

مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ

الْبَيْتُ الصَّيْحُ الْمِشْكَاةُ الْمِصْبَاحُ

۱۱ ————— ۱۲

الْبَيْتُ الصَّيْحُ الْمِشْكَاةُ الْمِصْبَاحُ

الجزء الثالث

من تأليفات

فضيلة الشيخ مولانا رفیع الحق المہر و ذوالفقیر

استاذ الحدیث والتفسیر بالجامعة الاسلامیة شبہاغونج بنغلادیش

ابن امام العصر شیخ الحدیث السید احمد بارک اللہ فی حیاته

ایضاح مشکوٰۃ جزء ثالث کی فہرست ۳۶۰ صفحہ میں ہے

قام بالنشر

الدار العام للتحریری

الجامعة مارکیت

اسرہ قلعة شبہاغونج بنغلادیش

المکتبة الشرعیة

شارع الجامعة الاسلامیة فتية

شبہاغونج بنغلادیش



انشائیہ



بمذہب انس بضاعت مزاجات کو اپنے حسن و شفق اساتذہ کرام
 کے نام انکی مے منسوب کرتا ہے جن کے فیوض برکات سے یہ نالائق
 اس عظیم کام کا لائق ہوا کہ شرح حدیث جیسے اہم موضوع پر اللہ تعالیٰ
 نے قلم اٹھانے کی توفیق بخشی ان میں سے جو حضرات عالم فانی سے
 عالم بقا کی طرف رحلت فرما گئے ان کیلئے دعا گو ہے کہ حق تعالیٰ
 انکو جنت الفردوس میں جگہ عنایت فرمائے اور جو با حیات ہیں
 اللہ تعالیٰ انکو صراطِ مستقیم پر قائم رکھے۔ آمین

مؤلف



کلمات دعائیہ

من بقیۃ السلف الکرام حجۃ اللہ علی الانام عمدۃ المحدثین
رئیس المفسرین الخافض العلامة ذی وحد الإمام **محمد**
بن عبدعلی صدر المدرسین واحد المؤسسين بالجامعة الاسلامیة
بفتیة جاتجام بغلادیش .

واللہ الخالص للشیخ العلامة محمد انور سناء الکشمیری

الحمد لله الذی هدانا لهذا الصرائط المستقیم والصلاة والسلام
على سیدنا محمد رسولہ الکریم وعلى آله وصحبه اجمعین
کہینہ نادون اپور رحمت رحمن مستحق احمد غوثی العمدہ رقم رز ہے ، کہ ہندہ زادہ
مزینہ مودی رفیق احمد سید تقی و حال اللہ حیاتیہ مدرس جامعہ اسلامیہ پٹنہ
مشکوۃ شریف کے مقامات مغلقہ کی توضیح اور مسائل مختلف فیہا کے دلائل الحمد للہ جمع
کرنے میں محنت شاقہ برداشت کی ہے خصوصاً عمر حاضر کے مسائل ہرہ کے متعلق کافی شانی
ابحاث و تحقیقات لانے کے سلسلے میں جو مرقی ریزی اور قیمتی اوقات صرف کئے یہ نہایت
قائی تشکر ہے میرے اور صر اُدھر سے چند روزان بغور مضامد کئے ماشاء اللہ اس کے
مضامین اور اسلوب بیان واضح اور سہل پایا اس سے دل نہایت خوش ہوا اور
زبان و جہان سے دعا کئی کہ اللہ تعالیٰ ایسے امور عظام کے انجام دہی کے لئے تادم
اسر توفیق عطا فرمائے اور اس کو صحت و عافیت دائمی بخشے اور اس کتاب
کو قبول فرمائے ،

ربنا تقبل منا بئس أنت السميع العليم .

العبد احمد غوثی

۲۸ / ۱۰ / ۱۴۱۱ھ

۴ صورة ماقرطه

بہار المعقول والمنقول حاوی الفروع والاصول المحدث الكبير
الشیخ الجلیل ساحة الشیخ العلامة مولانا عبد العزیز
بارک اللہ فی حیاتہ ، صدر المدرسین للجامعة الاهلیہ دارالعلوم
معین الاسلام ہاتھزاری ، صانعہ ، والثانیۃ الخاص للشیخ مولانا
حسین احمد مدنی ،

حامد ومصليا وسلمًا اَمَّا بَعْدُ ! احقر دہلوی و نقی لکھنوی
رفیق احمد صاحب مدرس درجہ عالیہ جامعہ اسلامیہ پٹنہ کی تالیف کردہ ایضاح مشکوٰۃ
کی جلد ثانی کے بعض مقامات کا بادی النظر سے مطالعہ کر کے نہایت مسرور و خوش ہوا
مؤلف موصوف نے جس قدر محنت شاقہ و عرق بیزی سے حل لغات اور مقامات
مغلطہ کی تشریح اور مسائل مختلف فیہا میں التکرام کا مسلک مع الادلہ واضح
کرنے کی کوشش فرمائی واقعی قابل تحسین اور ستائش ہے ذالک فضل
اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم۔ اور ہشتم آیت کہ خود
بیرونہ آنکہ عطار بگوید۔ کامصداق ہے عبارت اردو عام فہم سلیس ہے ، طلبہ اور
علماء کو اس کی قدر دانی کرنی چاہیے ، آخر میں ہدیہ ہدیہ عز و انکساری سے
دعا کرتا ہوں کہ حق جل شانہ مؤلف کی اس عظیم الشان خدمت دینیہ
کو بھر غایت قبول فرمائے اس پر اجر جزئی فی الدارين اور مطالعہ کرنے والے علماء
اور طلبہ کو اس سے مستفید ہو سنے کی توفیق عطا فرمائے ۔

و ما علینا الا البلاغ ۔

فقط والسلام

عبد العزیز مغفلاً

شیخ الحدیث و عمید تعلیم للجامعہ الاسلامیہ دارالعلوم
معین الاسلام ہاتھزاری ہشت غفرانہ نیغلا ویش
۱۱/۱۰/۱۴۱۶ھ

صورة ماكتبه

مخدوم العلماء، رئیس الشعراء والادباء، المحقق الجلیل و المحدث
النبیل الشهیر فی الآفاق العلامة محمد السجود (الغازی) رحمۃ اللہ علیہ
شیخ الحدیث للجامعة الاسلامیة بقیہ، والتلیذ
الخاص للشیخ العلامة مولانا حسین احمد مدنیؒ،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصل علی رسولہ الکریم . آقا بعد از عزیز محترم مولانا رفیع احمد سلمہ ربی کی تازہ تالیف
ایضاح مشکوٰۃ کی متعدد جگہوں کا اختصار نے مطالعہ کیا ، ماشاء اللہ انداز ترتیب
اور اسلوب بیان نہایت موزوں معلوم ہوا ، خصوصاً جدید مسائل پر نہایت
مفصل و مدلل بحث کی گئی ہے جس سے حق کی تائید اور باطل کی تردید اچھی طرح
واضح ہو کر سامنے آگئی ۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اپنی رحمت سے اس کو
قبول فرمائے اور خاص وعام اور مدرسین و متدرسین سب کے لئے اس کو
یکساں مفید بنائے ، آمین یا رب العالمین ، وصلى اللہ تعالیٰ علی نبيہم سيدنا محمد وآلہ واصحابہ
اجمعین رحمک یا ارحم الراحمین ..

احقر العباد محمد اسحاق غفرلہ

۱۶/۱۱/۱۴۱۳ھ

کلمۃ الثقریط

من علامۃ الہدٰی و محقق العصر شیخ الحدیث و التفسیر و الفقہ مولانا
محمد السحری رحمۃ اللہ علیہ المحدث الذکیر و رئیس قسم الایقان

بالمجامعۃ الاسلامیۃ بقیۃ ، شیتاغونج ، بنغلادیش
و التلمیذ الخاص للشیخ الأذنب مولانا **اعجاز زہلی**

الحمد لله رب العالمین و الصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین و علی آله و صحبہ اہل البیت و المتبعین اجمعین

واقم الحرف لے محب محترم بقیع مکرم علامہ معظم مولانا **رفیق الرحمن** دامت
برکاتہم اسناد الحدیث و التفسیر و معاد اسلامیت پر کی کتاب مختلف معروف
بانیضاح مشکوٰۃ کو من و من بغور مطالعہ کیا بجزاں : تعین ، شذوۃ ، امصباح
جو تمام کتب صحاح کے معضلات و اختلافات کے حل کے لئے بمنزلہ یاقوت
مخفی ہے حدیث و فقہ کے مباحث غریبہ کی تحقیق عجیب و تدقیق
لطیف پر مشتمل ایک سہ نظیر شرح مشکوٰۃ المنصیح ہے جس میں تحقیق مسائل
و توضیح دلائل ، کذا کتب مقبرہ نہایت سہل و آسان طریقہ پر بیان کی گئی
ہے ، مسک احادیث کو زیر تعصبات و افتاد میں تنقیح نام کے ساتھ قوی دلائل سے واضح
کیا گیا ہے بالخصوص عمر فارغ سے متعلق مسائل پر مدلل اور مفصل روشنی ڈالی گئی
ہے جس کا مطالعہ انشاء اللہ مدرسین و تدریسین کو کتب متداولہ اور شرح
مطلوبہ سے بے نیاز کر کے مباحث علیہ اور وقایع تفسیر سے بہرہ ور کر دے گا ،

اکامل یہ ایک بے بہا خزانہ علوم ہے جس میں اصول و
فروع کے علمی ورثین اور گراں پایہ نوؤ مشہور مکتون ہے ، ذاللت فضل اللہ
یواسیہ من اللہ

بندہ کا دل کتاب ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل علم کو اس کتاب سے
زیادہ سے زیادہ مستفید ہونے کی توفیق بخشے آمین

محمد اسحق
۱۱/۸/۱۱ھ

مختصر سوانح حیات مؤلف

محمد رضوان ضمیر آبادی، یونیورسٹی، غفرلہ

مؤلف کے سوانح حیات کے بارے میں بتارس یونیورسٹی (ہندوستان) ڈھاکہ یونیورسٹی، جامہ یونیورسٹی وغیرہ سے بار بار خطوط آئے ہیں جسے مختصر طور پر کچھ نکھد بنا مناسب سمجھا۔
ولادت: والد ماجد جناب علامہ رفیق احمد صاحب مدظلہ العالی بن امام العصر النافذ حضرت مولانا احمد صاحب (صدر المدرسین و شیخ الحدیث اول و کے ازبائیان جامعا اسلامیہ پیہ) کا تولد ۱۳۶۵ھ مطابق ۱۹۴۵ء کو چانگام کے مشہور تھان چاندگاؤں کے قصبہ مہرا میں ہوا۔ حضرت علامہ مولانا ہاشم صاحب بانی مدرسہ مظاہر علوم چانگام نے آپ کو شہد پلایا اور کالان میں اذان دیا اور نام مذکور کو تجویز فرمائی۔

تحصیل علوم: جب آپ کی عمر چھ سال کی ہوئی تو علوم نبویہ کی تعلیم مٹانے کی خاطر ۱۳۷۱ھ میں جامعا اسلامیہ پیہ آکر داخلہ لیا اور قطب زمان، حضرت مفتی عزیز الحق صاحب بانی جامہ علامہ پیہ سے قرآن شریف کا افتاح کیا پھر دیگر ماہرین علوم و فنون کی صحبت بابرکت میں رہ کر ابتدائی تعلیم سمیت ۱۳۷۳ھ کے بعد رانہ محنت فوان کی کتابوں میں تسمیرت کا نل اور مہارت نامہ حاصل کر کے سوارت سے دلائل ہوا آخر میں ۱۳۸۴ھ کو حکمت و فلسفہ اور حقوقات کی تشریح کی یوں مشق صدر انجس بازند، حمد اللہ، القیدس، فاضل، خاتم، انصاف، خیالی، امیر، حامد وغیرہ کا درس حاصل کیا، اور ۱۹۶۶ء، ۱۳۸۶ھ میں دورہ حدیث، فقہی کتب، صحاح، سنن، تفسیر، انصاف و سلف نامی کے بعد انجمن امتیاء مدرس کے تحت متفقہ ہو بیوالات امتحان مرکزی میر، اعلیٰ درجہ کی کامیابی، اعلیٰ لی اور انعام کی طور پر سوانح ائمہ اربعہ وغیرہ ملی ہے، مرحلہ تکمیل کے امتحان میں اس قسم کی جوہر، صلاحیت رونما ہونے کے بعد علامہ مفتوف کو جناب مولانا مشین، خطیب صاحب ناظم وفاق المدارس پاکستان نے الجامعا اسلامیہ مدینہ منورہ میں تعلیمی سفر کرنے کے لیے دعوت پیش کی لیکن آپ کے والد مکرم در دیگر مسائدہ کرام سے مشورہ لیجے کے بعد انکی دعوت پر لبیک نہ کر سکا۔ آپ کے مشہور اُستادہ: آپ اپنے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ، خطیب اعظم علامہ صدیق احمد صاحب نور اللہ مرقدہ، حضرت الحاج مولانا یونس صاحب رئیس ثانی جامعا اسلامیہ پیہ، حضرت اعلام جناب مولانا حافظ امیر حسین (میر) صاحب قدس سرہ، حضرت علامہ مولانا فیض الرحمن صاحب ہاشمہ لونی اور علامہ مفتی ابراہیم صاحب، حافظ حدیث حضرت علامہ مولانا عبد اللہ درخواسی پاکستانی، حضرت علامہ مولانا خالد محمود صاحب مدظلہ چیف جسٹس پاکستان، حضرت مولانا غنی احمد صاحب ابوالوئی، حضرت مولانا حسین احمد انرکیم بالانیا جامعا اسلامیہ پیہ و صدر

مدرس مدرسہ امدادیہ پوک کہانی، حضرت مولانا اسحاق صاحب (انغازی)، حضرت مولانا مفتی عبدالرحمن صاحب مدظلہ بانی مرکز الاسلامی بشوندرہ ڈھاکہ، وغیرہم کے خصوصی شاگرد شید ہیں۔

آپ کی تدریسی زندگی: ۱۳۸۸ھ ۱۹۶۹ء میں مدرسہ امداد العلوم راولپنڈی میں (جماعت مشکوٰۃ کے افتتاح کے وقت) آپ کا تقرر ہوا پھر ۱۳۹۱ھ ۱۹۷۲ء میں S.S.C امتحان دیکر ۱۳۹۳ھ ۱۹۷۴ء میں مدرسہ عبیدیہ حافظ العلوم نانوپور چانگام میں (دورہ حدیث کے آغاز کے وقت) مدرسہ فتح ہوا، خدمت تدریس کے ساتھ ساتھ دارالطلبہ کا ناظم بھی رہے اسکے بعد بستان پٹیہ میں واقع عالمگیر شہرت و قبولیت کا محل ایشیائے کوچک کے مشہور درسگاہ جامعہ اسلامیہ پٹیہ میں ۱۳۹۷ھ ۱۹۷۵ء میں آپ کا تقرر ہوا آپ وہاں شعبہ مناظرہ اور شعبہ تفسیر کے رئیس نیز زمانہ طویل تک دارالافتاء کا مامول اور ناظم رہے،

جنین عارک میں آئے زبردستی کتا ہیں: طحاوی شریف، ترمذی شریف، شمائل ترمذی، نسائی شریف، مؤطا مالک، مشکوٰۃ شریف، مکمل، تہذیب الفکر، ابن کثیر، بیضاوی، تفسیر عارک، شرح عقائد، ہدایہ ۳/۳، اتو امدادی علوم الحدیث، عبیدی، نسیم العلوم، دیوان حماسہ، مقامات، مختصر المعانی، سبج معلقات، دیوان متنبی، حسامی، کافیہ، وغیرہ

علوم باطنیہ کی تحصیل: خادم خاہرہ کی کورس ختم کرنے کے بعد علوم باطنیہ کی تحصیل کے ارادہ سے موصوف اولیاء آپ کے والد محترم جناب امام احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کی ہاتھ پر بیعت ہوا، ثانیاً حضرت مولانا ابراہیم صاحب سے بھی حرم شریف مکہ میں بیعت ہوا اور خط و کتابت کا سلسلہ تاحیات جاری رہا، والد صاحب سے ۱۴۰۰ھ میں خلعت اجازت سے شرف ہوئے اور دوسرے بزرگاں دین سے بھی اجازت حاصل ہے۔

حج بیت اللہ سے شرف: ۱۴۱۳ھ ۱۹۹۳ء میں آپ حج بیت اللہ مشرف ہونے کیلئے مکہ مکرمہ کی طرف سفر کا قصد کیا، حج ادا کرنے کے بعد مکہ مکرمہ کے مختلف مقامات مقدسہ اور جامعات و مساجد کی زیارت سے بہرہ ور ہوا خصوصاً مدرسۃ الصلوٰۃ اور جامعہ ام القریٰ کے کتب خانہ کی جدید جدید چند اہم کتابوں کا مطالعہ کیا بعد میں مدینہ طیبہ کا رخ کیا وہاں پہنچ کر مسجد نبویؐ کی زیارت سے مشرف ہوا اور الجامعۃ الاسلامیہ بالمدينۃ المنورۃ میں جا کر چند کتابوں کا مطالعہ کیا۔

تصنیف و تالیف میں آپ کا مقام: آپ کے موضوعات مختلفہ اور فنون متنوعہ میں تصنیف کردہ کتابوں نے دنیائے اسلام میں عظیم انقلاب اور باطلوں کے دلوں میں زبردست زلزلہ برپا کر دیا۔ ذیل میں چند مؤلفات کی فہرست پیش کی جا رہی ہے۔

من طباعت

۱۳۲۵ھ

۱۳۱۱ھ

۱۳۱۹ھ

۱۳۱۶ھ

۱۳۲۱ھ

۱۳۸۸ھ

۱۳۹۷ھ

۱۳۹۹ھ

۱۴۰۰ھ

۱۴۰۳ھ

۱۴۱۰ھ

۱۴۱۰ھ

۱۴۱۱ھ

۱۴۱۰ھ

۱۴۱۷ھ

۱۴۲۱ھ

۲۰۰۱ء

(۱) افادۃ المسلم شرح صحیح مسلم

(۲) ایضاح مشکوٰۃ، مشکوٰۃ شریف کی مفید اور سہل شرح

(۳) ایضاح مشکوٰۃ، مشکوٰۃ (زیر طبع)

(۴) اقرب الیوسائل فی شرح وشمائل

(۵) قرۃ العینین فی حل مشکلات المؤمنین

(۶) درس ہدایہ

(۷) انوار احمدی اردو (زمانہ کا علم کی تصنیف)

(۸) مودودی صاحب کی تفسیر و نظریات پر علمی و تحقیقی جائزہ (اردو)

(۹) برشا و نظائیر فی احوال المصنفین (اردو)

(۱۰) اللانشر، المجدید مع اللغات و الخطابات (عربی)

(۱۱) ہدایہ المسترشدین الی حل عوایضات قصص النبیین

(۱۲) شیعیت اور مہمہ

(۱۳) زہراؓ مجہول معریتہ الفنون و العلوم

(۱۴) شہادت خروج و جان اور ظہور امام مہدی

(۱۵) آثر یادہ فی ذکر احوال ابن

(۱۶) کمالات احمدی اور مرانی محدث اعظم

(۱۷) الامام (زیر طبع)

(۱۸) الکلام المستعمر فی توضیح نور سید البشر

(۱۹) التقرب الی اللہ تعالیٰ

(۲۰) بحر بات احمدی اور تلخیص کردہ کتاب نقش سلیمانی اور بحر بات سلیمانی

پ്രकाश काल

(२१) माओवादीके वतीरे अजय

१८०० हि:

(२२) इनीह पर्वतित: भारत-बांग्लादेशेर प्रात:दुर्निय आँलिया ओ मुहमिदीम

१८१० हि:

(२३) नूरे मुहम्मदी

(२४) मउमदीर तफसीर ओ चिन्ताधार:

१८०८

(२५) जामिया इमलामिया पठिया

(२६) मुमिनेर मर्यादाय आलबुरअन

१८००

(२७) दूरआन मुमहर हरप

(२८) अनइयाये माहुरा ओ प्रथमिक इमलामी शिक्षा १८११

عرض مؤلف

مفسرین نے یہ کتاب بھی لکھی ہے کہ کمالیہ کتبہ سے اس کتاب پر درجہ صلیبیہ کے کتبہ مشکوٰۃ
میں صحیح ابراہیم بن یعقوب اور قتیبہ اول سے روایت ہے۔ حدیث ہے کہ یہ کتاب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ماہم
ہوئی گئی ہے اور اس کو ایک ایسی خصوصیت و امتیاز حاصل ہے کہ جن کاتبین شاگرد نے تیار کیا، درست و سادہ
اس کی شرح لکھی جو شرح نہیں لکھے گئے۔ محدثین اور ائمہ کے علاوہ تواتر ہمارے بڑے شیخین و مفسرین نے اس کی
تفسیریں تحریر فرمائی ہیں۔

احقر کو شک و شبہ نہ تھا کہ علامہ محمد امجد علی صاحب رحمہ اللہ نے جو مولانا محمد امجد علی صاحب رحمہ اللہ کے بارے میں فرمایا ہے وہ سب سچے ہیں۔ علامہ محمد امجد علی صاحب رحمہ اللہ نے جو فرمایا ہے وہ سب سچے ہیں۔ علامہ محمد امجد علی صاحب رحمہ اللہ نے جو فرمایا ہے وہ سب سچے ہیں۔

بِسُوْ فِیْقَہِ تَعَالٰی بندہ اس کا درس تقریباً بارہ سال تک مختلف مدارس میں دیتا رہا مگر شہرہ چند سالوں سے یہ محسوس کیا جا رہا ہے کہ غلبہ مشکوٰۃ شریف کی دینی تقریریں کو تحریری طور پر ضبط کرنے میں بے انتہا کوشش میں لگے ہوئے ہیں ان کے بسبب چند ہوشیاری کے قدرے ہوتے ہوئے رسائل کی شکل میں چند درسی تقریریں شائع بھی کر دی گئی تھیں ۔

① حدیث پر یکتائی (بزبان بنگلہ) یعنی حدیث کی معرفت، اس کتاب میں ہندوستان اور بنگلہ دیش کے مشہور و معروف محدثین کی مختصر سوانح عمری اور علم حدیث کی اصطلاحات و نیزہ کی بیان (۱۹۷۹ء صفحہ ۱۸۳) (۲) دلچسپ انداز میں کیا گیا (۳) شیعیت اور متفقہ قرآن و حدیث کی روشنی میں (۴) ختم نبوت (۵) خروج و جہاں (۶) ظہور مہدی (۷) نزول حضرت عیسیٰ ؑ۔ جامعہ اسلامیہ پیٹھ کے درجہ عیار کے بعض اساتذہ کرام کے مشورے پر کتاب مشکوٰۃ المصابیح کی چند اہم احادیث پر صحاح ستہ و غیرہ کے مستند شراح سے کچھ مضامین تہیہ کئے گئے تھے، نیز موصوف حضرت اس مجمرہ کی کئی شکل دیئے رکھتے ہیں، اس عاجز کو اصرار کر رہے تھے لیکن (۱) ہر کس و ناکس کے طعن و تشنیع اور حامدین کی فتنہ پردازی کا خوف (۲) اپنی بے بضاعتی اور علمی کمزوری (۳) نیز اس کام کیلئے جس صلاحیت کی ضرورت ہے اس کے فقدان کی وجہ سے اس کیلئے ہمت کرنا تو دور کی بات بلکہ کامسمیٰ معلوم ہوتا ہے تاہم عصر حاضر کے تقاضے اور بعض جمہور کے اصرار سے مجبور ہو کر فائدہ عامہ کی خاطر تو کوششئے اللہ مشکوٰۃ المصابیح کے وہ مباحث جو شروح احادیث کے ناہتمام رہنے کی بنا پر علوٰی طلبہ کے سامنے نہیں آتے ہیں یعنی کتاب النکاح سے آخر تک۔ کی احادیث مختلفہ کی توضیح کو شائع کرنے کا ارادہ کیا، اگر اوقات تعطل کی توفیق شام حال ہو تو اس سرائے کو چار جلدوں میں اتمام کرنے کا خیال ہے، خصوصاً اس میں اس پر فتن زمانہ کے تقاضے کے مطابق ایسے کچھ مسائل پر تفصیلی بحث کی گئی ہے جو اکثر سابقہ شروح میں نہیں ملتی ہے اور بحث بھی اس نوعیت سے کی گئی کہ جس سے آئندہ مخطوطات کے مطالعہ کی راہ ہمیں ہموار ہو جائے گی اور مشکوٰۃ المصابیح علم حدیث کی پہلی کتاب ہونے کی بنا پر غائبانہ کے دلائل و جوابات کو متوسط انداز میں لایا گیا ہے، اگر کسی کو مزید تفصیل کی ضرورت ہو تو مخطوطات مطالعہ کرنے کیلئے ان کے حوالجات درج کردئے جھتے اور اگر کسی کو اس شرح میں ذکر کیے ہوئے دلائل و جوابات زیادہ اور غور و معلوم ہو تو اس کیلئے مناسب ہے کہ وہ بقدر ضرورت اخذ کرے۔

طلبہ کو میزنا صحائف مشورہ یہ ہے کہ اولاً متن حدیث سے اچھی طرح مناسبت پیدا کریں جو طلبہ کیلئے سب سے زیادہ اہم فریضہ ہے، ثانیاً ان تقاریر کو ضبط کرنے کی کوشش کریں

انشاء اللہ تعالیٰ یہ شرح دورۂ حدیث کی کتابوں کیسے بہت مفید اور مٹا و معاون ثابت ہوگی کیونکہ اس کے اکثر مقام میں صحاح ستہ و غیر کی احادیث اور ان کی مشروح و حواشی کے مفاد میں صحیح حوالہ دیا گیا ہے۔ نیز اتحاد المدارس اور وفائی المدارس بشکراؤں و پاکستان کی کتب احادیث کے پچھلے چند سالوں کے سوالات کی بھی مع تاریخ نشان دہی کی گئی ہے۔

اخیر میں بن حضرت کا ردل سے شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے مجھے اس کار خیر میں اعانت و نصرت کی ہے۔ خصوصاً جناب مولانا مفتی شمس الدین صاحب حفظہ اللہ ممتاز استاد جامعہ اسلامیہ ٹیہ کا۔ کیونکہ انہوں نے احقر کو اس موضوع پر غام فرمائی کی توجہ دلائی اور ممکن حد تک بری حوصلہ افزائی فرمائی ہے۔ حضرت قارئین کرام سے امید ہے کہ وہ عبارت کی خامیوں اور غلط ادا کی پیچیدگیوں کو نظر انداز کریں گے اور اگر پرری تفتیش و تحقیق کے بعد کوئی مقام قابل اصلاح نظر آئے تو بندہ کو مطلع فرمادیں تاکہ اس پر غور کر کے معقول تنقید کی اصلاح کر سکے اور اس ناچیز کو دعا سے خیر میں یاد رکھیں۔

مَا بِنَا تَقْبَلُ مَا نَدْعُ نَتِ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ تَبَّ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ
الْزَّكِيمُ ۝ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ خَالِصًا لِّوَجْهِكَ الْكَرِيمِ ۝ سَبَبًا لِّلْخُلُوْلِ دَارِ
النَّعِيمِ ۝ اٰمِيْنَ يَا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ بِحَرَمَةِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ ۝ حَنَاتِهِم
النَّبِيِّْنَ عَلَيْهِ اَفْضَلُ الصَّلَوَاتِ وَالتَّسْلِيْمِ ۝ عَلٰى اٰلِهِ
وَاصْحَابِهِ اَجْمَعِيْنَ ۝

کشف برادر اسلاف احقر رفیق احمد رفیق امین کان اشد ذل و لوالہ فی لاساتمت
مہر و شہر پیروی غلام المدارس جامعہ اسلامیہ ٹیہ چانگام + بنگلہ دیش.....
۹ جنوری ۱۹۹۱ء بمطابق ۱۲ جمادی الاخریٰ ۱۴۱۱ھ ..

المجلد الثاني من مشكوة المصابيح

کتاب الفکاح

(کس۔ سرکاری مدارس ۸۵ میں بخاری شریف)

کتاب یعنی مکتوب، یہ ہنزلہ جنس کے ہے، اس کے تحت قسم بقسم ابواب ہیں جن کی حقیقتیں مختلف ہیں۔ مشکوٰۃ اول کو ایمان اور عبادات محضہ مثلاً نماز و روزہ کی احادیث، نیز معاملات محضہ بیوع وغیرہ کے شمار سے ترتیب دی گئی، مشکوٰۃ ثانیہ میں پہلے کتاب النکاح کی احادیث لائی گئی ہیں جو ایک اعتبار سے عبادت ہے دوسرے اعتبار سے معاملہ ہے۔ عبادت اس حیثیت سے کہ نکاح نفس کے لئے وقوع فی الزمان سے محافظ بننا ہے، معاملہ اس حیثیت سے کہ اس میں مہر، ایجاب و قبول اور شہادت حتیٰ کہ بعض وقت قضاے قاضی کی ضرورت پیش آتی ہے یہاں باہر مباحث ہیں

۱۔ نکاح کے معنی لغوی | بعض علماء کا قول ہے کہ لفظ نکاح مشترک ہے عقد اور وطی کے معنی میں، صاحب غایت البیان نے اسی کی ترجیح دی ہے۔ امام شافعی وغیرہ نے کہا عقد معنی یقینی اور وطی معنی مجازی ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے برعکس کہا یعنی وطی میں حقیقت اور عقد میں مجاز ہے، قول علیہ السلام تاکھواتکاثروا وقلولہ علیہ السلام ۱ لَعَنَ اللّٰہُ نَکَاحَکَیْہِ، لہذا قرآن وحدیث میں یہاں لفظ نکاحۃ اُن سے خالی ہوگا وہاں جماع الزیوگا، کہ فی تورۃ تعان ولا تنکھوا ما نکح اباءکم (نساء: ۲۲) علامہ قسطلانی اور ابن حجر وغیرہ نے فرمایا "نکاح" لغت میں نکاح کے معنی "تلاقل" ملنا اور جمع کرنے کے ہیں، امام قزاقی

کہتے ہیں "نکاح" بندہ نون و سکون کا ت فزق کا سمستہ ایمان تک انظر الزوض ہر شے
زمین کو ڈھک دیا ہے اور وہ ہمیں جذب ہو کر رہ گئی نکاح انصاف سے عینہ تنکون میں بن غائب
ہو گئی نکحت انحصاة اخفاف الابل زمین کنکری اونٹ کے پاؤں میں دھنسن گئی سنا

ان بیانات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نکاح اصلی وضع میں ضم یعنی جمع کیلئے ہے۔ دورہ و طہ میں موجود ہے
کہ عقد میں ہر عقد سبب ہم ہے لہذا یہ کہنا بڑا ٹھیکہ نکاح و طہ کے معنی میں جمع ہے اور معنی عقد میں مجازی ہے
۲۔ معنی شرعی | نکاح اس عقد مخصوص کا نام ہے، باقصد سفید ملک سے

ہو، یعنی اس عقد کے ذریعہ مرد کا عورت سے نفع اٹھانا اور محفوظ ہونا عہد ہونا
۳۔ مشروعیت نکاح | بعض کے نزدیک نکاح شروع نہیں کیا کہ اس سے اقصائے
شہوت ہوتی ہے، مگر علمائے دین فرماتے ہیں کہ آہستہ سے بکارت تک کوئی شروع عبادت
ایسی نہیں جو جنت میں بھی باقی رہے گی سوائے ایمان، ایمان کے پانچویں ہر
شرعیہ میں مرد و عورت کا باہمی اجتماع ایک خاص عہدہ کے تحت مشروع رہا ہے، اس
عہدہ کی صورتیں ضرور مختلف رہی ہیں

۴۔ حکم نکاح | ۱۔ داؤد بن علی ظاہری، صفحہ ۱۷ وغیرہ و طہ اور نان و نقد پر
قدرت رکھنے والے کے لئے حالت اعتدال میں بھی نماز روزہ کی طرح نکاح کو فرض عین
کہتے ہیں ان کی دلیل وہ نصوص ظاہرہ ہیں جن میں حکم نکاح دیا گیا ہے، جیسے:

(الف) قوله تعالى: "فَانكحوا ما طاب لكم من النساء" (نہ ۳)

(ب) "وَأَنْكحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ" (نور ۳۲) (ج) "قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ وَالْوُلُودَ" (د) "تَزَوَّجُوا فَإِنْ خَيْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَكْثَرُهَا نِسَاءً"

وغیرہ۔ کیونکہ صیغہ امر فرضیت اور وجوب پر دلالت کرتا ہے

۲۔ بعض اخاف کے نزدیک فرض کفایہ ہے جیسے نماز، خاۃ وغیرہ

۳۔ بعض کے نزدیک واجب علی الکفایہ ہے جیسے سوا کا جواب دینا،

۴۔ بعض کے نزدیک واجب عین ہے لیکن صرف علماء، کہ اعتقاداً جیسے معتقد نظر اور

انبیاء ان حضرات کے اقوال کے منقول کردہ دلیل کو اور یہی احادیث کے پیڑ پھاڑے

انبیاء نے نکاح کیا ہے، نیز عیسیٰ بھی بعد نزول میں السہار نکاح کریں گے، ان یہ بھی معلوم رہے کہ
 دلائل ائمہ، زنا کا یقین ہو تو بالاجماع نکاح فرض ہے (۱) اور تو نان یعنی غلبہ شہوت اور ابتلاء
 زنا کا ظن یا خوف ہو تو واجب ہے بشرطیکہ حقوق نکاح مثلاً مهر، نفقہ پر قدرت ہو جامع (۲)۔
 (۳) اور جب کہ حقوق نکاح ادا کرنے کی طاقت نہ ہو اس وقت مکروہ (۴) اور سبب (۵) پر سہار ہو
 ظلم و ستم کا یقین ہو تو حرام ہے۔ الحاصل شریعت نے نکاح کے بارے میں مختلف حالات کی
جوابات دلائل مذہب اول، دوم، سوم، چہارم (۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرائض و واجبات اور اذکار و دین شمار کرتے وقت نکاح کا ذکر نہیں فرمایا اگر یہ فرض
 یا واجب ہوتا تو ضرور ذکر فرماتے (۲) قاعدۃ اصولیین الامر للوجوب یہ مطلقاً
 نہیں بلکہ وہ امر جو مجرد عن القرینہ ہو وہ مثبت للوجوب ہوگا۔ لہذا امر مقرون
 بالقرینہ بحسب قرینہ محمول ہوگا، یہاں قرینہ سنیت موجود ہے پس سنت پر محمول ہوگا
 (۳) مذکور کردہ صیغہ امر کو حالت غلبہ شہوت پر حمل کرنا چاہئے تاکہ تمام نصوص پر عمل ہو
 جائے (۴) فاحکمو ما طاب لکم۔ او ما ملکت ایما نکم میں نکاح اور تسری
 (لوئسی کو بخوابی کیلئے مقرر کرنے) کے درمیان اختیار دیا گیا اور تسری بالاتفاق واجب
 نہیں تو تزوج بھی واجب نہ ہوگی۔

جوابات دلائل امام شافعی ان کی دلیل اول کے بارے میں احناف کہتے ہیں
 ہم بھی نکاح کو حالت اعتدال میں فی نفسہ مباح کہتے ہیں اور سنت بیزہ مانتے ہیں چنانچہ حضرت انبیاء علیہم السلام
 کی حالت یقیناً حالت اعتدال ہی تھی پھر بھی وہ حضرت ناستنا، دوئی عیسیٰ وغیرہ کے سب کے اگر خواجی زندگی
 بسر کی اور امام شافعی نے جو مجرد لعبادۃ

کو نکاح سے افضل قرار دیا ہے اس کا جواب یہ ہے (۱) جس شخص کی حالت حضرت یحییٰ علیہ
 اس پر کسی ہو کہ اس پر آخرت کا خیال اس قدر غائب آیا کہ اس کی وجہ سے یہوی کی خدمت ہی
 محسوس نہ کرے، جس طرح بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو بلا نکاح رہے ان کے متعلق بھی ایسے واقعات
 منقول ہیں ایسے شخص کے لئے نہی افضل ہے

اس سے مالک کی دلیل دوم کا جواب بھی ہو گیا (۲) اس سے اللہ تعالیٰ نے خاص نبی

کی تعریف کی ہے۔ لہذا عام طور پر اس سے استدلال صحیح نہیں ہوگا (۳) شافعیؒ تو شریعت من قبلہ کو حجت نہیں مانتے اب اس آیت سے استدلال کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ (۴) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت وفات تک ازواج مطہرات کے ساتھ گزارا نکاح کی افضلیت کی واضح دلیل ہے، کیونکہ حق تعالیٰ کا اشرف المرسلین کے لئے اشرف الأحوال کے بغیر راضی نہ ہوتا یقینی ہے (۵)۔ یحییٰ عیساہم کی شریعت میں تہجد للعبادة نکاح سے افضل اور قابل مرجح تھا، لیکن امت محمدیہ میں رہبانیت منسوخ ہو چکی ہے حضرت انس رضی عنہ سے حضور کا ارشاد مروی ہے کہ: ہر امت کے لئے ایک رہبانیت ہے اور میری امت کی رہبانیت جہاد فی سبیل اللہ ہے مالکؒ کی دلیل اقل کا جواب یہ ہے: ”روزہ تو واجب نہیں بلکہ سنت ہے لہذا نکاح بھی سنت ہوگا۔“

۵۔ رکن نکاح | ایجاب وقبول بلفظ الماضی ہے۔

۶۔ شرائط نکاح | چار ہیں (۱) عاقدین میں سے ہر ایک اصالۃ یا وکالۃ دوسرے کا لفظ سننے (۲) ایسے دو گواہوں کی موجودگی جو آزاد عاقل اور بالغ مسلمان ہوں، (۳) گواہوں کا اجتماعی طور پر تہاکیں میں سے ہر ایک کے الفاظ مستثنیٰ (۴) محل نکاح یعنی منکوحہ انسان ہو عورت ہو مشرکہ نہ ہو محرمات میں سے نہ ہو

۷۔ افضل العبادت بعد السنن | فرائض و سنن کی ادائیگی کے بعد امام شافعیؒ کے نزدیک افضل العبادات صلوات نافذ ہیں، امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک تہجد فی اہلوم الدینیہ ہیں اور امام احمدؒ کے نزدیک جہاد ہیں، اور امام ابو حنیفہؒ سے جو ایک قول یہ بھی نقل کی جاتی ہے کہ نکاح ہے، شیخ نور الدین طبرسیؒ ”الربان شرف مواہب الرحمن“ میں تحریر فرماتے ہیں کہ عصر حاضر میں نکاح افضل نہیں بلکہ تہجد فی اہلوم الدینیہ ہی افضل ہے۔

۸۔ مقاصد نکاح | بڑے مقاصد تین ہیں (۱) بقائے نسل (۲) فانیؒ حفظ

(۳) نساب (۴) خانگی زندگی کا استحکام

۹۔ فلسفہ نکاح | نکاح اس سبب عالم فانی سے پہلے جانے کا سبق سکھاتا ہے جس طرح

میت کو تخت پر اٹھا کے قبرستان میں لایا جاتا ہے۔ اس طرح دہن کو دوبارہ کے گھر کی طرف پالکی و غیرہ کے ذریعہ لایا جاتا ہے۔ میت کو جس طرح یہ یقین ہوتا ہے کہ یہ عالم فانی میں اصل وطن نہیں ہے ابھی میں اپنے وطن کی طرف سفر کر رہا ہوں، اس طرح دہن کو بھی یہ احساس ہوا چاہئے کہ آج آبائی وطن سے جس طرح میں سفر کر رہی ہوں، ایک لمحہ شہر کے وطن سے بھی عالم آخرت کی طرف سفر کرنا ہو گا۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں معاملہ نکاح ایسا ہے کہ اس میں غور و فکر کرنے سے آنکھیں کھلتی ہیں اور راہ سلوک میں چلنے والے کو سبق ملتا ہے کیونکہ نکاح کے معاملات تعلق پر اللہ کے بغیر معاملات کے نظائر ہیں مثلاً نکاح کے اندر چار درجے ہیں ایک درجہ عدم تعلق کا ہے، کہ کسی خاتون کے بارے میں غم ہے لیکن ابھی تک اس کو خطبہ نہیں دیا گیا بلکہ ذہن اس سے خالی ہے۔ دوسرا درجہ خطبہ دینے کا ہے اس وقت قدرے تعلق ہو جاتا ہے اس کا ایک تیسرا درجہ ہے خطبہ دینے کے بعد نکاح منظور ہو گیا اور رشتہ ہونا قرار پا گیا اس درجہ میں پہلے سے زیادہ تعلق ہو جاتا ہے اور آپس میں آمد و رفت ہونا تھاغ کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، ایک چوتھا درجہ اس کے بعد ہے یعنی نکاح ہو جانا اور مطلوبہ مل جانا۔ اب سمجھیں کہ یہ حالت سنو کہ اور تعلق مع اللہ کی ہے کہ وہاں بھی چار درجات ہیں ایک بے تعلق کا ہے یا اس معنی کہ اللہ تعالیٰ کی طلب نہیں گو علم ہے، یہ تو ایسا ہے جیسا ہم کو کسی خاتون کے بارے میں علم ہے ظاہر ہے کہ اس علم کا نام تعلق نہیں بلکہ تعلق تو طلب اور خطبہ سے شروع ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی سمجھو کہ علم و معرفت قبل از طلب کو تعلق مع اللہ نہیں کہا جاسکتا ہے اس کے بعد ایک درجہ ہے کہ طلب پیدا ہو گئی اور کسی پیر کامل سے درخواست کی گئی کہ ہم کو وصال حق کا راستہ بتلائیے انہوں نے راستہ بتلانا شروع کر دیا اور وہ اس راستہ پر چلنے لگا۔ پھر کوئی ابتدا میں ہے کوئی وسط میں ہے، یہ خطبہ دینے کا ماتہ ہے، مگر ابھی تک یہ علم نہیں ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو بھی مجھ سے تعلق ہے یا نہیں، اس کے بعد ایک درجہ یہ ہے کہ ادھر سے بھی اس کے ساتھ تعلق کا اظہار ہونے لگا اور رضا کے آثار و معاملات اس کے ساتھ

ظاہر ہونے لگے ، یہ وہ درجہ ہے جو منظوری خطبہ کے بعد ہوتا ہے ، اس کے بعد ایک درجہ وصول کا ہے کہ نسبت سے اللہ ہوگئی اور وہ واصل بحق ہو گیا

- ۱۰۔ فوائد نکاح | حکماء اسلام تحریر فرماتے ہیں (۱) نکاح سے اولاد پیدا ہوتی ہے (۲) اس سے کسر شہوت ہوتی ہے جو اخلاقی زندگی کی ایک ہلاکت خیز چیز ہے (۳) نفس مجاہدہ کا عادی ہوتا ہے کیونکہ اہل و عیال کی خبر گیری اور ان کی پرورش کے سلسلے میں کحیف شتی جھیلنی پڑتی ہیں (۴) نفس کو انس و راحت ہوتی ہے چنانچہ انگریزی زبان میں بیوی کو (Wife) کہا جاتا ہے اس کی حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ یہ لفظ ٹھوڑے سے مرکب ہے ایک W۔ یہ (Wonderful) کا اشارہ ہے ہم تعجب خیز چیز دوسرے A۔ یہ (Amenity) ہم ذبیحہ کا اشارہ ہے۔ تیسرے F۔ یہ (Fare) ہم واسطے کا اشارہ ہے ، چوتھے E۔ یہ (Enjoyment) کا اشارہ ہے ہم مزہ حاصل کرنے کی چیز یعنی تفریح اور لہو کی جتنی چیزیں ہو سکتی ہیں سب زیادہ تعجب خیز چیز بیوی ہے ، (۵) خاندانوں کا میں طاپ اور عداوتوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے ، (۶) اللہ تعالیٰ نے دنیا کو محبت کیلئے پیدا فرمایا اور نکاح ظہور محبت کا مرکز ہے ، مثلاً بیوی شوہر کے ماہین ، اولاد و والدین کے مابین محبت وغیرہ وغیرہ (۷) مرد و عورت کے ناجائز افعال سے حفاظت ہوتی ہے ، مرقوم الصہ فوائد بہت سے قربات کے حامل بھی ہیں مثلاً نکاح سے اولاد کا پیدا ہونا جو اول نمبر میں ذکر کیا گیا اس میں تقرب کے چند طرق ہیں (۱) امت محمدیہ کی کثرت کی تدبیر جس کی فضیلت احادیث سے ثابت ہے ۔ (۲) صالح اور نیک اولاد زندگی کا سب سے گرانمایہ سرمایہ ہے ان سے دنیا میں سکون و اطمینان حاصل ہوتا ہے اور ان کی دعا وغیرہ سے آخری سعادت کا حصہ ملتے ہے (۳) بچپن میں بچہ کے مر جانے کی صورت میں شفاعت کا مستحق ہوتا ہے ۔
- ۱۱۔ مضہ است | (۱) عورت کے حقوق کی پامال ، کیونکہ اپنی بیوی کے ساتھ خوش کلامی اور ہنسی خوشی سے رہنا ، اور اس کے جائز جذبات شوق اور حقوق کی رعایت

کرنا اسلامی قانون ہے، لیکن اس کے برعکس ان کے حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی کرنا اور ان کے ساتھ بد سلوکی سے پیش کرنا شرع کی برو سے جرمِ عظیم ہے۔ (۱) ہر طرف کے انکاد و انگیر رہنے سے بعض وقت طلبِ حلال سے عاجز ہو جانا (۲) نافرمان اولاد کی وجہ سے دنیا میں ذلت و رسوائی کی زندگی بسر کرنا (۳) بسا اوقات معیارِ زندگی کو بد قرار رکھنے کیلئے حرام امور کا مرتکب ہو جانا (۴) عورت کی خلقت میں توئیڑ چاہی ضرور ہے لہذا اس کی یہ مزاحیہ صبر نہ کر سکا (۵) بعض عورت انتہا درجہ کی بد مزاج اور بد خلق ہوتی ہے وہ اپنے شوہر دل کے لئے تکلیف و پریشانی کا ایک مستقل سبب بن جاتی ہے (۶) بعض وقت بیوی اپنے بچے کی وجہ سے حقوق اللہ کی ادائیگی میں کوتاہی سرزد ہو جانا وغیرہ وغیرہ بہت سی چیزیں ہیں۔ یہاں مغفرت سے فوائدِ مناسب ہیں۔

۱۲۔ اوصافِ منکوحہ: یہ آٹھ ہیں (۱) دینداری (۲) بسوہر

(۳) حسنِ صورت (۴) حسنِ سیرت و اخلاق (۵) دود اور دودو ہونا (۶) بکارت (۷) سنِ شرافت (۸) بیوی کا صحت مند اور کم عمر ہونا۔

حدیثِ اول کی تشریح عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ یا معشر الشباب! قولہ اشباب شابت کی جمع ہے، نیز اس کی جمع شُبَّان بھی آتی ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جوانی کی حد تیس برس کی عمر تک ہے غرض قرعہ اور قرعہ کی "کے نزدیک تیس برس تک امام اعظمؒ کے نزدیک چالیس برس تک، قولہ الباءۃ (۱) ماد اور ہا کے ساتھ، یہاں وقف کی حالت میں ہا ہو جاتی ہے یہ لغت نصیحہ اور مشہورہ ہے (۲) الباءۃ بلا تاء (۳) الباء بلا ہاء (۴) الباءۃ بلا تاء اور ہا کے ساتھ، بعض جماع کیونکہ اس کے اصل معنی ٹھکانے کے ہیں "قوتِ باہ" جو بالکل مشہور ہے وہ اسی میں سے ہے، الباءۃ کا اضافہ مضاف ہے ای مؤنۃ الباءۃ معنی المنہوۃ والنفقۃ یعنی لازمِ نکاح کی استطاعت مرد ہے، اگر مضاف مضاف نہ مانا جائے اور

عن لم يستطع کو من استطاع پر عطف کیا جائے تو قولہ "فازر وجار" مستقیم نہیں ہوتا ہے کیونکہ عاجز کے لئے روزہ رکھنے کی ضرورت کیسا؟ قال العینی (محل علی المعنی الخ) أولی بأثر یلاد بالباء الفدرۃ علی الوطی و موید القروج . قولہ وجار ہم نحن ہوتا اس کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ بالکل نہیں نکلان دیئے جائیں دوسرے یہ کہ نہیں پیس دیئے جائیں اور رک کاٹ دیئے جائیں . قولہ فعلیہ بالصوم اس سے علامہ خطابی نے اس کے ذریعہ قطع شہوت نکاح کے خلاف کی جواز ثابت کیا علامہ بغوی نے شرح السنہ میں لکھا ہے کہ علامہ خطابی کے قول کو لیے اس میں پر حمل کیا جائے جس سے شہوت میں سکون آجائے نہ کہ بالکلیہ شہوت کو ختم کر دیا جائے، کیونکہ لوازمات نکاح پر اس کے بعد قدرت حاصل ہونے کا امکان باقی رہ جاتا ہے مسئلہ استسنا بالید حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ، حدیث اباب سے روایت بعض مالکیہ نے اور شوافع نے استسنا بالید (بعض مالکیہ روایت) کی حدیث کو ثابت کیا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کے لوازمات کی استطاعت نہ رکھنے کی صورت میں روزہ رکھنے کا حکم صادر فرمایا، اگر استسنا بالید جائز ہوتا تو اس آسان طریقہ کو ضرور ارشاد فرماتے ہی لیکن حاملہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے (۳) صاحب در المختار لکھتے ہیں متاخرین احناف کے نزدیک اگرچہ یہ مکروہ تنزیہی ہے مگر شدید غلبہ شہوت و طغیان جذبات کے سبب خوف زمانہ کے وقت اگر کسی سے ایسا صادر ہو جائے تو امید ہے کہ معاف کر دیا جائے گا، علامہ ضحیٰ فرماتے ہیں بابت کے سیاق و سباق کا ظاہری تقاضا یہ تھا کہ فعلیہ بالصوم کی جگہ میں فعلیہ بالجموع کہا جاتا کیونکہ روزہ کی وجہ سے

بعض وقت شہوت بڑھ جاتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تو یہ ہے کہ نفس جمیع سے کسر شہوت ہو لیکن یہ ہو کہ اگر روزہ کی صورت میں ہو تو ایک بڑی عبادت بن جائے گی (بذل الجہود ج ۲ ص ۱۷۶) میں ہمیشہ قسطلانی ج ۲ التعلیق البصیح ج ۲ مرقات ج ۲ ص ۱۸۶ ملاحظہ فرمائیے ج ۳ ص ۳۷

معارف القرآن ج ۲ ص ۲۲۳ فلاح و بہبود ج ۲ ص ۲۲۳ احیاء علوم ج ۲ ص ۲۲۳ وغیرہ ۔
تبثّل کی ممانعت (اس وفاق انھار میں طحاوی ص ۲۲۳)

قال ردّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتّل۔۔ تبثّل بم عورتوں سے جدا رہنا اور نکاح کو ترک کرنا۔ کثرت اذکار و عبادات کی وجہ سے بعض اوقات میں حقوق زوجیت کی ادائیگی سے بے تعلقی کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت عثمان بن مظعون رحمہ حضرت ابو ہریرہ رحمہ حضرت ابن مسعود رحمہ اور بعض دیگر صحابہ کرام رحمہ نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی اجازت طلب کی تھی لیکن یہ نشأ خلقت اور فطرت کے خلاف ہے نیز کربانیت ہے جو شریعت عیسائی میں رائج تھی ان کی گزشتہ تاریخ گواہ ہے کہ یہ بیشمار مفاسد کا سبب بن چکی ہے اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس سے سختی کے ساتھ منع فرمایا ہے ۔

اعترض! اللہ تعالیٰ کا قول وتبتّل الیہ تبتیلاً (الآیہ) میں تو تبثّل کا حکم دیا گیا، جواب آیت میں

اغلام کے ساتھ عبادت کرنا ہی مراد ہے جس پر سیاق و سباق دال ہے اور ماوربہ منہی عنہ کا غیر ہے لہذا کوئی تعارض نہیں
حُرْمَتِ اخْتِصَارِ خصی بنانا انسان کا صغیر ہو یا کبیر باتفاق علمائے کرام حرام ہے، کیونکہ اختصار کے معنی خصیتیں نکلوا کر مردانہ قوت ختم کر دینے کے ہیں، یہ تغیر خلق اللہ ہے اور قطع نسل ہے اور یہ تحریم حلال اور تجاوز حد میں داخل ہے جس کی حرمت پر چند آیات دال ہیں مثلاً، یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخْرُجُوا خِلَابًا مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (اسے ایمان والوں تم ان پاکیزہ چیزوں کو حرام مت کہو جن کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے حلال کیا اور حد تجاوز نہ کرو تحقیق کہ اللہ تعالیٰ تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔ (مائدہ) ضبط ولادت

کی شرعی حیثیت مسنّف معنی پوشیدہ صاحبؒ نیز متعدد احادیث سے بھی اسکی حرمت ثابت ہوئی ہے
(بخاری ج ۲ ص ۵۹۹ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہما) اب اشکال

ہوتا ہے کہ سعد بن ابی وقاصؓ نے کیے فرمایا **لَا خُتْصَانًا جَوَاسِرًا** علامہ
نودیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اپنے اجتہاد سے اس کو جائزہ
سمجھتے تھے تاکہ انہماک کے ساتھ جہاد میں مشغول رہ سکے، لیکن ان کے یہ
اجتہاد صحیح نہ تھا، اس لئے رسول اللہ علیہ وسلم نے اس سے سختی سے
رد کیا، چنانچہ علامہ عینیؒ تحریر فرماتے ہیں **انہ لو وقع اذن من النبی صلوٰۃ**
اللہ علیہ وسلم فیما سألہ عنہ عثمان بن مظعون عن التبتل لجازلہم
الاختصاص لان استاذان عثمان فی التبتل کانت صورتہ استئذان
لے الاختصاص۔ وکنی ردۃ

رو، علامہ طبریؒ کہنے میں ظاہر روایت کا تقاضا یہ ہے کہ سعدؓ کو ایسا کہنا تھا کہ
اگر ان کو تبتل کی اجازت دیتے تو ہم بھی تبتل کرتے لیکن بالغذ کے طور پر ظاہر ہے
عدول کر کے فرمایا **لَا خُتْصَانًا** ای بالغذا فی التبتل یعنی اختصاء کے معنی حقیقی
مراد نہیں بلکہ ترک نکاح کا بالغذ مراد ہے (۳) اختصاء کے معنی حقیقی مراد ہیں
لیکن یہ حرمت سے پہلے کی بات ہے، علامہ نودیؒ لکھتے ہیں حیوان ماکول
کو چھوٹی عمر میں خسی کرنا جائز ہے اور بڑی عمر میں حرام ہے علامہ قرطبیؒ لکھتے
ہیں حیوان کو مطلقاً خسی کرنا جائز نہیں مگر منفعت مثلاً تطییب لحم اور قطع
مرد کے لئے جائز ہے ابن حجرؒ فرماتے ہیں قطع ضرر کے لئے بڑی عمر میں بھی
جائز ہے (یعنی ج ۱ ص ۲۱۹، التعلیق ج ۲ ص ۱۸۱، مرقاۃ ج ۲ ص ۱۸۱، فتح الباری ج ۲ ص ۲۲ وغیرہ)
تَرَبَّتْ يَدَاكَ كَالْحَقِيقِ "فاظفر بذات الدین تربت يداك" "ما ظفر اذك"

صیغہ باب سماع سے ہم کامیاب ہونا، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ
عام طور پر لوگ عورت سے نکاح کرنے کے سلسلہ میں مذکورہ چار چیزوں کو

بطور خاص ملحوظ رکھتے ہیں لیکن ہر شخص کو چاہیے کہ وہ دیندار عورت ہی کو اپنے نکاح کے لئے پسند کرے اس میں دنیا کی بھی بھلائی ہے اور آخرت کی بھی سعادت ہے اگر مالدار صاحب نسب و جاہ جوڑ کی تلاش کی گئی تو بسا اوقات ایسا جوڑ ملنا مشکل ہوگا اس لئے لڑکیاں نکاح بیٹھی رہیں گی اس کی وجہ سے بیشمار مفاسد رونما ہوں گے ، نیز بد دین مالدار بسا اوقات حقوق زوجیت ادا نہیں کرتا اس طرح اگر کسی نے بد دین ایک حسین و جمیل عورت کو رفیقہ حیات بنایا تو وہ اس کو بھی بد دین کر کے چھوڑنے کا قوی احتمال ہے لہذا سب سے زیادہ ضروری چیز دینداری کو دیکھنا ہے ، قرآن مجید میں یٰٰذَا لَکَ یٰۤاَیُّہَا کَاۤدُوۡدُ ہوں تیرے دونوں ہاتھ ، اس سے گو ہلاکت کی بد دعا مفہوم ہوتی ہے لیکن یہاں اس سے مقصود دیندار عورت کو اپنا مطلوب بنانے کی ترغیب دانا ہے بعض نے مطلب یہ بیان کیا ہے اِی صِرَتْ مَحْرُومًا مِّنَ الْخَیْرِ اِنَّ لِّمَنۡ تَفْعَلْ مَاۤ اُتٰکَ مِنَ

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کفالت صرف دینداری میں معتبر ہے جمہور کے نزدیک چار چیزوں میں کفالت کا لحاظ ضروری ہے (۱) دین (۲) محتریت (۳) نسب (۴) رہی پیشہ ، لیکن اس بارے میں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ اگر خود عورت یا اس کا ولی کسی غیر کفو والے سے نکاح پر راضی ہو جائے تو نکاح صحیح ہو جائے گا (مظاہر حق ج ۳ ص ۱۸۴ ، مرقاۃ ج ۱ ص ۱۸۴ وغیرہ)

فی حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ صحابہ نساء قریش احکامہا | کان القیلا

اُن یقال "صالحۃ" و "احناہن" و لکن ذکرہ اما باعتبار لفظ النجر او باعتبار الشخص او باعتبار الصنف او من یرکب الابل

ہلاکت بنی اسرائیل کا سبب اول فتنہ عورت ہے | فی حدیث

ابی سعید الخدریؓ "واتقوا النساء فان اول فتنۃ بنی اسرائیل کانت فی النساء" اس جملہ سے عورتوں کے اس فتنہ عظیم کی طرف اشارہ کیا گیا جو

بنی اسرائیل کی تباہی کا سبب بنا ، بنی اسرائیل کا اسم اعظم جانتے والا مستجاب الدعوات بزرگ بلعم بن باعور کو ان کی قوم نے بیش قیمت ہدایا دے کر موئی کے لشکر کے خلاف بددعا کرنے کے لئے راضی کیا تھا اس غرض سے وہ ایک گدھے پر سوار ہو کر غسان پہاڑ کی طرف نکلا تھا لیکن گدھا بولتا رہا کہ نادان بلعم ! تجھ پر افسوس ہے کیا دیکھتا نہیں تو کہا جا رہا ہے ! فرشتے میرے آگے آکر مجھے پیچھے دھکیل رہے ہیں ! وہ اس تنبیہ پر بھی اپنے ارادہ سے باز نہ آیا اور وہ پہاڑ پر چڑھ کر بددعا کرنے لگا ، بددعا میں موئی اور ان کے لشکروں کا نام لینا چاہتا تھا لیکن اس کی زبان سے بنی اسرائیل کے بجائے بلعم کی قوم کا نام نکلتا تھا یہاں تک کہ غضب الہی کی وجہ سے بلعم کی زبان اکل کے منہ سے نکل کر سینے پر آپڑی آخر دیوانہ وار کہنے لگا اب تو میری دنیا و آخرت دونوں ہی برباد ہو گئیں لہذا بلعم نے بنی اسرائیل کی تباہی کے لئے یہ ڈال تیار کیا کہ اپنی قوم کی خوبصورت عورتوں کو اچھی طرح آراستہ پرآستہ کر کے بنی اسرائیل کے لشکر میں بھیج دیا اور ان سے یہ کہہ دیا کہ اگر بنی اسرائیل میں سے کوئی شخص تمہیں اپنے پاس بلانے تو کسی قسم کا انکار نہ کرنا ، جب عورتیں لشکر میں پہنچیں اور ان میں سے ایک عورت جس کا نام کستی بنت صور تھا بنی اسرائیل کے ایک سردار زمزم بن شلوم کے سامنے سے گزری تو وہ اس عورت کے حسن و جمال کا اسیر ہو گیا موئی کی مخالفت نہ مان کر اس کے ساتھ نہا گیا ، اس سردار کی شامت عمل سے ایک ایسی دباور سے لشکر پر ازل ہوئی کہ ان کی آن میں ستر ہزار آدمی ہلاک و تباہ ہو گئے ، ہارون علیہ السلام کا پوتا ” فحاص ” کو جب یہ معلوم ہوا تو وہ زمزم کے خیمہ میں داخل ہو کر دونوں کو قتل کر دیا ، چنانچہ ان دونوں کے قتل ہوتے ہی وہ دبا جو غضب الہی کی صورت میں آئی تھی ختم ہو گئی ، بعضوں نے کہا کہ

اس جملہ سے سورہ بقرہ کا فقہ وغیرہ کی طرف اشارہ ہے (مظاہر، مرقۃ وغیرہ)۔

ششم: وفات المدارس ابو داؤد، مسکویٰ مدارس ہشتاد و ستم۔

احادیث شوم کے مابین تعارض | الشوم فی المرأة والدار والغرس۔ شوم

یہین کی تفسیر ہے کہ بے برکتی اور خست و خج روایت انہ الشوم و خج روایت اخروی وان کن الطیور فی نفی الدار والغرس والمرأة (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۹۲) یعنی ان دونوں روایتوں

میں ثبوت خست و خج اور ان شرط کے ساتھ ہے کہ یہ روایت لاطیفہ فی الاسلام وغیرہ کی منافی ہیں **وجہ تطبیق** | ۱۔ علی سبیل تعریف کہا گیا کہ کسی چیز میں خست کا ہونا کوئی حقیقت رکھتا تو یہ تین

چیزیں خست کے قابل ہو سکتی تھیں لیکن جب ان میں بھی خست نہیں ہے تو احادیث کا مقصد یہ ہے کہ خست کا کوئی وجہ ہی نہیں یہ لو کان شی سابق القدر لسبقہ العین کی مانند ہے یعنی کوئی چیز تقدیر سے

سبقت لے جائے تو اس اعتبار سے محال کوئی چیز تقدیر الہی کے دائرہ سے باہر ہوتی تو وہ نظریہ ہوتی لہذا جس طرح کسی ارشاد کا مقصد یہ ظاہر کرنا نہیں کہ نظریہ تقدیر کے دائرہ سے باہر ہے اس طرح مذکورہ تینوں چیزوں

کے ساتھ خست کے ذکر کرنا یہ مقصد نہیں کہ ان تین چیزوں میں خست ہوتی ہے (۲) اگر علت زہا دراز شدہ جہا بیکار، ناقرآن، بائخ، بخل، زیادہ ہر دانی ہو یا کسی کو ایسی بیوی جی جس کے ساتھ صحبت

و معاشرت ناگوار ہو تو اس اعتبار سے کو خست کہا جاتا ہے اگر کھڑنگ و تاریک ہو اسکے پر و س پر بسا ہوا پر مشتمل ہوں اور اسکی آبی ہو نا موافق ہو اور وہ اس مکان میں رہنا پسند نہ کرتا ہو اگر مسجد آتا بعد ہے

جہا اذان و اقامت کی آواز سنی نہیں جاتی جو تو یہ گھر اس اعتبار سے خست ہے اسی طرح گھوڑے میں خست ہو نیکا مطلب یہ ہے کہ وہ گھوڑا سرکش ہو جائے میں تیز ہو لیکن چلتے ہیں سست ہو خصوصیات اعتبار سے

کر ہو لیکن قیمت کے اعتبار سے گراں ہو اور اسکے ذریعہ زانی و جہا نہیں کیا جاسکتا ہو یہ شرح خود درج ذیل حدیث سے ثابت ہوتی ہے، عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا کان الغرس حرقاً نازلاً

فہو مشنوم و اذا کانت المرأة قد عرفت زوجها قبل زوجها فحنت الی الزوج الاقول فہی مشنوم و ان کانت الدار بعيدة عن المسجد لا یسمع فیها الودان و الاقامۃ فہی مشنوم

و اذا کن جینو هذا الوصف فہی مبارکات (رواہ احمد و یامی) الغرض یہاں خست کے مرہوم معنی جرمین الناس مرفوعہ مراد نہیں لیکن اس ارشاد کے ذریعہ لوگوں کو تعلیم دی گئی ہے کہ اگر ان تین چیزوں میں مذکور کردہ

اخلاق پائے جائیں تو میری کو طلاق دیدے اور مکان سے منتقل ہو جائے اور گھوڑے کو فروخت کر ڈالے۔

(۳) بعضوں نے کہا کہ ان تین چیزوں سے انسان دوسری چیزوں کے اعتبار سے تفاوت میں زیادہ ہوتا ہے۔
 لہذا بحقیقت مکان و محل انکو مخصوص کیا گیا ہے۔ (۴) بعض نے فرمایا کہ ان چیزوں کے انتخاب کرنے میں عورت
 ہر شے کی کے ساتھ قدم رکھنے کی ہرٹ اشارہ ہے۔ (۵) امام غزالی نے فرمایا کہ ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے
 ارشاد لا طہورۃ فی الاسلام سے معصوم منہ بعض کا حکم رکھنا یعنی بدغالی ان تین چیزوں کے علاوہ اور کسی
 چیز میں نہیں۔ (۶) بعض نے کہا یہ چیزیں غالباً بد اخلاقی کا سبب بنتی ہیں اس بنا پر ان کی طرف غصہ
 کا نسبت کر دی گئی کہ اناقت عانتہ الشوم سوء الخلق (احمد بن حنبلہ) واقع رہے کہ بعض شرم اور طہرہ والی عادت
 کے لحاظ سے قائم۔ شاید کہ تین قسم پر مقرر کیا گیا ایک قسم وہ ہیں جسے کبھی ضرر نہیں پہنچتا نہ خاص طور پر نہ عام طور پر
 جیسا کہ بعض خبیث چیزوں کا سرکہ اور سے گزرنا شرعاً میں اسکا کوئی اعتبار نہیں اسکو غصہ سمجھنا یا اس
 نے اصل وجہ بنیاد بات ہے دوسری قسم وہ ہے کہ جس سے عام طور پر ضرر واقع ہوتا ہے اور یہ کہ اسکا بوجھنا یا اس
 سے اجتناب کرنا واجب ہے اسکا حکم یہ ہے کہ جہاں اہل اہل کوئی نہ جائے اور جہاں سے وہ عاجز ہو جائے وہاں
 سے نہ نکلے تیسری قسم وہ ہے جن میں خاص آدمی کو تکلیف پہنچتی ہے جیسا کہ لڑکی لنگی اور گھوڑے کی سرکشی اور
 عورت کی نافرمانی وغیرہ۔ (۷) مرآۃ المفاتیح ص ۱۹۶ وغیرہ

توضیح حدیث جابرؓ قال علیہ السلام فہذا بکرم ثلاثہا و ثلاثہا یعنی
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایا کہ کوئی آدمی اس سے نکاح نہ کرے نہ اس سے نکاح کرے نہ اس سے نکاح کرے اور وہ مجھے کھیلتی
 اس معلوم ہوا کہ نکاح کو نکاح سے کرنا چاہئے اب سوال ہوتا ہے کہ حضرت جابرؓ نے کونسی بیویوں کو نکاح نہیں کیا؟
 اسکا جواب یہ صحیح بخاری میں حضرت جابرؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس ارشاد کے بعد عرض کیا یا رسول اللہ میرے
 والد کا انتقال ہو گیا اور وہ ٹوٹ کر گیا چھوڑ کر فوت ہوئے ہیں تو میں نے ان کے ساتھ انہیں جیسی لڑکی جمع کرنا
 مناسب نہیں سمجھا اسلئے ایک بیوہ عورت سہل ثبیت سعد سے شادی کر لی تاکہ وہ انکی دیکھ بھال کر سکے اس پر
 آپؐ نے فرمایا اَصْبَحْتَ اس معلوم ہوا کسی ضرورت اور مصحت کی بنا پر بیوہ کو نکاح کرنا افضل ہے۔
فقَالَ امْهَلُوا حَتَّى تَدْخُلَ لَيْلًا اَوْ عَشْرًا اعراضاً حضرت جابرؓ کی یہ حدیث انکی
 دوسری حدیث اذا اطال احدکم الغیۃ فلا یطرق اھلہ لیلًا مشکوٰۃ شریف کی معارض ہے
 جو اب دوسری حدیث میں بارات کے وقت گھر میں داخل ہونے کی ممانعت اسکا تعلق اس صورت
 سے ہے جبکہ بغیر اطلاع کے کیا ایک گھر میں چلا جائے اگر پہلے سے اطلاع ہو جیسا کہ اس موقع پر ہوا تو اس صورت
 میں بات کے وقت پہنچنے گھر میں داخل ہونا منع نہیں ہوگا (مفہر سنہ ۳۷۰ قلعہ بہرہ ۳۷۰ وغیرہ)

بَابُ النَّظَرِ إِلَى الْمَخْطُوبَةِ وَبَيَانِ الْعَوَاتِ

سین. طحاوی شریفہ

مخطوبہ وہ عورت ہے جس سے نکاح کا بیغام دیا گیا ہو، عورات عورت کی جمع ہے یعنی ہر وہ ام جس سے شرم کیجنا اور ہم ستر چھو آنکھوں سے چھینکا حکم دیا گیا ہے، مرأۃ کہ عورت اس سے کہی جاتی ہے کہ انکے اعصار کو اجنبی مرد کے سامنے ظاہر کرنا سبب عار اور مذمت ہے اور جس طرح لوگوں کے سامنے ستر کھولنا برا ہے اسی طرح عورت کا بھی لوگوں کے سامنے آنا برا ہے،

النَّظَرُ إِلَى الْمَخْطُوبَةِ كَبَائِرٍ مِنْ خِلَافِ اَلْاُمَمِ

هذا اھب (۱) امام طحاوی تحریر فرماتے ہیں کہ قبل العقد نظرانی المخطوبہ بعض الی حدیث کے نزدیک جائز نہیں (۲) ابن حزم فرماتے ہیں مخطوبہ کو برہنہ دیکھنا جائز ہے اور اس آیت (۳) داؤد ظاہری کے نزدیک تمام بدن دیکھنا جائز ہے (۴) اور اسی نے کہا مواضع لحم کو دیکھنا جائز ہے (۵) امام مالک کی ایک روایت میں ہے کہ بلا اجازت دیکھنا جائز نہیں ہے (۶) جبہر ائمہ کے نزدیک مخطوبہ کا جبہر اور باطن کو دیکھ لینا الی ہے بشرطیکہ اس کو نکاح کرنے کا پختہ ارادہ ہو اگرچہ شہوت کا یقین ہو کیونکہ یہ دونوں عفو انکے حق میں بضرورت عارت نہیں ہیں **دلیل اہل حدیث** عن نبیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعقل یا عقل لا تتبع النظرة النظرة فان لث الاولی و لیست لك الاخرة وہ کہتے ہیں مخطوبہ بھی تو اجنبیہ ہے، لہذا اس پر نظر کرنا جائز ہوگا، (سنن ترمذی) **دلیل مالک** پردہ عورت کا حق ہے بلا اجازت اس سے کسی کے غلاف نہیں کیا جاسکتا،

والا لجمہور (۱) عن ابی ہریرۃ قال جاء رجل الی البئی صلعم فقال انی

تزوجت امرأة من الانصار (امی اوردت ان اتزوجها وخطبتها) قال علیہ السلام فانظر إليها فان فی أعین الانصار شیئاً (رسم) یعنی انصاروں کی آنکھوں میں کچھ چوٹا بن یا غلاظتیں ہوتا ہے، (۲) حدیث جابرؓ إذا خطب أحدکم المرأة فان استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نکاحها فليفعل (ابوداؤد) (۳) بنہ حدیث معمرة فانظر إليها فانہ اخرى أن يؤدم بینکما (سنن ترمذی)

دلیل عقلی

(۴) نیز نکاح میں عہدہ کی رفاقت کا معاملہ ہوتا ہے بغیر دیکھے نکاح کرنا

میں بسا اوقات عدم رفاقت کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے شریعت نے اسکی اجازت دی ہے اگر دیکھ لیا ممکن نہ ہو تو کسی معتد علیہا عورت کو بھیج دیا جائے تاکہ وہ اس مخطوبہ کو دیکھ کر مد سے اس کے حالات بتا دے۔ اور جب قصد نکاح کے وقت بدیل احادیث دیکھا جائے تو یقین شہوت کے وقت بھی جائز ہونا چاہئے کیونکہ اجازت عام ہے

جواب حدیث علیؑ وغیرہ میں جو نظرانی الاغنیہ کا فہم وارد ہے وہ تو غیر

مخطوبہ کے حق میں ہے چنانچہ احادیث مذکورہ دال ہیں ابن حزمؒ اور داؤد ظاہریؒ سے جو متفق ہیں یہ

امول سنت اور اجماع کے خلاف ہے جو بالکل قابل اعتبار نہیں اور امام مالکؒ کی

بات کا جواب یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً اجازت دی ہے، مخطوبہ کی

اجازت کی شرط نہیں لگائی اب حدیث کی موجودگی میں قیاس پر عمل کس طرح کیا جائے

فی حدیث ابی ہریرۃؓ فانظر الیہما فان فیہما عین الانصار شیئاً یہاں بعض انصاری

موتوب کی آنکھوں کے بارے میں جو عیب کا تذکرہ فرمایا ہو سکتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں

کے بیا سے معلوم ہوا۔ یا انصاری مردوں کی آنکھوں پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا اوجی کے

ذریعہ علم و افاضی عیاض نے فرمایا یہ عیض میں داخل نہیں کیونکہ یہاں کسی کی تعین و تحقیق نہیں

بلکہ یہ غیر خواہی اور حسن مشورہ میں داخل ہے امام نوویؒ نے فرمایا اس سے یہ بات ثابت

ہوئی کہ غیر خواہی کے نقطہ نظر سے کسی شخص کا عیب و نقص بیان کر دینا جائز ہے نیز نکاح کا

پیغام بھیجے سے پہلے اس فسوہ کو دیکھ لینا مستحب ہے لہذا ان کو کھانا ترکھا من غیر

ایذا بخلاف ما اذا ترکھا بعد المخطیبة (مرقاۃ المفاتیح ج ۱ ص ۱۵۷)

امراۃ فاعجبہ کی تشریح عن ابن مسعودؓ قال رأى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم

امراۃ فاعجبہ ۱۱ اس عورت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر پڑ جانا ہے

اختیاری اور اتفاقاً تھا اور آپ کی نظر میں اچھا لگنا انسانی طبیعت و جبلت کا تقاضا تھا

جو ایک فطری چیز ہے۔ نیز یہ ایک حکم شرعی کا سبب بھی بنا جس طرح حضرت صلعم سے نماز

میں سہو ہونا ایک حکم شرعی کا باعث ہوا کیونکہ نبی میں دو چیزیں جمع ہوتی ہیں (۱) نبوت

(۲) بشریت یہ تو بشریت کے لوازم سے ہیں کیونکہ خوبصورت چیز کو خوبصورت اور بدصورت چیز

کو بد صورت سمجھا عقل و فطرت کے مطابق ہے کسی کچھ فہم شخص کو بھی ایسی خیالی نہ ہونا چاہئے کہ
نعوذ باللہ امام المعصومین صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں اجنبی عورت کی خواہش پیدا ہوئی ہوگا چھی
لکھنے کی مراد یہ ہے کہ حاجت کو پورا کرنے کا وہ تقاضا جو چھپا ہوا تھا ظاہر ہو گیا، اسکی
قد سے تفصیل یہ ہے کہ جماع کی خواہش دو طرح پر ہے ایک تو یہ ہے کہ نفس اس کی لذت
میں مستغرق ہو جائے اور دل حرام کی طرف مائل ہو جائے ناقوانی اور مادہ منی کی قلت کے
باوجود شہوت انگیزی میں تکلف اسکی کی گمان میں سے ہے دوسری قسم یہ ہے کہ منی سے مکان منی
بہر جانے کی وجہ سے انسان کی طبیعت اسکی طرف مائل ہو جائے جس طرح بول کے ساتھ مشابہت
جانے کے وقت انسان کی طبیعت میں قتل اور تیانی پیدا ہوتی ہے، رفع حاجت کے لئے
مناسب مکان تلاش کرتا ہے اسی طرح جب معنی کا خوف بہر جانے طبیعت میں سخت شہوت
ظاہر ہوتی ہے جس وقت اپنی تقاضا حاجت کے مناسب کوئی عورت کو دیکھتا ہے اس
کی شہوت کا برش بڑھ جاتا ہے اس میں عورت کی خصوصیت کا دخل نہیں، حق تعالیٰ کھانا پیئے
سونے، جاگنے اور قفانے حاجت انسان کے واسطے بنائی ہے اسی طرح مرد کے واسطے عورت
اور عورت کے واسطے مرد، یہ بھی واضح رہے کہ حدیث کی اس جملہ "خان معھا مثل الذی
معھا" میں محض حاجت روائی میں مماثلت مقصود ہے صورت اور سیرت میں مماثلت مراد
نہیں (تقریر الایمان ص ۱۲۷، مظاہر حق ص ۱۲۷ وغیرہ)

حکم فقہ کے بارے میں اختلاف | عن جرہد أن البیہ صلی اللہ علیہ
وسلم قال أما علمت أن الفخذ عورة -

اختلاف ائمہ | (۱) اسماعیل بن علیہ محمد بن عبدالرحمن، داؤد ظاہری، نیز
امام احمدؒ اور امام مالکؒ سے بھی ایک روایت ہے کہ فخذ یعنی ران عورت نہیں (۲) جہور علماء
تابعین امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، صاحبینؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے اصح قولین کے
مطابق فخذ عورت ہے اور احناف کے نزدیک رکبہ (رگھنہ) بھی فخذ کے حکم میں داخل ہے
واللہ اعلم | **صحاب قواہر و مالک احمد** | قوله تعالیٰ فلا ذنبا الشجرة بدت

صہ تقریر الایمان کی عبارت یہ ہے کہ جس طرح شباب کے لئے مشاء خوف ہے اسی طرح منی کا بھی کوئی خاص خوف
نہیں یہ بات دور حاضر کے علماء و شریح الایمان کی تحقیق کا خلاف ہے اس لئے مادہ منی سے ہی کا خوف بہر جانے
کا مراد بیجان شہوت ہونا چاہئے،

لہما سواۓما : اعرف (۲۲) یہاں سواۓ سے مراد عورت فلیطم یعنی فرج و ذکر اور متعدياً ، لہذا ان حرمت نہیں (۲۳) حدیث انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزا خیبر فصلینا عنہما صلوة الغداة بغلس الخ ونحو آخره وحسب الارزاق عن محمد بنی صلعم حتی اذی انظر الی بياض فخذ بنی اللہ صلعم (بخاری ۵۴) (۳۱) حدیث عائشہ ؓ قالت کان رسول اللہ صلعم مضطجعاً فی بیتہ کاشفاً عن فخذہم اوسائہم فاستاذن ابو بکرؓ فاذن لہ وهو علی تلک الحال الخ وقبہ ثم استاذن عثمانؓ فجلس رسول اللہ صلعم وسوی ثیابہ (مسلم مشکوٰۃ ۵۳)

دلائل جہور (۱) حدیث الباب (۲) عن جرہد قال جلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عندنا وخذی منکشفة فقال اما علمت ان الفخذ عورة ابوہ (۲) ونحو روایہم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بہ وهو کاشف عن فخذہ فقال لہ النبی صلعم غط فخذک فانہما من العورة (مبارک الزرق ۳۱) حدیث علیؓ انہ قال لہ یاعلی لا تبرز فخذک ولا تنظر الی فخذ حتی دلامیت (ابوداؤد، ابن ماجہ، ترمذی، دارقطنی) (۵۱) عن محمد بن جعفر قال مر رسول اللہ صلعم علی معمر وفخذه مکشوفان قال یاعم غط فخذک فان الفخذین عورة اور کہہ فخذک حکم میں داخل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ کہہ ان اور پتہ کی ہڈی غلطی کی جگہ ہے پس یہاں محرم و نجس جمع ہو گئے، اور جہاں محرم و نجس کا اجتماع ہوتا ہے، وہاں دینی امور میں احتیاط کے پیش نظر محرم کو غلبہ دیا جاتا ہے چنانچہ ایک پیادر شربت میں اگر شرب کا ایک قطرہ گر جائے تو پورا پیادر نجس اور حرام ہوتا ہے۔

اعتراض - حدیث علیؓ کے بارے میں ابو داؤد نے فرمایا اس میں نکاح ہے، اور ابو حاتم نے علیؓ میں اس کو ضعیف کہا ہے، لہذا قابلِ بحث نہیں،
جواب - حدیث علیؓ میں زیادہ سے زیادہ علت انقطاع ہے جو ہمارے نزدیک حجت جہت نہیں،

خوابات دلائل صحابہ ظواہر وغیرہ [نسواۓ کے معنی لغوی عورت ہیں نیز

مفسرین نے استودہ بن تحریر فرمایا ہے لہذا اس میں ران بھی داخل ہے۔ (۲) اگر آیت مذکورہ میں "سواۃ" سے مراد فرج و ذکر عقد بھی لیا جائے تو ان اعضاء کے ماسوا کوئی عضو عورت نہیں یہ کہا سے ثابت ہوتا ہے ؟ لان تخصیص الشیء

بالذکر لا یدل علی نفی ما عداہ (۱۶) امام نوویؒ نے حشر الاذکار کی شرح حنفیہ سے کیا ہے۔ علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ شہر صیغہ مجہول ہے کیونکہ مسلمؒ میں انحرار الاذکار فعل لازمی کے ساتھ مروی ہے۔ سس سے مفہوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی علیہ وسلم کی ران مبارک کا کھل جانے پر اختیار اور غیر اختیاری طور پر اگر قبل و بعد بھی کھل جائے تو وہ عدم عورت ہونا

ثابت نہ ہوگا۔ پھر اشکال ہوتا ہے کہ بخاریؒ میں حشر البنی صلی علیہ وسلم عن قذہ مردی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ران کھولنے کے بعد اس کا استوار رہتا تو ثابت نہیں ہوتا بلکہ حق یہ ہے کہ حقیقۃً ران کا کھولنا ثابت بھی نہیں ہوتا ہے اگر حقیقۃً کھولنا تو سفیدی صاف نظر

آجاتی۔ حالانکہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں حتیٰ انی لا نظن انی بیاض فخذ البنی صلی علیہ وسلم یعنی قریب تھا کہ میں دیکھ لوں (نصب الزیادہ وغیرہ) امام بخاریؒ نے فرمایا انسؓ کی حدیث اسناد اور اقویٰ ہے اور حدیث جرہۃ اسوط ہے اور دین میں اسوط پر عمل کرنا چاہئے

حدیث انش بر خصوصیت بولی کا احتمال ہے اور حدیث جرہۃ محکم کل بردال ہے پہلے ران سر نہیں تھا اور میں حدیث عائشہ کا جواب | خود وہاں عضو مکشوف کے بارے میں رادی کا شک ہے

ہل ہما ساقان ام فخذان " اب قذہ عورت ہونے پر کس طرح دلیل دینے ! اور یہ بھی احتمال ہے کہ کشف قذہ سے مراد کشف قمیص فخذ نہ کہ کشف ازار چنانچہ حدیث کا جملہ مکتوب ثابت ہے اس پر ردال ہے کیونکہ اگر ران کھلی جاتی تو اس وقت وضو فخذہ کہنا قرین قیاس تھا۔ فتح المصلحۃ ۴۸۷، ہایہ نشۃ، مرقاۃ ۱۱۲، التعلیق ۱۲

اجنبیہ کا اجنبی پر نظر کرنا | حدیث ام سلمہؓ انعمیا وان انما التستعا تبصر انہ

۱۱ اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح مرد کا اجنبیہ عورت کی طرف دیکھنا حرام ہے اسی طرح عورت اپنے محارم کے سوا کسی مرد کو دیکھنا حرام ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں آیت قرآنی (۲) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ یَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ (اور مسلمان عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ بھی اپنی بینکایں نیچی رکھیں) سے بھی سمجھا جاتا ہے کہ اجنبیہ کے سوا اجنبی کو دیکھنا حرام ہے خواہ نظر بالمشہورہ ہو یا بالمشہورہ۔ طاعی قاضی اور صاحب ہایہ وغیرہا لکھتے ہیں کہ نظر الزمۃ ان الرطل بالمشہورہ بالاتفاق

مزم ہے۔ اور بغیر شہود متحققین کے نزدیک اصح قول کے مطابق جائز ہے انکا استدلال
 (۱) فاطمہ بنت قیس کی حدیث کا یہ جملہ فائدہ رجل اعمی تصعین ثیابک (مسلم مشکوٰۃ
 ۱۸۵۵) کیونکہ وہ (ابن ابی کثیر) ایک اندھا آدمی ہے ۱۰ وہاں تم اپنے کپڑے رکھ سکتی ہے
 یعنی تمہیں وہاں پردے کی ضرورت نہ ہوگی (۲) دوم حضرت عائشہؓ کی حدیث والحیثۃ
 یلعبون بالخراب فی المسجد ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستوی بڑاٹھ لانگھٹس
 بلی لعبہم بین اذانہ وعاقبہ (متفق علیہ مشکوٰۃ ۱۸۵۶) یعنی مسجد نبوی کے فاطمہ میں
 کچھ حبشی نو جوان اپنی برصیرے سے کھیل کر تے دیکھا رہے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی میری وجہ سے
 پردہ کئے ہوئے کھڑے رہے ہیں تاکہ میں ان حبشیوں کا کھیل کر تے دیکھوں۔ بقول سیر فی شجر
 عائشہؓ کا یہ واقعہ ششہء کا ہے جبکہ انکی عمر ستر سال تھی۔ اور پردہ کا حکم نافذ ہو چکا تھا
 (۳) عورتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جماعت میں حاضر ہوتی تھیں۔ وہاں عورتوں کی نظر
 مزن کے بعض عضو پر پڑنا یعنی ہے۔

دفع تعارض (۱) دلائل حدیث کثوف ثبوت (۲) یا درج و تقویٰ پر عمل کیا جائیگا
 ۳۱ یا یہ کیا جائے کہ عورت مرد کو بطور اختلاطہ دیکھے یعنی ایسا نہ کرنا چاہئے کہ اجنبی مرد
 و عورت ایک جگہ باہم ہوں (۴) یا عورت مرد کو شوق اور دل چسپی کے ساتھ غور سے نہ دیکھے
 اور دلائل جواز کو (۵) بلا شہود نظر کرنے پر عمل کیا جائیگا۔ لیکن یہ بھی خلاف اولیٰ ہے (۶)
 حدیث عائشہؓ کے واقعہ میں اجنبیوں کے پردے اور بدن کو دیکھنا مقصود اصلی نہیں تھا بلکہ مقصود
 بات بات افعال اجنبی کو دیکھنا تھا۔ گرضنا وجود اجنبی پر بھی نظر پڑی (۷) بعضوں نے کہا کہ عائشہؓ
 انزال الرجال۔ قل للعبہ عاتات الخ یہ آیت نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے اور حدیث
 بدھ کا حکم منع زنا الحجاب کے بعد کا واقعہ ہے (۸) بعضوں نے کہا عورتوں کو مردوں کے
 تحت الرکبہ و فوق الشہو کی طرف نظر کرنا جائز ہے اور عائشہؓ کی نظر یہی تھی۔ حدیث
 فاطمہؓ کا ترجمہ یہی ہو سکتا ہے کہ وہاں تم اپنے کپڑے رکھ دیا۔ یعنی وہاں تم جب تک عدت
 اور جو زینت و آرائش کے پردے میں اس روایت سے یہ کسی طرح بھی ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہؓ کو دیکھنا حضرت فاطمہؓ کے لئے جائز قرار دیا تھا بلکہ دراصل حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد صرف یہ ظاہر کرتا تھا کہ تم ابن ابی کثیر کے ہاں امن و حفاظت کے ساتھ ہوگی

کیونکہ انکے ہا کوئی تم کو دیکھ گاہیں ، رزقہ ۳۶ ، التعلیق ۳۷ ، معارف ہشتاد ،

بایہ ۳۳۱

مجرى الدم کی تشریح | ہے حدیث جابرؓ فان الشیطان یجرى من احدكم مجرى الدم قلنا وقلت یا رسول اللہ قال ومنی ولكن الله اعلمنى فاسلمو۔۔۔ مجرى الدم بم خون دوڑنے کی جگہ (رگ) یعنی شیطان کا تصرف انسان کے تمام رگ و پے میں سرایت کرتا ہے یا یعنی خون کا دوڑتا یعنی ہمارے اندر شیطان اس طرح دوڑتا ہے جس طرح ہمارے رگوں میں خون دوڑتا ہے اور شیطان انسان کے رگ اور رگوں دہلیز میں دوڑتے رہنے کے باوجود تم اسے دیکھ نہیں پاتے جس طرح خون کو تم نہیں دیکھتے اور دوسری ایک صحیح روایت میں ہے ان الشیطان یدخل فی راس الانسان فیكون علی قافیة رأسه فتتبع الاثر یعنی شیطان انسان کے سر کی کھوپڑی میں داخل ہو کر نشانات طلب کرتا ہے اور بعض انسان کے بدن میں اثرات غیر مرئیہ کڑھاتا ہے اور خود آنحضرتؐ نے زیر بحث روایت میں فرمایا ” میرے جسم میں بھی دوڑتا ہے “ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ شیطان کی طاعت انسان سے زیادہ ہے ، شیطان سے مراد وہ خبیث جن ہے جو سخت تکلیف دینے والا ہو فلذا قال العلماء ان المخلوقات المكلفة ثلاثة أنواع الجن والانس والملائكة فالجن خلق من النار والانس من الطین واللک من التود و اقوی الانواع الثلاثة الملائكة ثم الجن ثم الانس (الجن ہے ذکر جمیع احوال الجن ، اکام المرجان ، تفسیر حقائق) لہذا اس سے محفوظ رہنے کے لئے اعانت خداوندی کی ضرورت ہے ،

سیر برقات کا مسئلہ قولہ ۳ فاسلمو یہ مضارع متکلم ہے ہم میں اس سے محفوظ رہنا ہوں یا صیغہ ماضی ہے یعنی وہ شیطان میرے حق میں مسلمان بطبع اور مطلوب ہو گیا دوسری روایت میں اس طرح ہے عن ابی ہریرۃؓ عن النبی صلم قال ان عنبریتا من الجن تغتسل علی الباریحة یقطع علی الصلوة فامکنی اللہ منہ و اردت ان اربطہ الی ساریة من سوارى المسجده حتی تصبحوا اوتنظروا الیہ تکلم

فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ ۝ رَبِّ هَبْ لِي مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِاحِدٍ مِنْ بَعْدِي
 فَوَدِدْتُ خَاسِنًا (بخاری ج ۱۱) یعنی جنات میں سے ایک شیطان کو میں نے چاہا کہ
 مسجد کے ستروں سے اسکو باندھ دوں مگر مجھے اپنے بھائی سلیمانؑ کی دعا یاد آئی ۝
 الہی! مجھے ایسی سلطنت دے جو میرے بعد کسی کو نہ ملے ۝ یعنی جنات تک پر قدرت حاصل
 ہو جائے۔ اس کا مطلب یہ ہے اگرچہ خدا نے محمدؐ میں کل انبیاء و رسل کے خصائص و
 امتیازات جمع کر دیے ہیں، اور اس لئے تسبیح و تہنیت پر بھی محمدؐ کو قدرت حاصل ہے لیکن
 جبکہ حضرت سلیمانؑ اس اختصاص کو اپنا غنائے امتیاز قرار دیا ہے تو میں نے اس
 سلسلہ کا مظاہرہ مناسب نہیں سمجھا۔ اس طرح حضرت ابراہیمؑ انصاریؒ فرماتے ہیں
 کہ برے خزانے سے جنات چرا کر لے جایا کرتے تھے میں نے حضرتؑ سے شکایت کی آپ نے
 فرمایا جب تو اسے دیکھو تو کہنا بِسْمِ اللّٰهِ اَجِیْبِیْ رَسُوْلَ اللّٰهِ ۝ جب وہ آیا
 تو جھپٹ دی کہ اور پکڑ لیا اس نے کہا میں اب نہیں آؤنگا پھر اسے چھوڑ دیا اور میں حضورؐ
 کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے فرمایا تیرے قیدی نے کیا کیا؟ میں نے کہا اسے پکڑ لیا تھا لیکن
 اسٹیل وعدہ کیا کہ اب پھر نہیں آؤنگا، آپ نے فرمایا وہ پھر بھی آئے گا میں نے اسے دو تین بار
 اسی طرح پکڑا اور اقرار لے لے کر چھوڑ دیا میں نے یہ حضورؐ کی خدمت میں ذکر کر دیا، اور آپ
 ہر دفعہ یہی فرماتے کہ وہ پھر بھی آئے گا، آخری مرتبہ میں نے کہا کہ اب میں تجھے نہ چھوڑوں گا۔ اسٹیل
 کہا چھوڑ دے میں تجھے ایک ایسی چیز بتاؤں گا کہ کوئی جن اور شیطان تیرے پاس ہی نہ آ سکے
 میں نے کہا اچھا بتاؤ، کہا کہ وہ آیت الکرسی ہے میں نے اگر حضورؐ سے ذکر کیا آپ نے فرمایا اس نے
 سچ کہا گو کہ وہ جھوٹا ہے (احمد رضاؒ) احادیث مذکورہ اور ابی بن کعبؓ اور معاذ بن
 جبلؓ عز بن الخطابؓ وغیرہم کے متعدد واقعات جو تفسیر السراج المنیرؒ میں بالتفصیل مرقوم ہیں
 ان سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شیطانین و جنات کا سفر اور تابع ہونا اللہ ان سے خدمات
 لینا بغیر عمل کے بجا نہیں بلکہ تو وہ سچے و کلمات میں داخل ہے اور جو تسبیح جنات علیات کے
 ذریعہ کی جاتی ہے۔ اس میں اگر کلمات کو زیر ہو تو کوئی گناہ کیڑ ہے اور اگر ایچھے الفاظ ہوں جن کے
 معنی مفہوم نہ ہوں انکو بھی تقبار نے ناجائز کہا ہے، اگر یہ عمل تسبیح اسماء الہیہ اور آیات قرآنیہ کے
 ذریعہ ہو اور نجاست وغیرہ کا استعمال بھی نہ ہو، جنات و شیطانین کی ایذا رسانی سے خود پنا

اور دوسروں کو بچانا مقصد ہو جائز ہے اگر کسی ستر کا مقصد صرف وہی ہے نہا، اور نفع حاصل کرنا ہو تو وہ ناجائز ہے کیونکہ بلائی شرعی غلام بنانا ہے اور استرقاق حرام (معارف القرآن، اکام المرجع فی غرائب الاخبار و احکام البیان، مجربات احمدی طبع اول)

سیدہ عبد کیلئے حرم نہیں | بحیثیت انصب قال مسلم انہ لیس

علیہ السلام یأس اماہو اذولت و غلامت ملک اور شامی سے ایک روایت ہے کہ عبد اپنی سیدہ کا حرم ہے، لہذا انکے مذہب کے مطابق دوسرے تمام کی طرح سیدہ کے مابین السرة والوکبة کے علاوہ تمام اعضا دیکھنا جائز ہوگا۔ امام اعظمؒ، نوویؒ اور غزالیؒ کے نزدیک غلام اپنی سیدہ کے لئے حرم نہیں بلکہ اجنبی کی طرح ہے،

دلائل فرق اول | حدیث الباب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا عبد کو اپنی سیدہ کے لئے

حرم قرار دیا ہے (۲) ولایسیدین زینھنہن إلا لیقولنہن اسرارہن میں اودھا ملکنت اتمانہن (اندر) (وہو ان عورتوں کے ملک ہوں انکو بھی اپنی زینت کے مواقع کو ظاہر کرسکتی ہیں) کا حرف مآ عام ہے بروندی اور عبد کو بھی شامل کرتا ہے

دلائل فریق ثانی | تفسیر ہی آیت مذکورہ ہے اس کی تفسیر میں حضرت سعید بن

المسیب اور حسن بصریؒ وغیرہا فرماتے ہیں ولا تعزکھ سورة النور، (الامام ملک ایضا نصرت .. فانه باعافہم الامام دون العبيد زین الی شیبہ ابن مسعودؓ مجاہد عطاء ابن سیرینؒ، ابراہیمؒ، طاہرؒ وغیرہم سے بھی یہی تفسیر منقول ہے ۲۰، ان معززت سے یہ بات بھی مرئی ہے کہ عبد کے لئے اپنی سیدہ کے ہاں بھی دیکھنا جائز نہیں (اخرجہ عبد الرزاق فی مصنفہ اور یہ زیادہ اخط بھی ہے،

اعتراض : اگر ملک لیمانہن سے صرف لونڈیاں ہی مراد ہیں تو وہ اس سے پہلے

لفظ نسائہن میں داخل ہیں انکو علیحدہ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب جصاصؒ نے یہ دیا ہے کہ لفظ نسائہن اپنے ظاہر کے اعتبار سے صرف مسلمان عورتوں کے لئے ہے اور ملوکہ باندیوں میں اگر کافرہ بھی ہوں تو انکو مستثنیٰ کرنے کے لئے یہ لفظ علیحدہ لایا گیا ہے دلائل (۳) عبد سیدہ کے لئے حرم نہیں ہے کیونکہ عبد سے سیدہ کا نکاح فی الجہد فی بعد العلق جائز ہے

اس کے باوصف وہ زوج بھی نہیں اور اس میں شہوت بھی متعلق ہے،

مسک یہ ہے کہ بغیر اذن ولی عائد بالغ و عورت خود اپنا نکاح کر سکتی ہے اور دوسری عورت کا بھی لیکن رضاء ولی ہونا افضل ہے البتہ غیر کفو میں شادی کرنے سے ولی کو خیار فسخ حاصل ہے

دلیل ابو یوسفؒ و محمدؐ | عن ام سلمةؓ قالت دخل علی رسول اللہ صلعم بعد وفاة ابی سلمةؓ فخطبني اذ نفسي فقلت یا رسول اللہ انہ لیس احد من اولیائی شاهد فقال انہ لیس منهم شاهد ولا غائب یکوہ ذالک (رہماوی ص ۱) حضرت مسلم نے فرمایا کہ تمہارا کوئی ولی اس نکاح کو مکروہ نہیں سمجھے گا تو واضح ہوا کہ نکاح میں ولی کا اذن و رقا مشروط ہے۔

دلائل دیگر ائمہ | انہوں نے ان تمام نعوس کو اپنی تائید میں پیش فرمایا جن میں اولیا نساکو مطالب بنایا گئی مثلاً وانکحوا المایام منکم والمصالحین من عبادکم واما انکر (النور ص ۱۱) احرار میں سے جو بے نکاح ہو (نخواہ مرد ہو یا عورت) تم انکا نکاح کرنا کرو (۱۲) ولا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا ربہم (۱۳) اپنی عورتوں کے نکاح مشرک مردوں سے نہ کرو مگر جبکہ وہ ایمان لائیں (۱۴) عن ابی ہوشب عن النبی صلعم قال لا نکاح الا بولی (۱۵) حدیث عائشہؓ قال یمامہ امرأت نکحت نفسها بفیہر اذن ولیہا فنکحها باطل باطل باطل فان دخل بها فلها المهر بما استعمل من نرجھا (۱۶) (احمد، ترمذی) (۱۷) حدیث ابی ہریرہؓ مرفوعاً للمتزوج المرأة المتزوج المرأة نفسها فان تزانیة هی التي تزوج نفسها لابیہا برہمة (۱۸) مالک نے ان دلائل کو شریفہ کے ساتھ اور داؤد ظاہری نے بابرہ کے ساتھ دوسرے دلائل کے پیش نظر خاص کیا ہے

دلائل امام اعظمؒ وغیرہ | درج ذیل آیات میں مراد عقد نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ولی کی اجازت و رضا کی کوئی مشرط اور تہ نہیں لگائی گئی ہے (۱) فان طلقها فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ اس آیت میں عقد نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے اور فاعل کی طرف فعل کا اسناد حقیقی ہونا اصل ہے نیز اس آیت میں عورت کے نکاح کو حرمت کی غایت قرار دیا گیا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ عورت بذات خود نکاح کرینے سے حرمت منتہی ہو جائے گی (۲) فلا جناح علیہما ان یتراجعا کی ضمیر

زوج اور زوجہ دونوں کی طرف راجع ہے جس سے ثابت ہوا کہ نکاح اور رجوع کا حق خود عورت کو حاصل ہے اور بعض مفسرین نے یہ راجعاً کے معنی بتنا کھا رکھے ہیں (۳)۔
 فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاحَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمَا بِالْمَعْرُوفِ (الآیۃ ۱) اس آیت میں غالب کی غیر عورتوں کی طرف راجع ہیں اور عقد نکاح کی اضافت ان ہی کی طرف کی گئی ہے۔ نیز عورت اور مرد کی باہمی رضا کی صورت میں ولی کو رکاوٹ ڈالنے سے بھی منع کی گئی ہے وَاللّٰهُ يَتَقَضٰى تَصَدُّقُ الْمُنْهٰى عَنْهُ (۴)۔ فَإِذَا بَلَغَ الْأَجِلْنِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ (الآیۃ ۱) یہاں بالاتفاق یہاں فصلان سے انفسہن سے نکاح مراد ہے یعنی عورتوں کو نکاح میں اپنا اختیار ہے ولی کی رضا شرط نہیں ہے علامہ شبیر رحمانیؒ فرماتے ہیں اگر محنت عقد کے لئے اذن ولی کو شرط مانا جائے تو موجب آیت کی نفی لازم آتی ہے (۵)۔ وَامْرَاةٌ مُّؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ (الآیۃ ۱) اس میں وہیت نفسہا سے بالاتفاق نکاح ہی مراد ہے اس سے مراد خود عورت کے الفاظ سے نکاح صحیح ہونا بغیر اذن ولی کے ثابت ہوتا ہے۔

۱۰۔ **اقول شارح*** | حدیث الباب الاخر اُحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا اِنْ رَفَعَتْ يَدَهَا عَنْهُ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا نِكَاحٌ (۱) اور یہ زن مرد دونوں پر ہوتا ہے لیکن یہاں آیتوں سے اگر ان اہل علم نے یہ بیابانہ مراد لیا ہے آپؐ سے فقط احق کے ضمن میں عورت اور اس کے ولی دونوں کے لئے حق ثابت کیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ولی کو فقط حق مباشرت عقد حاصل ہے پھر اس حق مباشرت میں بھی ولی کی نسبت عورت کو احق بنفسہا قرار دیکر مقدم کیا ہے معلوم ہوا عورت بغیر اذن ولی نکاح کر سکتی ہے۔

۱۱۔ **اقول شارح*** | حدیث ابن عباسؓ رُوِيَ قَالَ لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ النِّسَاءِ عَصْرٌ (۱) اور انہی سے روایت ہے (۲)۔ وَالْمَرْءُ يَنْكُحُ امْرَأَتَهُ بِإِذْنِ وَلِيِّهَا (۳)۔ اسی سے صاف ظاہر ہے کہ نکاح بالغ میں عورت ہی خود مختار ہے ولی کی کوئی ضرورت نہیں۔

۱۲۔ **اقول شارح*** | عَنْ أُمِّ سَلَمَةَؓ إِذَا قَالَتْ وَلَدْتُ سَبْعَةَ الْمَسْلُوبَةِ بَعْدَ نِكَاحِهَا بِنُصْفِ شَهْرِ وَفِي آخِرِ الْحَدِيثِ فَقَالَ صَلَّعٌ قَدْ حَلَلَتْ فَانْكِحِي مِنْ أُولَئِكَ (۱) (۲)۔ حدیث بالا میں حضورؐ نے حضرت سبیتہؓ کے بارے میں

نمایا کہ تو حلال ہو گئی جس سے چاہے نکاح کرے اس میں تعریج ہے کہ اذن ولی کے بغیر شرعاً نکاح درست ہے ،

(۹) **عمل شارح** | عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال جاءت فتاة إلى النبي فقالت إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته قال فحمل الأمر إليها فقالت قد اجرت ما صنع أبي ولكن أردت أن تعلم النساء إن ليس إلى الأبياء من الأمر شيء (ابن ماجه ۱۳۳۰، نسائی، احمد، دارقطنی) وہم استدلال یہ ہے کہ آپ نے عورت کو اختیار دیا اور عورت کے قول ان لمیں اہل الایام من الامر شيء (نکاح کا معاملہ آپ سے متعلق نہیں ہے) پر کوئی ٹکڑ نہیں فرمائی مگر ہوا انعقاد نکاح کے لئے اذن ولی شرط نہیں نیز یہ نکاح چچا زاد بھائی سے ہوا لہذا غیر کفو پر حاکم کرنے کا احتمال نہیں ۔

(۱۰) **عمل شارح** | عن ابن عباس قال إن جاریة بکرت انت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ان اباه زوجھا وہی کارہتہ فخیبھا النبی (ابوداؤد ۲۷۷۰، مشکوۃ ۱۸۱۰) اسی معنی کی اور ایک حدیث منسبہ خاتم سے مروی ہے جو ابوداؤد ۲۷۷۰، نسائی ۲۷۰۰، مشکوۃ ۲۷۷۰ میں منقول ہے یہ دونوں حدیث سے مسلک امام اعظمؒ کی تائید میں شامہ عدل ہیں ۔

(۱۱) **الفرع فیہ** | عن عائشة أمّنا زوجت حفصة بنت عبد الرحمن المذنب بن النبی و عبد الرحمن غائب بالشام (ابوداؤد، معجم ص ۳۵۰) حفصہ کو اس کا ولی (اس کا والد) عبد الرحمن غائب رہنے کے باوجود عائشہؓ نے نکاح دیکر اس بات کی تصریح کر دی کہ عبارت نساء سے نکاح منع نہ ہوتا ہے اور ان کے علاوہ مسکات امام اعظمؒ کی تائید میں اور بھی روایات ہیں اب ابن حجر کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہؒ نے عقد نکاح کو عقد بیع قیاساً ہی سمجھا ہے اور اشتراط ولی کے بارے میں وارد شدہ احادیث کے عموم میں بذریعہ قیاس تخصیص کی ہے یہ بات تعجب خیز بات ہے ۔

(۱۲) **دلیل نظری** | ماقول یجب بانعہ ہو جاتا ہے تو بالاتفاق اس سے ولی کی ولایت ختم ہو کر وہ خود مختار ہو جاتا ہے کیونکہ سبب ولایت بچہ کا عمر تھا جو معدوم ہوا تو ولایت ولی بھی

معدم ہو جائے گی یہی بات لڑکی میں بھی موجود ہے لہذا بیوہ کے بعد اس پر سے ولی کا اختیار ختم ہو جانا چاہئے اور وہ خود مختار ہونی چاہئے ۔

(۱۳) **دلیل قیاسی** | بالغ عورت کی عبارت سے بالاتفاق بیع و شراء وغیرہ عقد منعقد ہو جاتے ہیں نکاح بھی عقد ہے لہذا لورؤں کی عبارت سے وہ بھی منعقد ہو جانا چاہئے بلکہ شوافع کے نزدیک زیادہ متبرجونا ترین قیاسی ہے، کیونکہ وہ نکاح کو بیع و شراء کی طرح معاملے شمار کرتے ہیں،

(۱۴) **دلیل عقلی** | ولایت کا ثانی ہے لہذا ولایت ضرورت کی حالت کیسائے

محمد در پہنچ جب نامالغ بالغ ہو جائے گی اس پر ولایت ولی نہیں ختم ہونی چاہئے،

(۱۵) **دلیل فکری** | علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں عورت کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہونی چاہئے کیونکہ وہ اس کا خالص حق ہے، جس طرح اپنے مال میں اس کو ولایت

حاصل ہے وہ آزادانہ تصرف کر سکتی ہے اسی طرح نفس پر بھی، راقم الحروف کہتا ہے کہ امام اعظم

و غیرہ کا مسک اصول دین کے موافق ہے حضرت مسلم نے فرمایا اللہ بن یسّر لہذا اپنا کام خود کرنا

میں آسانی ہے (۲) نیز اگر عبارت نسائے نکاح منعقد ہو تو عمر حاضر میں کالج، یونیورسٹی

وغیرہ میں بلاولی بڑھکاح ہو رہا دیگر ائمہ کے نزدیک وہ لوگ زنا کاروں میں شمار ہو جائیں گے

جوابات | صاحبین نے حدیث ام سلمہ کے ذریعہ ولی کے اذن و رضا کی جو شرط ثابت

کی ہے یہ اصل میں صحت نکاح کے لئے انہیں بلکہ باہمی صفائی معاملات کے لئے تھا امام اعظم

اس کو ادولیت پر مبنی کرتے ہیں تاکہ تمام نصوص پر علی ہو، دیگر ائمہ نے جو آیات پیش

کی ہیں (۱) یہ خطاب ارباب حکومت یا عاملہ سلین سے ہے (۲) اور اگر تسلیم بھی کیا جائے

کہ خطاب اولیاء کو ہے تو وہ اس بنیاد پر ہے کہ عرف و عادت یہ ہے کہ نکاح اولیاء کر اتے ہیں کیونکہ

خروج الی الحافل حررت کے لئے بے حیائی ہے یہ کلام مرد برضائہ عورت اختیار کرتے ہیں

اس سے اشتراط اولی فی جواز النکاح ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ اس کے بعد "والمصالحین

من عبادک و اهلکم" میں صالحین کی تفصیل ہے حالانکہ جواز نکاح کے لئے صلاح مشروط

نہیں ہے (۳) نیز نفلہ ایامی میں بالغین مرد و عورت دونوں داخل ہیں اور بالغ مردوں کا

نکاح بلا واسطہ ولی بالاتفاق صحیح ہو جاتا ہے، اسی طرح ظاہر ہے کہ بالغ لڑکی اگر اپنا نکاح

نور ذکر سے تو وہ بھی صحیح اور متفقہ ہو جائے گا بالاختلاف سنت کام کرنے پر دونوں قابلِ ملامت ہیں
جوابات حدیث ابی موسیٰ (۱) ابی موسیٰ نے اس کو مرسل روایت کیا ہے، اطمینان سے اس کی ارسال کی
 زبیر دی یزید: تسلسل اور متفقہ ہونے میں بھی اختلاف ہے اس کے پیش نظر بخاری و مسلم
 نے اس کی تخریج میں فراموشی کی، ترمذی نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے لیکن صحیح یا حسن وغیرہ
 کا حکم نہیں لگایا (ترمذی ص ۱۵۷ ملاحظہ ہو)۔

وجہ ضعف باقیال محدثین بعض باہرین حدیث سے منقول ہے، ثلثہ احادیث لم یصح عن رسول
 اللہ صلعم وعدہ من جملہنا ہذا، روی عن احمد انہ سئل عن الکناح بغیر ولی اثبت فیہ شیء عن ابی موسیٰ
 فقال لیس ثبت فیہ شیء عن ابی موسیٰ صلعم وقال الشیخ محمد اکمل، الاحادیث انتی ذکرھا
 الترمذی فی الباب کہا محدثہ لیست بقابلق لاجتہاد، قال الفضل مکبر، حدیث ابی موسیٰ رواہ
 ابو یوسف ایضا کافی مسابغہ، فی مسند رک احکام تعلم ان الحدیث بلغ ابی خلیفہ، اس سے
 معلوم ہوا ابو یوسف امام صاحب اس کی تائید کا درجہ پر ہوا۔

بحث باعتبار معنی حدیث (۶) **نہی شفت** "لا نکاح" میں لا کو نہی کے لئے
 کہا جائے، اس صورت میں معنی ہرنکھ یا معتبر النساء بغیر اذن ولی کے نکاح مت کیا کر تو یہ
 نہی شفت پر مبنی ہوگی،

(۳) **آئی مال اگر نفی جنس بھی مان لی جائے تو نفی مال پر حمل کیا جائے گا** قال العثماني و
 یکنی لتانید الاحتمال الثاني وترجیحہ ما قسمنہ من الأدلۃ علی عدم
 اشتراط الوطء،

(۴) **نفی لزوم** قال الشیخ محمود الحسن لا نکاح الا بوطء نفی اللزوم ای
 لا یلزم النکاح بدون الوطء بنی للولی الاعتراض ولہ ان ینسخ،

(۵) **ثبوت اذن ولی** صاحب فرماتے ہیں **الابوطء** معنی میں یا اذن ابوی کے ہیں یعنی ولی
 کی اجازت پر موقوف ہے، نہ ثلاثہ فرماتے ہیں **بلا تعبارة ووطء** کی تعبیر یہ حالانکہ اس
 پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ حضرت عائشہ کی روایت میں نکاحہا باطل کے بعد فلہا المهر بما
 استحل من فرجہا آیا ہے یہاں قائدہ اٹھانے پر وجوب عقر اور مد کے بجائے مہر کو ثابت

کیا اگر نکاح صحیح نہ ہو تو ہرگز کیوں ثابت کیا جا رہا ؟

(۶) یزید کو شک ہے ، یعنی جب بالغ عورت یزید کو نکاح کرے وہ نکاح صحیح نہیں یہ حدیث عام مخفوم من البعض ہے ۔

(۷) مصداق ولی ، بالغ عورت بذات خود ولی ہے کیونکہ وہ اپنے نفس پر تصرف کرنے میں خود مختار ہو رہی ، احادیث صحیحہ سے ثابت ہے لہذا بالغ عورت اگر اپنا نکاح خود کرے تو وہ بلاول نہیں ، ابن ابیہائم فرماتے ہیں اس میں بھی پر قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث میں لفظ نکاح نکرہ تحت السنی وارد ہے لہذا معنی کے اعتبار سے اس جملہ میں عموم ہو گا ۔

(۸) ترجیح طریقیہ اگر ترجیح کا راستہ اختیار کیا جائے تو حدیث ابن عباسؓ الایم احق بنفسھا من ولیھا ، حدیث لانکاح الابویں پر یقیناً راجح ہے

کاشف سابقہ ،

(۹) تطبیقی طریقیہ لانکاح الابویں نسوان کو خطاب ہے یعنی ای عورتوں تم اولیاء کی رعایت کرو کیونکہ تم ناقصات ، عقل میں سے ہر تمام مصالح کی رعایت نہیں رکھ سکتی اور حدیث الایم احق بنفسھا من ولیھا یہ اولیاء کو خطاب ہے کہ تم عورتوں کی حقوق کی ادائیگی میں انسانی عظمت و شرافت کا خیال رکھو ، الغرض معاملہ نکاح کو شریعت نے فقط ولی پر ہی موقوف نہیں رکھا ، کیونکہ اس سے عورتوں کی حیثیت انسانی ختم ہو کر وہ حیوان کا طرح ہو جاتی ہے (بخاری ، ابی داؤد ، ترمذی)

جو بات حدیث عائشہؓ (۱) راوی حدیث کا عل ، عائشہؓ کا مذہب یہ ہے کہ بغیر ولی کے بھی نکاح جائز ہے کار مذہب عائشہؓ فی الدلیل السکاوی عشر ، جب راوی حدیث خود اپنی اہلیت کے خلاف عمل کرتا ہے تو وہ حدیث قابل استدلال نہیں رہتی ،

(۲) ضعیف حدیث ، اس حدیث کا مدار امام نہرونیؒ ہے راوی حدیث ابن جریج کا بیان ہے کہ میں نے نہرونیؒ سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا تو موصوف نے اس کے بارے کوئی شکیانی ظاہر نہیں کی (المستدعی ، المرفوع) لہذا حدیث ضعیف ہے ،

۳۔ محمول برائے ، یعنی امہ لانکاح بغیر ولی کے صحیح نہیں ، لہذا ورد نہ کتاب ابو داؤد ۲۸۳ ایما امرأة نکحت بغیر إذن مؤلہا لفظ عرالی سے سمجھا جاتا ہے کہ امراۃ سے

امت مزید ہے۔

- (۴) محمول بر محنہ۔ یہ بھی ختمان ہے کہ حدیث مذکور کو یہ حکم مجوزہ کے متعلق ہو۔
- (۵) محمول بر صغیرہ۔ تمام احادیث کو سمون بہا بنائے گئے اس حدیث کو صغیرہ پر حمل کیا جائے
- (۶) ترجیحی طریقہ۔ قوۃ سند اور اتفاق علی الصحتہ کی بناء پر الایمانی نفسیہ اس پر راجع ہے
- (۷) باطل کی توجیہ۔ نکاح یا طلاق معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ نکاح قریب ایقان ہے
- کافی قول بیدہ الاکل شئی ماحلا اللہ باطل، ای قریب الزوال۔ یا باطل
- بمعنی مالا فائدہ فیہ کقولہ تعالیٰ ربنا ما خلقت هذا باطلا۔ پانچواں دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ بھی تہرہ ہی پر محمول ہے فان الزانیۃ انما والی عہدت کی تاویل یہ ہے کہ جب عورت کسی سے بغیر گواہوں یا بغیر کفو میں نکاح کرے گی تو وہ نکاح باطل ہوگا اور عورت زانیہ ہوگی۔

مسئلہ ولایت اجبار | اس مسئلہ میں اس مسئلہ، مشکوٰۃ، عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم لا تنکح الا بک حتی تستامر ولا تنکح البکر حتی تستاذن الخ قبل ولایۃ الاجبار حی تنفیذ القول علی التخییر شاء او ابی (فتح الملیل ۳۳۳) یعنی اپنا قول کسی پر (رضاء عدم رضا کا لحاظ کے بغیر) شرعاً نافذ کر دینا کہ اس کا عصب یہ ہے کہ عورت کو فارہ پٹ کر زبردستی سے نکاح دینا یا جان سزا اباب میں ولایت اجبار عدم اجبار کے معنی یہ ہونگے کہ عورت کی اجازت کے بغیر ولی اس کا نکاح کر سکتا ہے یا نہیں

ولایت اجبار و عدم اجبار کی صورتیں | پس یہاں چار صورتیں نکلتی ہیں عورت بالغ ہو یا صغیرہ پھر شیعہ زہیرہ، ہون یا بکرہ، رکنو کی تفصیل یہ ہے (۱) صغیرہ یا بکرہ (۲) صغیرہ شیعہ (۳) بالغہ یا بکرہ (۴) بالغہ شیعہ،

ہذا اھمبہ شافعی اور عمامہ حجاز وغیرہم کے نزدیک ولایت اجبار کی علت بکارت ہے۔ (۲) احناف، ثوری، واصلی، ابو ثور، ابو حنیفہ اور فقہاء رحمہمین کی ایک جماعت کے نزدیک ولایت اجبار کی علت صغر ہے۔

اس اختلاف کے پیش نظر مندرجہ بالا چار صورتوں میں سے دو صورتیں متفق علیہ ہیں

اور دو مختلف نہیں (۱) صغیرہ بکرہ پر بالاتفاق دلی کو ولایت اجبار حاصل ہے
(۲) بالغہ ثیبہ پر بالاجماع ولایت اجبار حاصل نہیں ۱

(۳) صغیرہ ثیبہ ، احناف وغیرہ کے نزدیک اس پر ولایت حاصل ہے بخلاف شوافع
(۴) بالغہ بکرہ ، یہ تیسری صورت کے برعکس ہے یعنی احناف کے نزدیک ولایت نہ
ہوگی اور شوافع کے نزدیک ولایت ہوگی

قلت ولایت اجبار لولائ شرافع ^{الایم بنفسها من ولایها والیکرستاندن}
۱۔ بنفسها (مس) یہاں الایم سے مراد ثیبہ ہے کیونکہ اس کے مقابلہ میں بکرہ کا ذکر
ہے اس سے بطور مفہوم مخالف یہ ثابت ہوتا ہے کہ بکرہ کا دلی اس سے زیادہ حق رکھتا
ہے لہذا بکرہ سب ولایت اجبار ہے ،

(۲) **دلیل عقلی** بکرہ خواہ بالغ ہو یا صغیرہ معالج شک سے بہتر ہوتی ہے ثیبہ

قہرات کے پیش نظر امر نکاح سے واقف ہوتی ہے لہذا ولایت اجبار کی علت بکارت ہونی چاہیے
ولولائ احناف (۱) باب کی پہلی حدیث بروفق علیہ ہے اور مسلم کی ایک روایت
میں البکرۃ تہا من بنے نفسها ہے ، وجوب الاستیذان والاستیمار علت
البکرۃ منافع للاجبار ، یہ حدیث مسلک احناف پر صریح ہے ،

(۲) عن ابن عباس قال ان جاریۃ بکراً انت رسول اللہ صلعم فذکرت
ان اباجان جہا وحی کارہت فخیرها النبی صلعم (ابوداؤد پیچید)

(۳) نیز اسی مضمون پر خنساء بنت خنسان کی حدیث جس کو سفیان ثوری نے روایت کی ہے
فالت انکحنی ابی وانا کارہت وانا یکو (اور میں بکرہ ہوں) ،

(۴) عبد اللہ ابن بریدہ عن روایت جو دلال امام اعظم کے مضمون میں گذر چکی یہ تیسری روایت
افانٹ کے روایات میں سے ہیں ، سوال ممکن ہے کہ حدیث مذکور میں بکرہ سے بکرہ صغیرہ
وادم ،

جواب ، ایسا مرد لینا صحیح نہ ہوگا کیونکہ بکرہ صغیرہ کو بالاجماع اختیار حاصل نہیں
سوال ، خنساء کی روایت بروسوخۃ سنہ میں ہے یہاں تو وہی ثیبہ ہے
نہ غامضہ یہ وہی ہیں ، اب کس طرح استدلال کیا جائے ؟

جواب . صاحب بذل المجہود لکھتے ہیں ان القائل بكونها شيئاً وهو عبد الرحمن ويصح ابني يزيد والقائل بكونها بكرًا هي خلة نفسها فلا يوجب قولها بمقابلته قولها ، یعنی قول ختمہ کی ترجیح ہوتی چاہئے کیونکہ وہ صاحب واقعہ ہیں ،

(۵) **دلیل قیاسی** | تمام عقود میں ولایت کا مدار صغر پر ہے بکر پر نہیں لہذا عقد نکاح میں بھی ولایت اجبار کی علت صغر ہونی چاہئے ۔

(۶) **دلیل نظری** | بالغہ حرمہ ہے اور حریت ولایت کا کافی ہے ، لہذا اس پر ولایت اجبار نہ ہونا چاہئے ۔

(۷) **دلیل عقلی** | صغیرہ صبیحہ طور پر تعرف نکاح سے عاجز ہے اور بلوغ کے بغیر رائے کی پہنچ پیدا نہیں ہو سکتی لہذا ولی کو اس کا نائب بنا کر نکاح کرنے کی اجازت ہونی چاہئے

جوابات (۱) تطبیق بین الامادیث کی خاطر نور والبرکتستان فی نفسہا میں بالاعتقانی بآمر بالغہ مراد جرنے کی وجہ سے الایم سے شیبہ بالغہ مراد ہونی چاہئے لہذا بکارت ولایت اجبار کی علت نہیں ۔

(۲) احناف کی احادیث کا مضمون منطوق ہے شوائع کی تائید ایک حدیث کے مفہوم مخالف سے ہو رہی ہے حالانکہ مفہوم سے منطوق اعلیٰ اور جامع ہر تفسیر ، نیز احناف کے نزدیک مفہوم مخالف قابل محبت نہیں ،

ایک مسئلہ | ابو صیفہؓ کے نزدیک ولے اگر صغیر یا کبیرہ بکرہ یا شیبہ کا نکاح کیا تو نافذ ہو جائے گا خواہ وہ ولی اب ہو ، جد ہو یا دوسرا کوئی رشتہ دار جو عصہ بنفہ ہے شافعی کے نزدیک ولایت اجبار صرف اب اور جد کو حاصل ہے مالک کے نزدیک صرف اب کو ، احناف کی دلیل سیدنا علیؓ کی حدیث اور انکا اثر ہے عن علیؓ مرفوعاً وموقوفاً النکاح الى العصبات (فتح اللہ ۳/۲۶۲) ، ہانغ ۲۳۶-۲۳۷ ، بذل المجہد ۳۵-۳۸ ، عرف الشذی ۳۹۲-۳۹۵ ، فتح القدیر ۲/۲۹۵ ، تطبیق ۲۷۱ ، رقاۃ ۲۴۳)

دفع تعارض وتشریح قول عائشہؓ | عن عائشہؓ تزوجها وهي بنت سبع سنين ولعها معها وفي رواية بنت ست (مسلم ۱ ،

(۱) تطبیق طریقیہ ، فی الحقیقت حضرت عائشہؓ کی عراس وقت چھ سال اور پندرہ مہینہ تھی ایک روایت میں کسور کو ایک سال شمار کیا گیا اور دوسری روایت میں کسور کو ترک کر دیا گیا ۔

(۲) تخریج طریقیہ ، علامہ ابن زبایہؒ ست سین کی روایت صحیح ہے اور بیس سین کی روایت ضعیفہ ہے ، قال ابن الہمام ترویج ابن مسکرة عائشہؓ وہی بنت بنت نضر قریب من المتواتر قال النووی ہے اکثر الروایات ، بنت بنت کذا روایۃ الاسود عن عائشہؓ

(۳) تحینی نویر مقدار عمر بتایا ہے ، حدیث مذکور اور اسی طرح دوسری احادیث کے پیش نظر نوویؒ نے اجماع ثابت کیا ہے کہ باپ کے لئے بکرہ صغیر کا نکاح کرنا جائز ہے لیکن امام عظیمؒ ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے بعد البلوغ فسخ کا اختیار نہیں رکھا قولہ زفت الیہ بیعتہ بھول ہی ارسالت بالیہ بیتہ عنہ السلام یعنی نشان کی عمر میں عائشہؓ کو آستانہ نبوت میں لایا گیا بعض روایت میں اس کو بتا سے تبرک لگنی یہ بناوٹ اس وقت پر موقوف ہے اگر نشان کے قبل قوت پر تو بھی بتا جائز ہے اگر قوت نہ ہو تو نشان میں بھی جائز نہیں ۔

قولہ ولعبہا معها ، اور انکے ساتھ وہ کھلونے بھی آئے جن سے وہ اپنے گھر کھیل کر لیتی تھیں یعنی کپڑے کی پتلیاں تھیں جو عام طور پر بچوں کا سب سے محبوب کھلونا ہوتی ہے اس بنا پر علامہ کرام نے لکھا ہے (۱) کہ کپڑے کی پتلیوں سے کھیلنا دراصل بچوں کے لئے ایک سبقت بھی ہے جس سے وہ دلاوی پوریشن ، سینا پر دنا اور گھر کی اصلاح و انتظام کی تربیت حاصل کرتی ہیں ، ہذا یہ مباح ہے باب عشرۃ افسار کی ایک حدیث میں اس طرح ہے فکشت ناحیۃ السرمین بنامیت لعائشہؓ لعب (مشکوٰۃ ۲۸۱) جب ہر اعلیٰ توانائشہ کے گھر کے درجہ کا پردہ کا ایک کونہ کھل گیا ، جس سے عائشہؓ کے کھیلنے کی گڑباز نظر آئی انحضرت صلعم نے پوچھا کہ "عائشہؓ یہ کیا ہے؟" عائشہؓ نے کہا یہ میری گڑباز ہیں ان گڑباز میں حضورؐ نے ایک گھڑا بھی دیکھا جس کے کپڑے یا کاغذ کے دوپر تھے البتہ اس حدیث سے معلوم ہوا حضرت عائشہؓ کے کپڑے کی پتلیوں میں ایسی مونین بنی ہوئی نہیں تھیں جو تصویریں بنا رہی ہوں ، اور حرام میں جبکہ کپڑے کے ٹکڑے پسٹ کر بغیر صورتوں کے بنائی جائیں

(۲) اگر تسلیم کی جائے کہ تصویریں بھی تھیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ ابتداء ہجرت کا ہے اور شاید اس وقت تک تصویر کی حرمت نازل نہیں ہوئی ،

(۳) قال الشاہ عبد الحق الدہلویؒ ان لعب الصغار مظنۃ للاستغناء

(فتح المبینؒ ، مظاہر تفسیریہ وغیرہ)

بغیر شائبہ کے نکاح صحیح نہ ہوتا | قال الیغایا اللات ینکحن انفسہن
بغیرینتہ (ترمذی)

مذاہب (۱) صحابہ و تابعین اور اکثر ائمہ فرماتے ہیں نکاح صحیح برہنہ کی ایک شرط یہ ہے کہ دو گواہوں کے سامنے منعقد ہو ،

(۲) احناف، احمد، اور اسنی کے نزدیک ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی میں نکاح صحیح ہے ، (۳) مالک کی ایک روایت ابن ابی علیؒ ، ابو ثورؒ اور اہل ظاہر کے نزدیک گواہ شرط نہیں اعلان کافی ہے لحدیث عائشہؓ اعلنوا هذا النکاح واضربوا علیہ بالدفوف (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۱۲۰ ، جہور (۱) حدیث لا نکاح الا بشہود (دارقطنی)

(۲) لا نکاح الا بولی و شاہدی عدل (ابن حبان) ،

(۳) حدیث الباب کو پیش کرتے ہیں اس میں بغیر گواہوں کے نکاح کرنے والی عورتوں کو نازیہ کہا گیا لہذا ان سے بچنے کے لئے شہادت کی ضرورت ہے نیز شہود کی احادیث مشہور ہیں لہذا اس سے زیادہ علی الکتاب جائز ہوگی ،

جوابیات (۱) مالکؒ وغیرہم کی پیش کردہ حدیث میں اگر امر کو وجوب کے لئے لیا جائے تو اس سے اعلان بالیتہ مراد ہے اور وہ اعلان کے بشرط برہنہ پر دلالت نہیں کرتی (۲) نیز شافعی کا حاضر ہونا مجلس میں یہ بھی من قبیل اعلان ہے (۳)

فی الحقیقت یہ امر استہباب کے لئے ہے جس طرح مسجد میں نکاح منعقد ہونا مستحب ہے (۴) امام ترمذی نے اس پر غرابت کا حکم لگایا کیونکہ اس کا ایک راوی

عیسیٰ بن یمن ضعیف فی الحدیث ہے ، (بدائع ص ۲۵۱ ، مظاہر تفسیریہ ص ۲۵۱ ، تعلیق ص ۱۹ ، ج ۲ ص ۲۶ ، اعلام السنن ص ۱۱ وغیرہ) ،

بَابُ اَعْلَانِ النِّكَاحِ وَالْخُطْبَةِ وَالشَّرْطِ

س۔ ۱۹۸۱۔ بخاری شریف، مشکوٰۃ شریف، ترمذی شریف، سنن ابی داؤد

عن النبیؐ بنت معوذ بن عفراء قال جئنا النبیؐ فدخل حین بنی علی فجلس علی فراشی کجلیکۃ^۱ وبتی فجعلت جبریات لنا یضربن بالدف الخ (بخاری)

حضرت ربیعہ کہتی ہیں اپنے شوہر کے گھر میں میری رخصتی کے بعد ہی وہاں تشریف لائے اور میرے بستر پر اس طرح بیٹھ گئے جس طرح تم (حضرت خالد بن ولیدؓ) میرے بستر پر بیٹھے ہو اور ہماری خانہ دان کی بیچوں نے دف بجانا شروع کیا۔

اعتراف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ طرح اجنبی کیساتھ ایک بستر پر بیٹھ گئے؟ حالانکہ آپ اچکے حرام سے نہیں۔

جواب ۱) اِنَّ مِنْ خِصَاصِ النَّبِيِّ ﷺ اِجَازَ الْخُلُقِ بِالْاَجْنِبِيَّةِ وَالنَّظَرَ إِلَيْهَا

کما ذکر فی قصۃ ام حرام بنت ملحان فی دخولہ علیہا ورمہ عندہا وتغلبہا

وأسۃ ولم یکن ینہما محرمتۃ ولا زوجیۃ و فیہ نظرم فان الحدیث لا دلالت فیہ علی

کشف وجهہا ولا علی الخلق لہا بل ینادیہا مقام الزفاف۔ و قیل ان ام حرام کانت خالتمکنا

۲) انه جلس من وراء الحجاب۔ ۳) او کان قبل نزول آیۃ الحجاب۔ ۴) اوجاز

النظر لحاجۃ ۵) او النظر الی الاجنبیۃ عند الامن من الفتنة جائز

۶) قال انور شاہؒ يجوز انظر الی الوجه والکفین فلا ضیر نعم الاحوط الحجاب۔ و هذا

اصل المذهب۔

اعلان نکاح کیلئے دف بجانا تحقیق دف : حدیث الباب میں دف سے مراد وہ ہے جس کی ایک

جانب چڑھے بند کر دی گئی ہو اور دوسری جانب کھلی ہو اور ملا حل یعنی گونگھروں سے خالی ہو اور چانچہ اور تھوڑا سا سبب اشتغال اور ائمہ کے نزدیک دف بجانا بموقع اعلان نکاح وخت تین شرائط کے ساتھ مباح ہے۔

۱) یہ بجانا خود تولا نہ کر کہیں کیے شخص کو بجز عورتوں کے مجلس میں کیونکہ دف کے بجانے میں جھجکاوت، حاربت و آثار

ثابت ہیں سب میں صرف عورتوں اور لڑکیوں کا ذکر ہے ۲) کوئی تھنغ اور محلف نہ ہو ۳) تھوڑی دیر کیلئے نہ ہو

۴) مالک اور ابو یوسف کے نزدیک دف بجانا مستحب ہے۔

۵) امام معظمؒ اور محدث کے نزدیک دف بجانا اس طرح خالی گانا یعنی ایسا گانا جس میں کوئی ساز و باجا شامل

نہ ہو وہ بھی مکروہ ہے لیکن بعض حنفی علماء مثلاً شاہ عبدالحق دہلویؒ لکھتے ہیں اعلان نکاح کیلئے بعض وقتاً

میں دف بھانا جائز ہونا صحیح قول ہے ۔

۴) بعض علماء کے نزدیک دف بھانا مطلقاً حرام ہے ۔

دلائل فسریقِ اول | ۱) حدیث الباب ۲) کسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم

سے سوال کیا تو شخص للناس ہے ہذا (۱) ایسی ضرب الدف) قال علیہ السلام رفعہ انہ

نکاح لا یسقح (طبرانی معنی ۱۳۶)

دلیل فریق ثانی | قال رسول اللہ ﷺ اعلنوا هذا النکاح واجعلوه فی الساجد

واضربوا علیہ بالدفوف (مشکوۃ ۱۶۴) مسجد میں نکاح منعقد ہونا جس طرح مستحب ہے اس طرح

دف بھانا بھی مستحب ہونا چاہیے ۔

دلائل فریق ثالث | ۱) عن علیؑ عن ان رسول اللہ ﷺ نہی عن ضرب الدف و

لعب الصنم وضرب الزمکرة (برادر النوار) ۔

۲) عن عائشةؓ قلت ان ابابکر دخل علیہا و عندہا جارية متان فی ایام منی

تد ففان و قضر بان فانتہرهما ابو بکرؓ و فی رواية فقال ابو بکرؓ

ایما میر الشیطان فی بیت رسول اللہ ﷺ (بخاری ص ۱۲)

حدیث بالا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت ابو بکر صدیقؓ نے دف کو مزامیر الشیطان فرمایا

اور آپؐ نے بھی صدیقؓ کی کلمات پر انکار نہیں فرمایا ہاں عیسٰیؑ کے دن کا لحاظ کر کے انکار میں تشدد کرنے سے

منع فرمایا ، پس پہلی روایت سے ضرب دف کی مانعت ثابت ہوئی اور دوسری روایت کے بموجب یہ مزامیر

الشیطان نہیں بلکہ اس کو بکراست جائز قرار دینے کی گنجائش کہیں ۔

دلیل فریقِ رابع | غلامی کہنا حرام ، دف بھانا اور غالی گانا وغیرہ ملاہمی کے اندر داخل ہے لہذا اس

قاعدہ کی رو سے یہ بھی حرام ہونا چاہیے ۔

جواب | احادیث پر کچھ سمجھیں اعلان نکاح کیا اسلئے دف بھانے کا ذکر کیا ہے وہاں دف بھانے سے مراد

اعلان اور تشہیر ہے نہ کہ حقیقت میں دف بھانا ۔ قال التور و شمسی انہ حکم علی قول اکثر للشافعی

وما ورد من ضرب الدف فی العرب کنایۃ عن الاعلان (شرح نقایہ بہستان العارفین وغیرہ)

مطلب بالا پر قرینہ یہ ہے کہ اب تک کسی ضعیف روایت سے بھی ثابت نہ ہوا کہ زائد رسالت میں کسی صحابہ

نے اعلان نکاح کیلئے دف بجا کر ان حدیثوں کی تعمیل کی ہو حالانکہ صحابہ کرام کو اتباع سنت میں جو شغف تھا

وہ علماء پر مخفی نہیں اس سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد نکاح اپنا اپنی صاحبزادیوں کا فرمایا کبھی کسی نکاح میں آپ نے دف بجانے کا حکم صادر نہیں فرمایا (من ادبک فیہ البیان) نیز فارسی میں بھی "دف زدن" کے معنی اعلان اور تشہیر کرنا ہے چنانچہ شیخ سعدی فرماتے ہیں سے پس از ہوشمندی و فراوانگی پد دف برزد ندش بدیوانگی (بوستان) اس کی دیوانگی کا دف بجایا یعنی اسکو دیوار مشہور کیا پس جس طرح یہاں دف بجانے سے مشہور کرنا مراد ہے اسی طرح حدیث بالا کا مطلب یہ ہے کہ نکاح کو علانیہ کرو اور خوب مشہور کرو۔

بعض علماء راحف جو اپنی کتابوں میں اعلان نکاح کے واسطے دف بجانے کا جواز نقل کرتے ہیں یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے ممکن ہے کہ کسی ایک کتاب میں کوئی قول دوسرے مذہب کا کسی مصنف نے لکھا اور دوسروں نے اس کی دیکھا دیکھی اعتماد کر کے اپنی تصنیف میں درج کر دیا اور وہ یونہی نقل ہوتا چلا آیا حتیٰ کہ متعدد کتاب میں منقول ہوا چنانچہ صاحب در المختار نے باتباع حصا نہر الفائق و بحر الرائق لکھ دیا کہ "ایقمو الحسنة و اتقوا النکرة" قرآن میں ۸۲ جگہ میں ہے حالانکہ یہ شمار غلط ہے صرف اعتماد و غلط شمار منقول ہوتا گیا ہے قرآن عظیم موجود ہے دیکھ لیجئے صرف ۸۲ جگہ یہ جملے گا (جواہر الفقہ ص ۲۱۳)

راقم السطور کہتا ہے تمام علماء کے کلام کا خلاصہ یہ ہے "الملا ہی کلہا حرام" قاعدہ کلیہ کے مطابق اگر دف بجانے میں لہو و لعب مقصد ہو تو بلا اتفاق ناجائز اور حرام ہے، اگر نکاح، جنگ، عقد، عیدین اور مسافر کی آمد میں تشہیر کیلئے شرائط مذکورہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے دف بجانے تو مباح ہے، لیکن اگر علماء راحف کہتے ہیں اس دور پر رختن میں سد باب لہو و لعب کی خاطر شرائط موجود ہونے کے بعد بھی خلاف اولیٰ ہے۔ (فتاویٰ میسر ۴۸، العرف ملتقا، مظاہر میسر، بدائع میسر، التعلیق ص ۲۵۲ وغیرہ)

کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم غیبی ہیں ؟

قولہ: و فیما نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم غیبی کہہ شعی کر اور ہمارے یہاں ایک ایسا نبی ہے جو آئندہ کل کے واقعات کو جانتا ہے تب آپؐ نے فرمایا دعی ہذہ اس بات کو چھوڑ دو حضرت مرنے یہ سنتے ہی اسے روک دیا۔ کیونکہ غیب کی.....

باتوں کو اشرار نے اسے سو کوئی نہیں جانتا کسی انسان کی طرف غیب ذات کی نسبت جائز نہیں خود قرآن حکیم کی ہمت سی آیات اس پر صریح دال ہیں چنانچہ :-

① لَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَا سْتَكْثَرْتَ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَرَّتْهُ الشُّبُهَاتُ (اعراف آیت ۱۸۸)

”اور اگر میں غیب دان ہوتا تو میں اپنے لئے بہت سی بھلائی جمع کر لیتا اور محلو کبھی کوئی برائی نہ پہنچتی“

② قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبُ إِلَّا اللَّهُ (نمل آیت ۶۵) جتنی

مملو قات آسمانوں اور زمین میں (یعنی عالم) میں موجود ہیں (ان میں سے) کوئی غیب کی باتیں نہیں جانتا بجز اللہ

③ وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يُعْطِيهَا إِلَّا اللَّهُ (انعام آیت ۵۹) ”اور اللہ ہی کے پاس ہیں غیب کی

تمام چابیاں (خزانے) جسکو سوائے خدا کے کوئی نہیں جانتا (اور نہ کوئی جان سکتا ہے) یعنی علم غیب کی چھوٹی

بڑی جتنی چابیاں ہیں سب اللہ کے ہاتھ میں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم عالم الاولین والآخرین تھے لیکن آپ

کو عالم الغیب کہنا برگز جائز نہیں، کیونکہ لفظ ”عالم الغیب“ کے متبادر معنی یہ ہیں کہ لا استثناء تمام غیب کی

باتوں کا جاننے والا، مگر اللہ تعالیٰ مطلقاً ہے اللہ نے عالم الغیب للاستغراق الحقیقی اسی کو

ان یزاد کل فرد فرد ما یستأنو له“ اللفظ بحسب اللغة، یاد رہے کہ جمیع مغیبات کا احاطہ

اللہ تعالیٰ ہی کی صفت خاصہ ہے لہذا اللہ ہی عالم الغیب ہے اور یہ کہنا کہ رسول بھی شرک ہے بعض جاہل

کہتے ہیں حضور کو ایسی قوت ہے کہ عطا فرمادی تھی جس سے آپ اختیار خود بدون اعلام خداوندی مغیبات کا

ادراک فرما لیتے تھے ایسا کہنے والا شخص کافر و مشرک ہے جس طرح حضور کیلئے خلق احیاء و اموات کا

ثابت کرنے والا کافر ہے، ونقل النشاء آنوس: الحكماء عن عن بعض المجملہ قال: ان علم الباری

وعلمہ علیہ السلام متساویان والفرق ان علمہ علیہ السلام عرشی وعلم الباری ذاتی

اقول هذا ادعاء الباطل المحض فان علمہ علیہ السلام متناہ وعلم الباری غیر

متناہ فلا نسبة بین المتناہی وغیر المتناہی، (العرف ص ۲۱۹، تظاہر ان مشاء

عینی ص ۱۳۵، سیف یمانی ص ۱۳۵، التعلیق ص ۲۱۹)

خطبة الرجل علی خطبة اخیه کی صورتیں

عن ابی ہریرۃ رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یخطب الرجل علی خطبة

اخیه (متفق علیہ) قال الشافعی معنی هذا الحدیث اذا خطب الرجل المرأة فرضیت

بہ برکت الیہ فلیس لہ جحد ان یخطب علی خطبہ فاما قبل ان یعلم بانہا او

وَلَمْ يَهْدِ إِلَيْهِ فَلَا يَسْتَأْذِنُ مَخْطُوبَةً (ترمذی ۱۱۵۰)

مذہب | جمہور کا مسلک یہ ہے کہ خطوبہ یا اس کا ولی عہد رضامندی ظاہر کرنے اور مستمعین ہونے کے بعد دوسرے کا پیام دینا حرام ہے لیکن اگر کسی نے ایسا کر کے نکاح کیا تو گنہگار ہوگا اور نکاح صحیح ہو جائے گا اور اس کو فسخ نہیں کیا جائے گا۔

② داود ظاہری کے نزدیک نکاح فسخ کر دیا جائے گا۔ ③ امام مالکؒ سے دونوں روایں ہیں اور اگر کلمۃ رضامندی ظاہر کرے مثلاً خطوبہ نے کہا کا و غیبتہ عندہ تو خانہ و موالک و شوافع کے صحیح قول کے مطابق خطبہ دینا حرام نہیں اور اگر خطوبہ نے رضا و عدم رضا کچھ ظاہر نہیں کیا اس وقت خطبہ دینا بالاتفاق جائز ہے۔ حدیث قاطعۃ بنت قیس ان معاویۃ بن ابی سفیانؓ را باجہمؓ

خطبانی فقال لا یونہم فلا یضع عصاه عن عاتقہ و اما معاویۃ فصعلک لا مال لہ انکحی نسائہ بن زید (بخاری مشکوٰۃ ص ۲۸۸)

یہاں فاطمہؓ نے معاویہؓ کو باجہمؓ کے خطبہ پر رضامندی ظاہر نہیں کی تھی اس سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسامہؓ سے نکاح کا مشورہ دیا تھا اور اگر رضامندی ظاہر بھی کی تھی تو خیر خواہی کے طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم مشورہ دیا تاکہ اس کو مناسب شوہر ملے باجہمؓ اور معاویہؓ کا خطبہ دینا شاید دونوں ایک ساتھ ہوا یا ممکن ہے کہ ان کے خطبہ دینا دوسرا کسی نے تلافی سے (بذل میں ۱۹، یعنی میں ۱۳ وغیرہ)

لاتسأل المرأة طلاقاً اختها کی شرح (۱۳۸۸ مشکوٰۃ)

① مشکوٰۃ اپنے فائدہ سے یہ کہے کہ اپنی دوسری بیویوں کو طلاق دینا اگر اس کا حصہ بھی میں ہی ہے جائز و لکن نکاح کے ضمن نکاح میں باقی رہے ② اجنبی عورت جس کو کسی نکاح کا پیغام دیا ہو وہ طالع کو نہ کہ کر پہلے اپنی بیوی کو طلاق دو بلکہ اس کے ساتھ ہی نکاح میں آجائے اس کا حصہ اس کو مل جائے گا۔ ③ بیوی کی بہن اپنی بہن کو طلاق دلو اگر اس کی جگہ خود اس بیوی سے نکاح نہ کرنے بلکہ کسی اور جگہ کہے اس کو بیوی یا اس کا حصہ میں جائے گا۔

(اسوال :- وفاق المدارس پاکستانیہ ۱۹۷۷ء، مشکوٰۃ، ابویوسف۔)

نکاح شغار | عن ابن عمر عن رسول اللہ ﷺ ذمہم عن الشغار (مسند طبرانی)
شغار کے معنی لغوی | الشغار ما خرم من شغل القلب شغراً (یہ کہے کا

ایک نامگ اٹھا کر پیشاب کرنا، کلمۃ قال لا ترفع رجل ینتی حقاً ارفع رجل ینتک و غیر
التشبیہ بہ ہذا الہیکۃ تقبیح للشغل و تغلیظ علی فاعلام و قیل ہی مأنوخ
من شعر (ن) البلد یعنی شہر خالی ہوا چونکہ نکاح شفاعت بہرے خالی ہوتا ہے اس لئے یہ نکاح شفاعت
نام سے معروف ہو گیا۔

صورت نکاح شفاعت | نکاح شفاعت کی تعریف ابن عمر رضی عنہما سے یوں کلمات مروی ہے ان یزوج
الرجل ابنتہ و لیس بینہما حد ذلک بحکمۃ ۲۵۱

(خالد) اپنی بیٹی (ذینب) کا دوسرے شخص (عمرو) سے نکاح اس شرط پر کر دے کہ وہ (عمرو) اپنی بیٹی (یا کسی
قریبی رشتہ دار عورت) اس (خالد) سے نکاح کرنے جس میں دونوں جانب سے کوئی مہر نہ ہو گا،
بالاجماع اس طرح کا نکاح جاہلیت شرفاً مطلق ہے البتہ اس طرح کا عقد ہو جائے تو فقہاء کرام سے مندرجہ ذیل
تین اقوال مروی ہیں :-

مذہب (۱) مالک سے | دو روایتیں مروی ہیں (۱) نکاح تو منعقد ہو جاتا ہے لیکن قبل الذخول واجب
الفسخ ہے۔ (۲) ہمیشہ واجب الفسخ ہے۔

(۳) شافعی، احمد، اسحق اور ابو ثور کے نزدیک نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔
(۴) احناف، روٹوری، عطاء بن ابی رباح، لیث، نیز ابو ثور، احمد اور اسحق کی ایک روایت
اور فقہاء اہل کوفہ کے نزدیک نکاح ہو جاتا ہے گویا اس کا نام مکروہ ہے اور شرط باطل ہے جس کے سبب
مہر مثل واجب ہو گا۔

دلائل شوافع | (۱) حدیث الباب میں حضور کی ممانعت سے عقد کا ضابطہ ثابت ہوتا ہے

اور عقد فاسد مفید ملک نہیں ہوتا اس طرح مسلم کی روایت "لا شفاعت فی الاسلام" میں لفظ نفی
جنس کیلئے ہے جس سے اس میں اس عقد کے وجود ہی کی نفی ہوتی ہے۔

دلیل عقلی | اگر ہر عورت کا عضو خامی اس عقد میں منکوحہ کی ہوتا ہے اور مہر بھی یقیناً اس کا ہے

دلیل مالک | مالک نے دلائل شوافع و احناف کو جمع کر کے بعد الذخول ناقابل فسخ و قبل الذخول نکاح
واجب الفسخ فرمایا ہے کیونکہ ذخول سے ملک آجائے گی وہ دخول بمنزلہ قبض ہے ایسے کے ہے،

دلائل اخفاء صاحب ہدایہ لکھتے ہیں، کہ نکاح شغار میں ایسی چیزوں کو مہر بنایا گیا ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور قاعدہ ہے کہ جو چیز مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھے اگر اس کو مہر بنا دیا جائے تو عقد نکاح صحیح اور مہر مثل واجب ہوگا، مثلاً عمار اور خنزیر کو مہر بنایا تو نکاح صحیح ہے اور مہر مثل واجب ہوگا ایسے ہی یہاں بھی ہوگا، اس طرح علامہ عینیؒ نے عربین دینار، زہری، منکول اور کوفیوں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "نکاح واحد منہما صدق مثلاً کذا" یعنی عقد شغار کی صورت میں ہر دونوں منکول کیلئے مہر مثل لازم ہوگا اور یقیناً مہر مثل نکاح درست ہو جانے کی صورت میں ہوتا ہے۔

جواب ۱ ان کے دلائل ہمارے دعویٰ کے معارض نہیں کیونکہ شغار کی تعریف میں "و لیس بينهما صداق" یعنی عدم صداق اس کے مقہوم میں داخل ہے جبکہ اخفاء کے نزدیک مہر مثل واجب ہوا تو وہ نکاح شغار نہ رہا، اخفاء اس طرح کے نکاح شغار ناجائز کہتے ہیں جس پر نہی وارد ہے اور وہ جس کو ثابت کرتے ہیں اس پر نہی وارد نہیں۔

۲ حضورؐ نے فرمایا اسلام میں شغار نہیں، یہاں نفی بھی جی تھے اس کے معنی منع ایجاد قبول اور عدم ہر نہیں چنانچہ اگر یہ شرط مذکور نہ ہو تو نکاح بالاجماع صحیح ہوتا، پس آنحضرتؐ نے یہ شرط باطل کر دی اور باطل شرط سے عقد نکاح باطل نہیں ہوتا جیسا کہ شافعیؒ وغیرہ سے بھی یہ تصریح ہے اور شرط شغار یکم حدیث باطل ہے، نیز یہ عقد بیع کے خلاف ہے چنانچہ شرط فاسدہ مبطل بیع ہوا کرتی ہے کیونکہ بیع میں مال جانبدار سے ہوتا ہے اور شرط احد المتبایعین کے نفع کیلئے ہوتی ہے لہذا یہ شرط مبطل بیع ہوگی بخلاف نکاح کے کیونکہ مصلحت عقد نکاح میں مال کا دخل نہیں لہذا یہاں شرط فاسدہ یا باطل مبطل نکاح نہ ہوگی۔

۳ قال ابن عابدین زاد الذی یلعی او هو (اسی التھی) محمول علی الکراهۃ والکراهۃ لا تجب الفساد، انکی دلیل عقلی بھی صحیح نہیں کیونکہ وجوب مہر مثل کے بحباب عضو مخصوص صرف منکوحہ اور معتدلیہ رہا مہر واجب کحرمۃ اسوقت تھی جب بضع معتود علیہ بھی ہوا اور مہر بھی۔

ترجیح قول حنفیہ قیاس سے حنفیہ کے قول کو ترجیح ملتی ہے کیونکہ عقد صادر ہوا اس کے اہل سے اور واقع ہوا مکمل پر اس لئے عقد صحیح ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۲۱، فتح الملہم ص ۲۲۲، فتح القدر ص ۲۲۳، ہدایہ ص ۲۲۴، عینی ص ۱۰۸، مفتاح النجاح ص ۱۰۸، بذل الجہود ص ۱۲،)۔

متنع - سن : سرکاری مدارس میں ۱۹۴۷ء بخار شریف ،
 وفاق المدارس پاکستان ۱۹۸۸ء اور وفاق

عن علیہ اذ رسول اللہ ﷺ اخذ من متعة النساء يوم خيبر وعن 'كل يوم الحسن
 الانسية (متفق علیہ)

متع کیا ہے | امام قزلباشی تحریر فرماتے ہیں : عبداللہ بن عباس سے متع کے متعلق سوال کیا گیا کہ متعہ
 زنا ہے یا نکاح ؟ فرمایا ہے متعہ زنا ہے نہ نکاح ، پھر سوال کیا گیا کہ آخر وہ کیسے فرمایا وہ متعہ ہے
 جیسا کہ اللہ تعالیٰ اس پر لفظ متعہ کا اطلاق کیا ہے پھر سوال کیا گیا کہ متعہ والی عورت ہر مدت ہے
 فرمایا ہاں متعہ کی مدت گزر جانے کے بعد اس پر ایک حیض کا انتظار کرنا واجب ہے ، پھر سوال کیا گیا کہ
 کیا وہ ایک دوسرے سے وارث ہوں گے فرمایا نہیں : قال صاحب الہدایۃ وہ ان یقول
 لامرأۃ اتعت بک کذا مدة بکذا من المال ، یعنی کسی عورت سے کہے کہ میں تجھ سے اتنی
 مدت تک بعض اس قدر مال کے فائدہ اٹھا رہا ہوں ۔

نکاح موقت اور متعہ کے مابین فرق | علامہ ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں نکاح موقت بھی متعہ ہے
 افراد میں سے ہے کیونکہ دونوں کی حقیقت ایک ہی ہے ، صاحب بدائع الصنائع لکھتے ہیں کہ ایک ہی چیز
 کے دو نام یا دو قسمیں ہیں نیز دوسرے بعض علماء کے نزدیک متعہ اور نکاح موقت میں تین باتوں میں فرق
 ہے ① متعہ میں لفظ تمنع یا استمتاع بولا جاتا ہے ، نکاح موقت میں لفظ نکاح مستعمل ہوتا ہے ۔ ②
 متعہ میں دو گواہ مقرر نہیں کئے جاتے جب کہ نکاح موقت میں دو گواہ ہوتے ہیں ۔ ③ متعہ میں نکاح
 نکاح مثلاً عورت کیلئے عقد و نکاح ، وراثت ، طلاق وغیرہ جاری نہیں ہوتے جبکہ نکاح موقت میں یہ تمام
 احکامات جاری ہوتے ہیں ۔

متعہ اور شیعہ | شیعوں کے نزدیک متعہ کی حقیقت یہ کہ محرمات اور شوہر دار کے سوا جس
 کسی عورت سے جنسی مرتبہ چاہے جس قدر اجرت پر وہ راضی ہو بلو گواہ و شاہد قاضی ، دیکل اور اعلان کے
 اس سے عقد کرے اور چوری چھپے دونوں مباشرت اور ہمبستری کرے اور اس مدت معقرہ کے
 گزر جانے کے بعد بلا طلاق کے وہ خود ہی اس سے جدا ہو جاتی ہے اور جدائی کے بعد اس پر کوئی عدت
 نہیں ، روح اللہ مخینی لکھتے ہیں کہ متعہ کم سے کم مدت کیلئے بھی کیا جاسکتا ہے (مثلاً صرف ایک رات
 یا ایک دن اور اس سے کم وقت یعنی گھنٹے دو گھنٹے کیلئے بھی) لیکن ہر حال مدت اور وقت کی تعیین
 ضروری ہے ، نیز لکھتے ہیں متعہ جسم فروشی کی پیشہ کرنے والی زنان بازار سے بھی کیا جاسکتا ہے ،

اگر اس سے متوکرے تو چاہیے کہ اس کو بدکاری کے اس پیشے سے منع کرے۔ (تحریر المسید ص ۲۹۲)
 بحوالہ ایزنی انقواب) عبارت منقولہ سے مفہوم ہوتا ہے یہ صریح زنا ہے لیکن استافرق ہے کہ متوکر میں
 مدت کی تعیین اور غلط متوکر ذکر رہتا ہے زنا میں یہ کوئی نہیں رہتا۔

جواز متعہ کیلئے وقت کی تخصیص | موردی صاحب نے مخصوص وقت میں جواز متعہ پر دو مثالیں
 پیش کی ہیں ان میں سے صرف ایک مثال درج ذیل ہے، ایک اجنبی مرد و عورت ایک دیرانے میں
 ایک غیر آباد مکان کے کسی کمرہ میں تالابند کر لیتے ہیں پھر جانی کھوجاتی ہے اب کیا کریں یہی کر سکتا ہے
 کہ متوکر لیں (ترجمان القرآن نگشت ۵۵ بحوالہ موردی فتنہ) جب ان پر نہیں استند و الجماعہ کی طرف
 سے اعتراضات ہوتے رہے تو اس کے جواب میں بطور تفسیر لکھتے ہیں کہ متوکر کی حرمت تو بہر حال قائم
 ہے اور مطلق حلت کا خیال کس طرح قابل قبول نہیں البتہ سفوف کے ایک گروہ کی رائے میں اس کے
 جواز کی گنجائش اضطراری حالت کیلئے تھی ہلندہ متوکر کے قائلین اگر نہ پہچاننے کی پیروی کرنا چاہتے
 ہیں تو انہیں کم از کم اس حد سے تو تیار نہ کرنا چاہیے۔ (رسائل و مسائل ص ۵۲)

ما حاصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک فقط حالات اضطراری میں جواز کی گنجائش نکلتی ہے
 لیکن اہل استند و الجماعہ کے نزدیک حلت متوکر کی بالکل گنجائش نہیں۔

متعہ کے زمانہ تحلیل و تحریم میں اختلاف | ابتدائے اسلام میں متوکر کی اجازت تھی یعنی ممانعت نہ تھی
 بعد میں اس کی حرمت پر آیات و احادیث بکثرت وارد ہوئیں چنانچہ تحریم متوکر کے وقت کے بارے میں چھ
 قسم کی روایات کتب حدیث میں منقول ہیں (۱) غزوہ خیبر ۲ھ عن علیؑ ان النبی ﷺ
 نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر (بخاری وغیرہ) (۲) فتح مکہ رمضان ۸ھ عن سیدہ
 ان رسول اللہ ﷺ نہی یوم الفتح عن متعۃ النساء (مسلم) (۳) غزوہ حنین شوال ۸ھ
 عن علیؑ ان النبی ﷺ نہی عن المتعۃ ذمن حنین (مسلم) (۴) عام اول اس شوال
 ۸ھ عن سلمۃ بن الاکوح قال رخص رسول اللہ ﷺ عام اول اس شوال المتعۃ ثم نہی عنہا
 (مسلم) (۵) غزوہ تبوک رجب ۹ھ عن ابی ہریرۃؓ انہا ضحخت فی غزوۃ تبوک ،
 (ابن حبان) (۶) جزالوداع ۱۰ھ عن الربیع بن مسبوقہ ان المتعۃ نزلت حرمتھا حجۃ
 الوداع (ابوداؤد)

اس بنا پر زمانہ تحریم کے بارے میں بین العلماء اختلاف ہے۔

مذایب (۱) شافعی، نووی، ابن الہمام اور جمہور ائمہ ثین فرماتے ہیں متعہ کی تحفیل و تحویم دومرتبہ واقع ہوتی ہے اور انہوں نے احادیث مذکورہ کے مابین اس طرح تطبیق دی ہے، نکاح متعہ زمانہ جاہلیت میں مروج تھا اور جنگ خیبر تک اس کی اجازت رہی سلسلہ میں غزوہ خیبر کے موقع پر اس کی حرمت کا اعلان کیا گیا۔ اگر سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے زمان سے ظاہر ہے پھر نفع مکہ کے موقع بھی عام الاوطاس اور زمن حنین بھی ہے۔ بعد صرف تین دنوں کیلئے متعہ کی اجازت دی گئی پھر قیامت تک کھیلے اسے حرام قرار دیا گیا جیسے سیدنا سیدنا ابن ابی نعیم، سیدنا ابی نعیم اور سیدنا شریف بن معین و ابن ماجہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے، چونکہ غزوہ حنین اور عام الاوطاس سے نفع مکہ ہی مراد ہے اس لئے نفع مکہ نیز حنین اور عام الاوطاس کا اطلاق کیا گیا غزوہ تبوک اور حجة الوداع کے موقع پر چونکہ حضورؐ نے دوبارہ و سربار بطور تاکید تحریم متعہ کا ذکر فرمایا تھا اس لئے سیدنا ابو ہریرہؓ (جو ابھی قریب زمان میں اسلام لائے تھے) اور سیدنا زید بن مسعودؓ نے تحریم متعہ کا وقت غزوہ تبوک اور حجة الوداع کو نقل کیا۔

(۲) سفیان بن عیینہ، ابن عبد البر، سیوطی، اور ابن تیمیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ متعہ کی تحریم صرف نفع مکہ میں ہوتی ہے خیبر میں نہیں ہوتی یعنی نسخ اباحت متعہ صرف ایک مرتبہ ہوا ہے پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک کئی مقامات پر اس حرمت کو بیان فرماتے رہے جیسے حضرات صحابہؓ نے اپنے اپنے علم کے مطابق نقل فرمایا باقی سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی روایات میں یوم خیبر و یوم مدینہ راوی ہے، اور یوم خیبر صرف حمرانیہ کے ساتھ متعلق ہے کیونکہ ان کے قول کے مطابق اس میں دومرتبہ نسخ ہوا پڑتا ہے جس کی کوئی تفسیر شریعت میں نہیں ہے۔

(۳) شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، اور علامہ کشمیری کا خیال یہ ہے کہ اسلام میں متعہ ایک آن کیلئے بھی حلال نہیں ہوا، مگر میں نازل شدہ نصوص صحتۃ الاصلۃ انما جہم او ما ملکت ایمانہم کے خلاف اب مدینہ پہنچ کر اجازت کیس مل سکتی ہے؟ ہاں ہجرت کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار غزوہ خیبر فتح مکہ اور حجة الوداع کے موقع پر اس کی حرمت کو بیان فرمایا جسے حضرات صحابہؓ نے اپنے اپنے تلفظ کے مطابق روایت فرمایا باقی عام الاوطاس میں حضورؐ نے جو تین دن کی اجازت مرحمت فرمائی تھی وہ نکاح موقت تھا متعہ اصطلاحی نہیں تھا اس پر متعہ کا اطلاق ممانرا و تشبیہا کیا گیا ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں: **فہذا اصولیج فہانہ کان فکحاً مع اضماد الفرقة**۔ (فیض الباری ص ۱۶۶) یعنی عام الاوطاس میں جو اجازت مروی ہے یہ

نکاح بہر تظیل با شمارائیت ذقت مراد ہے جس کی تائید حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے
قال انما كانت المتعة في اول الاسلام وكان الرجل يقدم البلدة ليس له معرفة
في تزوج المرأة بقدر ما يوليه انه يقبض فتنفظله متاعه وتصلح له شئيه الخ
(ترمذی مشکوٰۃ ص ۳۳۶)

مذہب اول کی وجہ ترجیح مع جوابات | ۱ | متعہ کے مانند دومرتبہ نسج کے نظائر شریعت
میں موجود ہیں، (الف) حرام ایسا کہ گوشت کی حرمت (ب) تحویل قبلہ کیونکہ ہر ایک میں نسج دومرتبہ
ہوا ہے۔ (۲) اگر یہ خیبر کا تعلق صرف لہجہ صحر کے ساتھ سمجھا تو حضرت علیؓ نے اس کے ساتھ
متعہ کا ذکر کیوں فرمایا؟ (۳) بخاری شریف کی کتاب المغازی، کتاب الذبائح و ترک الحیل اور
مسلم شریف کی متعدد روایات میں خیبر میں حرمت متعہ کا ثبوت موجود ہے صریح حدیث سے ثابت ہونے کے
بعد وہم راوی کی سطور کہا جا سکتا ہے؟ (۴) متعہ کی ضرورت ان مغازی میں تھی جو بعد المساء
ہوں خیبر میں یہ علت موجود نہ تھی کیونکہ یہ مدینہ سے قریب ہے لہذا انہی عن المتعہ کی ضرورت پڑنی
نیز فتح خیبر میں لوندیوں کی کثرت کی وجہ سے نہی عن المتعہ لارتفاع سبب الابطاح کا موقع تھا، وغیرہ ۱۲
حکم متعہ | ۱ | جمیع علماء اہل السنہ والجماعۃ، تمام فقہاء و محدثین اور مفسرین کے نزدیک نکاح
متعہ حرام ہے صاحب ہدایہ نے جو امام مالکؒ کی طرف جواز کی نسبت کی ہے اسکو صاحب فتح القدیر
اور صاحب روح المعانی وغیرہ مانع غلط اور افتراء کہا ہے، بعض نے کہا یہ مضمون کسی شیعی کی طرف سے
ہدایہ میں مدرج ہے اور صاحب ہدایہ اس سے بری ہے۔

(۴) شیوخ اثنا عشریہ اور رواضع کے نزدیک متعہ جائز ہے بلکہ ارکان اربعہ سے بھی افضل عبارت
ہے 'سبب برکت اور ایمان بزرگی کی علامت ہے۔

دلائل اہل السنہ | پہلے مذکور شدہ آیت و احادیث کے علاوہ اور بھی دلائل ہیں۔ مشنہ
میں ضرورت درج ذیل ہیں۔ (۱) لَا تَحِلُّ اَزْوَاجُهُمْ اَوْ مَمْلُوكَتِ اِيْمَانِهِمْ فَانْهَوْهُمْ

عَنِ الْمَوَاسِيْنِ فَمَنْ اَبْتِغَى وَاَوْذُلْتُ فَاَوْذُلْتُ هُمْ الْمَعَادُونَ (نور و معارج)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے صرف دو قسم کی عورتوں کو مردوں کیلئے حلال کر دیا ہے،
۱ | نکاح کی ہوئی بیوی (۲) شرعی لونڈی، ظاہر ہے کہ متعہ والی عورت کو نہ شیوخ و
کہتے ہیں اور نہ ان کے مخالفین، اور نہ ہی وہ لونڈی ہے، کیونکہ احکام نکاح مثلاً میراث،

نان و نفقہ سکنی، ایذا و ملامت، بالاجماع متعوانی عورت بکھلنے ثابت نہیں، لہذا متعوانی الا منہما قالوا لا
ہم العادون میں ہو گئے۔

(۶) فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث و ربیع وان خفتم ان لا تعقلوا
فواحدہن، او ما ملکت ايمانکم، اس آیت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ صرف چار عورت تک
نکاح میں رکھا جائز ہے، اور متعہ میں کسی حد کی تعیین و تحدید نہیں پس زن متعہ نہ وہ منکوحہ ہوگی
اور نہ منکوحہ کو نہ کسی، تو ضرور بالغ و مردہ عزم ہوگی۔ اس مسئلے کے احکامات اور اجازت صرف انہیں دو
قسمیں ہی پر منحصر ہے، فان السکوت نفی معروض البیضا فیصد الحصر۔

(۳) و یتعفف الذین لا یجدون نکاحا حتی یغنیہم اللہ من فضلہ رزقہ
یعنی جنکو نہیں ملتا سامان نکاح کا انکو چاہیے کہ اپنی عفت اور پاکدامنی کو تحاشے میں تکلیف کو گوارہ کرے
یہاں تک کہ اسے تعفف انکو اپنے فضل سے غنی کر دے۔

پس اگر متعہ جائز ہوتا تو کسی عورت کو ایک دو رات کیلئے دو چار روپے دیکر دو چار مرتبہ جماع
کر کے اپنی عفت اور پاکدامنی کی حفاظت کر لیتے تو کسی تکلیف اور رنج اٹھانے کی ضرورت نہیں ہوتی،
معلوم ہوا کہ عفت کی صورت سوائے نکاح کے اور کچھ نہیں۔

(۴) عن الربیع بن سبرۃ الجعفی ان رسول اللہ ﷺ قال
یا ایہذا ائت منافی قد کنت اذنت لکم فی الاستماع من النساء وان الله قد
حرّم ذلك الیوم القیامۃ (رواہ مسلم)

اسی طرح اسکی حرمت پر صحابہ احادیث صحیحہ منقول ہیں۔

(۵) عن عمار قال حرّم رسول اللہ ﷺ نکاح الفتیۃ۔ یہ روایت روانفس کی
دو مشہور کتب، الاستبصار اور التہذیب میں ملکتوب ہے۔

(۶) اجماع صحابہ تمام محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سیدنا فاروق اعظم کے دو خلافت
میں تمام صحابہ کرام متعہ کی حرمت پر متفق ہو گئے تھے۔

(۷) اجماع سلف و خلف قال القسطنطینی ثم اجمع السلف والخلف علی تحريمہا۔
قال ابن عیبد اللہ ثم اتفق فقہاء الامصار علی تحريمہا۔
اس طرح انکے کتب، تفاہم اور فقہ میں اس کی حرمت پر اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے۔

دلیل عقلی (الف) مشروعیت نکاح کی بنیادی حکمت تحفظ نساء اور تدبیر منزل ہے، متعہ کی صورت میں یہ دونوں چیزیں لغو ہو جاتی ہیں لہذا ان دو عظیم مصلحتوں کے فوت ہو جانے کا تقاضا یہ ہے کہ متعہ ناجائز ہو۔ (ب) متعہ میں تفسیعِ اولاد ہے، کیونکہ ولد زنا کی طرح زن متعہ کی اولاد کا کوئی کین نہیں ہوتا۔ اگر کسی سفر میں کوئی متعہ کیا پس ناواقفیت کی بنا پر بہت دفعہ اپنے ہی نقطہ سے پیدا شدہ لڑکیوں سے نکاح متعہ واقع ہو سکتا ہے علیٰ ہذا القیاس متعہ کے باعث بیٹیوں، پوتیوں وغیرہ محرمات کے ساتھ دلی کا وقوع ہوتا رہتا ہے۔

(د) انسان کیلئے حیوانات سے ماہ الامتیاز چیز حفاظت نسب ہے، متعہ نے یہی ماہ الامتیاز پر فوت ہو جاتی ہے کیونکہ ہمیں نسب کی حفاظت نہیں رہتی (۴) نیز اگر کوئی حسیذہ عورت متعہ کرتے ہوئے زندگی گزارتی ہے وہ جب حیات کی آخری مرحلہ میں پیوچ کر حسن و جمال ختم کر لے تو اس وقت کوئی بھی اس کا پرسان حال نہ ہوگا لہذا اس مرقومہ لہذا چیزوں کے پیش نظر متعہ حرام ہونا چاہیے۔ **دلائل شیعہ** ^(۱) قوله تعالیٰ اما استمتعتم بہ منہن فاقولن اجورھن فریضۃ۔ شیعہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں استمتاع سے مراد متعہ کرنا ہے اور اجورھن سے متعہ کا معاوضہ مراد کیونکہ اجرت متعہ میں دی جاتی ہے نیز نکاح میں جو چیز دی جاتی ہے وہ ہرچیز نیز استمتاع کے بعد ایثار اجرت کا حکم ہے کیونکہ فار تعقیب مع الوصل کہتے ہیں اور متعہ میں استمتاع پہلے ہوتا ہے اور اجرت بعد میں جبکہ ہر عقد نکاح ہی سے واجب ہو جاتا ہے نہ کہ استمتاع کے بعد۔

(۲) ردی عن ابن عباسؓ اباحۃ المتعۃ حکما نقلہ ابن بطال وقال الخطابی ویحکی عن ابن جریج جواز المتعۃ وکذا ردی فی حدیث ابن مسعودؓ ثم رخص لنا ان نسمتع فکان احداً منکم المرأۃ بالشوب الی اجل ثم قوا عبد اللہؓ ہا ایہا الذین ائمنوا تمسکوا بطیبت ما احل اللہ لکم (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۲۲۲) **جوابات** آیت مذکورہ میں استمتاع سے متعہ مراد لینا غلط ہے بلکہ نکاح کے ذریعہ نفع حاصل کرنا ہی مقصد ہے اس پر قرینہ آیت مذکورہ کا سیاق و سباق ہے جیسا کہ اس سے قبل محرمات نکاح کا تذکرہ ہے اور اس کے بعد ان پنکچ الحصنات کا جملہ مذکور ہے لہذا اس سے منکوحہ جو یاں ہی مراد ہوں گی اور جنھن کی ضمیر ان عورتوں کی طرف راجع ہے جو نکاحی ہونا و احل لکم ما وراعد الکھر میں بیان کیا گیا اور جب خدا تعالیٰ نے محسنین غیر مسافحین کے لیے مستی کمانے کی

مانعت کر دی تو متعد کی کہاں گنجائش رہی ؟ نیز فہما استمتعتم ما قبل کی آیت پر متفرط ہے اس لئے وائو کے بجائے فارایا معلوم ہوا کہ فہما استمتعتم میں نکاح صحیح کے ذریعہ نفع حاصل کرنا مراد ہے ، حضرت حسنؓ نے مجاہد کا بھی یہی قول ہے ابن جریرؒ ابن المنذرؒ ابن ابی حاتمؒ ابن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے کہ یہاں استمتاع نکاح مراد ہے (مظہری ص ۲۶۹ ، معارف القرآن کا مذہبی مہیا)

ان تہون اجورہن سے متعد کا معاوضہ مراد نہیں بلکہ مہر مراد ہیں چونکہ یہ درحقیقت عورتوں کے منافع کے عوض اور بدلہ ہے زکوان کی ذوات کا اس لئے اسکو اجور سے تعبیر کی گئی ہے ۔

اجرت کا اطلاق مہر پر ہونا متعدد آیات سے ثابت ہے چنانچہ اس کے بعد کی متصل آیت (۱) وَاَتَوْهُنَّ اجورہن میں بالاجماع مہر مراد ہے ازاں جملہ یہ آیت ہے (۲) لَا جُنَاحَ عَلَیْكَ اِنْ تَنكِحُوْهُنَّ اِذَا اَتَيْتُمُوْهُنَّ اجورہن ۔

(۳) اِنْ لَمْ يَكُنْ لَکُمْ اَلْمَتَّعُ اَجْرُہُنَّ اِتٰی اجورہن اسی معنی میں ، نیز دوسری آیات و احادیث کے قرینہ سے آیت کے معنی یہ ہوں گے 'اذا اردتم الاستمتاع فاؤھن اجورھن یقتضی ارادۃ استمتاع عقد نکاح کے وقت ہوتا ہے اور ابی ابن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت شاذہ میں فہما استمتعتم بہ منھن الی اجل مستی کا جو لفظ آیا ہے اس میں معنی موت نہیں بلکہ اجل مستی ہے علم اللہ مراد ہے جو وقت طلاق ، موت وغیرہ سب کو شامل ہے ۔ اور اجل معین فیما بین التمتعین مراد نہیں جس سے متعد مفہوم ہو سکے اگر تسلیم کر لی جائے کہ آیت میں استمتاع سے متعد ہی مراد ہے تو جواب یہ ہے کہ ابتدا اسلام میں متوہمی نکاح موقت مباح تھا ، بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا (شیعہ کے پاس مروجہ متعد جو ہرج زنا ہے وہ تو کبھی مباح نہ تھا) نیز آیت مذکورہ یَاٰیہَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوْهُنَّ سَوَیًّا وَالْمَطْلَقَاتُ یُعْرِضْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوْۃٍ وَاللّٰہُ یَسِّرُ مِنَ الْمَیْسِرِ لِمَنْ یَّشَآءُ سَعِیْدٌ اِنَّ الْمَسِیْبَیْنَ لَفَرَمَآیَا مُتَعٍ کو آیت میراث نے منسوخ کر دیا علامہ زرکشؒ اور علامہ سیوطیؒ تحریر فرماتے ہیں سورۃ نور کو غنیمت کی آیات وَلَا یَبْدِیْنَ ذِیْنَتَہُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِہُنَّ ، الخ ۔ اور سورۃ مائدہ کو غنیمت کی آیات اِذَا اَتَيْتُمُوْهُنَّ اجورھن محصنین غیر مسافحین وَلَا مَخْذٰی لَخْدَانِ ۔ سے وہ منسوخ ہو جاتا ہے کیونکہ سورۃ نور سورۃ نساء کے بعد نازل ہوئی ہے اور سورۃ مائدہ تو قرآن کی سورتوں میں سب سے پیچھے نازل ہوئی ہے (البرہان ص ۲۶۸ - الاتقان ص ۲۶۸)

الغرض نفس تحریم متع میں کسی کا اختلاف نہیں ہاں اختلاف تاریخ کی تعیین میں ہے ۔

جواب دلیل ثانی ابن عباسؓ سے متع کے بارے میں اقوال منقول ہیں۔ (۱) حلت مطلقہ (۲) جواز بحالت اضطرار (۳) حرمت مطلقہ اصول روایت و درایت کے اعتبار سے بالترتیب اول سے ثانی اور ثانی سے ثالث قول زیادہ اقویٰ ہے اور ان سب سے قطع نظر کر کے بھی اگر اس قول جواز اضطراری کو قرآن و سنت کے اصول پر تو لا جائے تو بھی ابن عباسؓ جیسے جبر الامۃ عالم بالکتاب والسنۃ صوابی کی طرف اس کی نسبت کرنا یہ ان پر صریح ہستان اور نہ سہم ہے کیونکہ جس اضطراری حالت میں حرام کی حرمت باقی نہیں رہتی وہ ایسی حالت ہے جس میں جان کا خطرہ ہو اور یہ بات جنسی نہیں بلکہ میں موجود نہیں ہے حضرت ابن عباسؓ سے ایسی واضح حقیقت کا مخفی نہ رہا ہے لہذا جواز اضطراری بھی ان کا قول نہیں اگر کسی کہے بھی تو جرح لازم و یقینی ہے جیسا کہ سیدنا ابن عباسؓ کا فرمان ہے ، فکل فوج سواھما (اہی اذ لہم) او ممالکت ایسمانہم (فوج راہ (ترمذی ، مشکوٰۃ چلچل) اور ابن مسعودؓ کی روایت غزوہ کے ساتھ معید ہے حالانکہ روافض مطلقاً ہر حال میں متع کے قابل ہیں ، یا یہ روایت زمانہ قبل از نسخ پر محمول ہے اور ابن جبرم بروایت اسمعیلی ابن مسعودؓ سے نقل فرماتے ہیں فقللہ ثم توث لہذا اس سے بھی رجعت ثابت ہوگا اور ابن جریج بصرہ میں فرمایا گوواہ رہو کہ میں نے متع کی حلت کے فتویٰ سے رجوع کر لیا پہلے جواز کی تائید میں ابن جریج نے اٹھارہ حدیثیں بیان کی تھیں نیز دوسرے بعض نفس پرست انسانوں کا اختلاف قابل التفات نہیں اور نہ ہی ان اصحاب پہولی کی مخالفت قابل اعتبار ہے اس کی تفصیلی بحث راقم اسطورۃ کمال سالہ " شیعیت اور متع " میں ملاحظہ ہو ۔ ۱۲

حمار اہلی کی حرمت

یہ حدیث علیؓ عن اھل لحوم النہر الانسیۃ (متفق علیہ) قولاً اخریہ حمارۃ کی جمع ہے ہم گدھا اسکی دو قسمیں ہیں (۱) حمار اہلی گھریلو گدھا (۲) حمار وحشی ، جگلی گدھا ۔ حمار وحشی کی اباحت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے ہاں حمار اہلی کی بابت بین العلماء اختلاف ہے ۔

مذاہب | مولا کے اوزاعی اور بعض علماء کے نزدیک حمار وحشی کی طرح پاؤ گدھا کا گوشت بھی مباح

یہ قول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔

(۲) امام اعظمؒ، صاحبینؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور حنفیہؒ اس کی حرمت پر متفق ہیں یہ قول حضرت علیؒ، خالد بن الولیدؒ، عبداللہ بن عمرؒ، عبداللہ بن عمروؒ، جابرؒ، براء بن عازبؒ، عبداللہ بن ابی واثقہؒ انس ابن مالکؒ، سلیمان بن بکرؒ، ابوبکر بن ابی ہریرہؒ، مقدادؒ، سلمہؒ ابوالعباسؒ سے بھی منقول ہے۔

دلیل ہوالکث وغیرہ | عن غالب بن ابی جسرؒ قال اصابنا سنة فلم يكن في مالي شيء اهلهم اهل الاشياء من جرد كان النبي حرم لحوم الجوار اهلهم فانيت النبي فقلت يا رسول الله اصابنا السنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهل الاسمان حرم واذاك حرم متلوه الجوار اهلهم فقال اهلهم اهلك من سميت حرك فانك لم تسميها من اجل جوار القريه (ابو داود ۱۷۸۸، ترمذی ۲۱۸۱، طبرانی وغیرہ)

حضرت غالب بن ابی جسرؒ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں واقعہ خط ذکر کرنے کے بعد عرض کیا۔ یا رسول اللہ میرے پاس گھردالوں کو کھلانے کیلئے گدھوں کے علاوہ کچھ نہیں اور آپ انکو حرام فرما چکے تو آپ نے ارشاد فرمایا تو اپنے گھردالوں کو اپنے فریہ گدھے کھلا کیونکہ میں نے انکی پیدل دنا پاک کی کھانے کی وجہ سے حرام کیا تھا۔

دلائل مہمور | (۱) حدیث الباب (۲) عن خالد بن الولیدؒ ان النبي نهى عن

لحوم الخيل والبغال والحمير (ابن ماجر) (۳) اجماع امت، چنانچہ ابن عبدالرزاق کا قول ہے لا خلاف بین علماء المسلمين في عدم جواز (الغنہ) اسی طرح علامہ خطابی نے کہلے کے لحوم الجوار اهلہ معصومہ قولہ عامۃ العلماء، طحاویؒ نے بھی اس کی حرمت پر تواتر ثابت کیا۔

جوابات | (۱) حدیث غالب ابن ابی جسرؒ ہے بوجہ اضطراب کے اب (الف) باعتبار

سند اضطراب یہ ہے کہ کوئی عن عید ابنی حسن کہتا ہے اور کوئی عن عید بن الحسن، کوئی غالب بن ابی جسر کہتا ہے اور کوئی ابی جسر بن غالب، وغیرہما یہ اختلاف بعض قوم جمع طبرانی میں ہے اور بعض مصنف ابن ابی شیبہ میں اور بعض مصنف عبدالرزاق میں اور بعض مسند بزار میں،

اضطراب باعتبار متن یہ ہے کسی نے کل من سمین مالک و اطعم اهلك، کہا ہے اور کسی صرف کل من سمین مالک ذکر کیا ہے اور بعض نے اطعم اهلك من سمین مالک فرمایا ہے۔ اور تعجب یہ ہے کہ بقول بزار اس کے علاوہ کوئی حدیث حضرت

سہ ہی التی تذاکلی الجسد وھی العذرة)

غالب بن ابجر سے تو مروی نہیں اور اسی میں ہی یہ سخت ترین اضطراب ہے، یہی سنی نے فرمایا

وَمِنْ هَذَا لَا يَعَارِضُ الْقَضَاءُ الْمَصْرُوحَ بِالْحَرَمِ شَوْكَانٌ نَكَبَا " هَذَا الْحَدِيثُ

لَا يَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ " (۲) یہی سنی نے فرمایا: یہ حدیث ضرورت کی حالت میں مجہول ہے جسوقت ضرورت خلائق ہو جاتا ہے اور حالت ضرورت پر روایت کے الفاظ "اصابتنا سنة" ڈال ہے۔

(۲) حدیث غالب اباحت پر والی ہے اور دیگر صحابہ کرام کی احادیث حرمت پر اور تاریخ مجہول ہے تو دلیل حرمت کو مؤثر قرار دیا جائے گا "تعلیل للنسخ"

(۳) کل من سمين خمر لک "کا مطلب یہ ہے اسی بعد میں یہی سنی نے فرمایا جیسے کہا جاتا ہے اکل فلات عقارة اسی کا مطلب ہے

فَانْكَحَا اکل لحوم حرامہ کی ممانعت کی وجہ یہ ہیں، (۱) ان پر بوجھ لاد جاتا ہے اور گناہے سوار بھی کی جاتی ہے (۲) وہ نجاست خور ہے (۳) وہ ناپاک ہے طحاوی

نے اس کو اختیار کیا ہے (ہدایہ ص ۲۵۵) اور شریعت ہدایہ وغیرہ

بحث الغنم | اسی : مسلم جز ۱۹۸۲ء کو کمال، سن بخاری جز ۱۹۶۶ء کمال، ترمذی سن ۱۴۱۰ھ وفاق

عن عائشة قالت كانت عندی جاریة من الانصار زوجتها فقال رسول الله ﷺ :

الانفسین فان هذا الحی من الانصار یحبون النساء -

عن عباس بن ... قال صلعم ارسلتم معهما من تغنی قالت لا فقال رسول الله ﷺ

ان الانصار قوم فیہم غزل فلو بعثتم معهما من تغنی لاقیتکم الا -

پہلی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ صدیقہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کیا تم گانے بکتے

کسی سے نہیں کہہ رہی ہو یا گانے کی ہندوبست نہیں کرتی ہو؟ انصاری قوم گانے کو پسند کرتی ہے دوسری

حدیث میں فرمایا کیا تم نے اس کے ساتھ کوئی گانے والی عورت کو بھی بھیجا ہے؟ حضرت عائشہ نے

عرض کیا کہ نہیں! آپ نے فرمایا کہ انصار ایسی قوم ہے جس میں گانے کا شوق ہے تم اس کے ساتھ کسی ایسی

عورت کو بھیجتیں جو رگاتی ہوئی جاتی " ایتنا کہو "

رغنا کے معنی | (۱) غنا کے معنی گیت یعنی شعر کو آواز بنا کر پڑھنا۔ (۲) غنا خاص نعمات و امان

جو تک مروت برعایت قواعد موسیقی و بلغاء، اصول تعلیم تحلیل و تلخیص اور تسبیل کا نام ہے عرف اور

شرع میں ان دونوں معنی پر غنا کا اطلاق ہوتا رہا۔

مذہب (۱) ابراہیم بن سعد بن ابی نعیم عن ابی ہریرہ کے نزدیک جو گیت گانے بجانے کے آلات سے خالی ہو وہ مباح ہے۔

(۲) ابی نعیم شوری، حماد بن اسلم، شعبی، ابی علق اور مجہور نقہار کے نزدیک غنہ مطلقاً حرام ہے اسی طرح دوزار ستار سانگی، بانوم وغیرہ شاہ عبدالعزیز کا فتویٰ ہے کہ جس شخص نے غنہ کو مباح کہا وہ فاسق ہے کسی اجنبی عورت سے غنہ منسلک بالکل حرام ہے چاہے وہ پردے میں رہے (۳) علامہ زورکی فرماتے ہیں شافعی اور مالکی نے (۱) اور (۲) (شہرہ) کے نزدیک مکروہ تحریمی سے شافعی سے یہ بھی منقول ہے کہ اسکو زندقوں نے وضع کیا ہے۔

قائمین جواز کے دلائل (۱) زیر بحث دونوں حدیث (۲) حدیث قصہ عروسی ربیع ثبوت مؤرخین

مشکوٰۃ ص ۱۲۳ (۳) حدیث عائشہ قالت وعندی جار یثان من جوار الانصار تغنیان بما تفتاوت لا انصار یوم بعث فقال ابوبکر ایمن امیر الشیطان ہے بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ یا ابابکر ان لکل قوم عیداً وھذا عیدنا (بخاری ص ۱۲۳) مشکوٰۃ ص ۱۲۳

جنگ بعثت کے متعلق دو انصاری نزدیکان گیت گاری تھیں یعنی مغاخرت ہاشماع کے اشعار پڑھ رہے تھے حضرت ابوبکر فرمے کہ رسول اللہ کے گھر میں شیطان کی ہانسی بجائی ہو؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انکو کچھ کہو ہر قوم کیلئے عید ہے آج ہماری عید ہے (بخاری نے اس حدیث کو تقریباً آٹھ جگہ ذکر کیا ہے۔ (۴) حدیث عامر بن سعد فاذنہ (ای اغناء) قد رخصنا فی اللہ عند العرس۔

دلائل جمہور (۱) قوله تعالیٰ: ومن الناس من یشتکی اللہ الحدیث الثمان

حضرت ابن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، جابر بن عبداللہؓ وغیرہم سے منقول ہے کہ یہ آیت گانے بجانے اور غلو کہانیوں کے بارے میں نازل ہوئی قال ابن مسعودؓ هو والله الغناء المستکام ص ۱۲۳ ابن کثیرؒ علامہ سعید بن جبیرؒ، حماد بن مکحولؒ، عمر بن شعیبؒ، علی بن ہزیمؒ، حسن بصریؒ، قتادہؒ، سعید بن مسروقؒ، عطاء وغیرہم (علامہ شافعیؒ) سے بھی منقول ہے کہ اس آیت سے غنہ و غزاعیر اور اس کے مشابہ دوسری چیزیں مزاویں یعنی یہ امور کفر و ضلالت ہیں اور اس کی مزا عذاب میں ہے جو کفار کی مزا ہے۔

(۲) قوله تعالیٰ واستغفر من استطعت منهم بصوتک (آذان سر آواز) یعنی ان میں جسیر

تیرا شیطان (قاویطے اپنی آواز سے اس کا قدم اٹھا دینا) فصاحت مجاہدہ اور حضرت نیت وغیرہ نے فرمایا کہ اس آیت سے مزا وغنہ مزا میرا اور ہوا لعلیہ کی آوازیں ہیں۔

(۳) قوله تعالیٰ الذین لا یشہدون الزور (ذیان آیت ۷۱) جہاں لکھتے ہیں کہ اچھی

مردی کہے کہ زور یعنی غنا ہے، ابوبکر رازی نے فرمایا: زور کہ جس نے غنا بھی ہو سکتا ہے۔ (احکام القرآن ج ۱۲ ص ۱۴۲) مجاہد

② قولہ تعالیٰ: **وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ** (مصرۃ الخیریت ص ۱۸۱)۔ سَامِدُونَ ہم غافل و ناسمجہ۔ سمور کے دوسرے معنی گانے بجانے کے ہیں چنانچہ ابن عباسؓ اور مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ یہاں سَامِدُونَ سے مراد غما ہے قید حیر اور اہل یمن کا مادہ ہے **هَمْذُ لَنَا** یعنی ہم کو گانا سنانا و سَمِدَ فُلَانٌ اور فُلَانٌ شَخْصٌ نے رگ گایا۔ (روح المعانی ج ۱ ص ۱۸۱)۔

قول شائع ۵) عن جابر قال قال رسول الله ﷺ الغناء يثبت النفاق في القلب كما يثبت الماء الزرع (یعنی زمین کو الی دنیا مشکوۃ سیحان)۔
 و فی روایۃ ابن مسعود البقل بدل الزرع و کذا فی ابی داؤد و لکن بدون التثبیہ ۔ حدیث سے مفہوم ہوتا ہے مغنی اور منافق میں بڑی مشابہت ہوتی ہے کیونکہ منافق دین و ایمان کے خلاف شہادت کے فتنے میں مبتلا کرتا ہے اور مغنی پاکر مال اور نعمت کے برخلاف شہادت کے فتنے میں ڈر دیتا ہے ۔

قول شارح ﴿٢﴾

قول شائع (۱) عن ابی امامہ رحمہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع المغنیات وعن شراہن وعن کسبہن وعن اکل انہما نحن ومنہ روایۃ لامتبعوا القیث (ابن ماجہ مشکوٰۃ ۱۹۵، ترمذی ۲۲۲) یہاں حضور نے گائے والی بھڑیوں کو بیچنے اور خریدنے کا بھی منع فرمایا ہے کیونکہ تغیر معصیت ہے اعانت علی المعصیت معصیت میں داخل ہے۔

قول شارح (ع) عن علي بن محمد قال قال النبي ﷺ بعثت بكسر المزامير ابن عجلان.

قول شارح (۹) عن ابی ہریرۃؓ ان النبیؐ قال استماع الملامی معصیۃ فی المجلس علیہا فسق فی التسلذذ بها کفر (نیل الاوطار مستطاب) حدیث میں کفر مراد کفر بنعمت ہے۔

۱۰ فعل مضارع ایک مرتبہ حضرت ابن عباسؓ بانفسر ہی کی آواز سنتے ہی اپنے دونوں کانوں میں انگلیاں ڈال نہیں اور فرمایا: کنت مع رسول اللہ ﷺ وسلم فسمع صوت یراع فصنع مثل ما صنعت (احمد و ابوداؤد و ترمذی و مشکوٰۃ ص ۲۹۰)۔ سیف فرج غنا و زمزمیہ کی حرمت میں

احکام القرآن مصنف مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ ۲۱۳۲ھ میں ایک نیکس احادیث لائی گئی ہیں نیز علامہ ابن حجر مکی نے کتاب الزواجر میں اور دیگر بہت کثرت میں ہیں۔ بخاری بن حصین، بیہقی بن سعد، عبد اللہ بن عباس، ابو سعید الخدری، عبد اللہ بن بشر، انس، عبد الرحمن بن سابط، عائشہؓ سے بھی ایسی احادیث مروی ہیں جنہیں عذاب الہی کی وجہ گمانے والیوں کا عام سوجانا اور باجے تاشے میں منہمک ہو جانا بتایا گیا ہے۔

اجماع امت ① صحابہؓ، تابعینؓ اور باتفاق ائمہ مجتہدین غنی حرم ہے (ترجمی معنی اجماع وغیرہ)۔

دلیل عقلی ② علامہ ابن جوزی نے فرمایا کہ غنا خدا سے خارج کر دیتا ہے اور عقل میں تغیر کرتا ہے۔

جب طبع اور نشاط میں آتا ہے تو باوجود صحت اور ہوش و حواس کے ایسی حرکتیں کر دیتا ہے جو بری معلوم ہوتی ہیں مثلاً سر غلاف آہ کرنا زمین پر سر مارنا، قہقہہ بھانا، پاگلوں کی طرح پیچھا اور بے سہمی آواز نکالنا وغیرہ جو ایک عقل والے کے لیے نفی ہے کی یہ سفہ بن اور صوابیت ہے قرآن تعظیم کردہ، خلاق کے بالکل خلاف ہے اس قسم کی بے وقاری شراب نوشی سے بھی پیدا ہوتی ہے اس سے محو سبکی کو شراب سے تشبیہ دی جاتی ہے شراب بھی آدمی میں عقل جذبات کو بھڑکانے کا ذوق بھاری کی ذوق بھاری ہے شرم دہیا میں کمی کرتی ہے، علاقہ و وفادار کو ختم کر دیتی ہے۔

جوابات ① احادیث کی تمام احادیث کو معنی اول (یعنی اشارہ کو ذرا ترنم اور آواز بنا کر پڑھنا) پر حمل کیا جائے اور صحت کی احادیث کو معنی ثانی پر حمل کیا جائے جس کوئی تعارض باقی نہیں رہے گا (معنی ثانی کی حرمت صرف ملت محمدیہ میں نہیں بلکہ تمام ملتوں میں رہی ہے)۔

② علامہ ابن جوزی لکھتے ہیں کہ احادیث الباب اور عید کے دن جو مشورہ میں تھیں اس کو قفا سے بغیر کر لیں وجہ یہ ہے کہ انہیں ایک قسم کی شہادت اور ترجیح بھرنایا جاتا تھا اس قسم کے گانے سے طبیعتیں جدا احوال سے باہر نہیں ہوتی تھیں نیز وہ بھی پاکیزہ قلب کے سامنے سنایا گیا اور عہد حاضر میں ایسے لوگ سستہ ہیں جو ہوائے فساد کے ذریعہ ہیں۔

③ غنا اور سماع کی ممانعت پر آیات اور احادیث قوی بکثرت ہیں ان میں سے بعض آیت و حدیث یہاں نقل کی گئی ہے محدثین نے بعض احادیث کو قرا پر ضعف کا حکم بھی لگایا ہے لیکن کثرت طرق بالاتفاق ضعف کو ختم کر دیتی ہے لہذا وہ چار روایت اباحت جواز سماع و غنا کیلئے دلیل نہیں بن سکتی نیز غنا، مرقومہاں احادیث سے ثابت ہی نہیں ہوتا کیونکہ دور حاضر میں گیت گانے والے دف، بانسری، ہار، موہن، لیکر، ڈھنسا ہے اور سننے والے تالیاں بجاتے ہیں طرب اور حرکت میں اگر ایک دوسرے پر گڑبڑ مچے ہیں کیا اس سبب سے کوئی مجلس کبھی حضورؐ اور صحابہؓ کرم کے رد پر منع ہوتی تھی؟ کیا وہ حضرات

کبھی کسی ذات کو بھی بلایا تھا؟ اب اس طرح چند ایسی روایات ہمیں شرفی میں ہمارے غار متجاوز پر کافی ہو سکتی ہیں؟

④ بھلا کہا ان اشعار کا گانا جو انصار میں سے دو نابالغ لڑکیاں جگلت بھاش کے متاعین کے دلیرانہ اقدام اور مقتولین کے مرثیہ خوانی کے منطبق باہم پڑھتی تھیں، خود آؤ کی حدیث سہرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ وہ دونوں لڑکیاں معروف گانے والی سے نہیں تھیں "لیسا با معنی تین" اسکو غار سے تعبیر کرنا حدیث خوانی پر غار کا اسلوب میسا ہے حالانکہ حدیث خوان کو سنی نہیں کہا جاتا اس طرح ربیع بنت موزہ کی حمل شادی میں پیمبر کا اشعار پڑھنا جس میں ان کے آباؤ اجداد کے بہادرانہ کارنامے اور راہ حق میں انکی قربانیاں اور پرشجاعت داستان کی گیت تھی اور کہاں خوبصورت عورت اور امر و کایت جس کو وہ خوش آمد آواز پر گاتا ہے اور ایسی غزلیں گاتا ہے جیسے عورتوں اور مردوں کے محاسن خود و خال فحاشی اور بے حیائی کی باتوں کا لکھ ہوتا ہے جس سے شہوت نفسانیہ میں جوش آتا ہے۔

⑤ غار جابرین ہے یوم الغفر کی حدیث کے بارے میں علامہ ابو الطیب جہری نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ حدیث تو غار کے اہم جز پر مکتبہ ہے کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق نے اس گانے کا نام شیطان رکھا۔ عیثقال اہم اصیر الشیطانی ہے بیت رسول اللہ صلی علیہ وسلم اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حضرت صدیق اکبرؓ کی بات پر یہ نہیں فرمایا کہ ابوبکر! یہ شیطان کی راگ ہے نہیں ہے اور تمنا ہے بلکہ ارشاد فرمایا "جانے بھی دو آج عید کا دن ہے یہ جلد تار باہر کر عید کی وجہ سے درگزر ہو رہا ہے لہذا خوش اخلاق انصاف عید کے دن کا کام کر کے اچھا بھی تشہ کرنے سے منع فرمایا نیز حدیث کی ایک روایت میں "دونوں ہمیشہ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے طرف منہ پھیر دیا یہ دراصل گانا سننے سے اعراض پر ڈال دیا۔

⑥ نیز حضرت عائشہؓ کی ان روایات کے خلاف آپ سے غنا اور سماع کی مذمت میں کثرت احادیث منقول ہیں لہذا اجماع صحیح پر ترجیح پائے گا۔

⑦ قال المصنف محمد شافع ان احادیث الاباحۃ مختصہ بمواضع مخصوصہ فقہ کا تشناہ

من احادیث الحریۃ (احکام فقہ ۲۲۲)

ایک واقعہ | سلیمان بن عبد الملک نے لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ جب اونٹ بلیا تا ہے تو اونٹنی بے خود ہو جاتی ہے جب بکرا جوش شہوت میں آؤں گا کہتا ہے تو بکری مست ہو جاتی ہے جب کبوتر غراغوں کرنا ہے تو کبوتری تکیے میں آجاتی ہے اور جب مرد راگ لگاتا ہے تو عورت عرب میں آتی ہے پھر سلیمان نے اس کا کفر کیا کہ اس کہاں ہے لوگوں کی کہ میں تمہیں لوگوں اس فن کے کامیاب شواہد میں سلیمان نے اپنے

پچھلے ابھرنے والے عربی دور کو جو مدینہ پر قائم تھے تحریر بھی کر سکتے تھے، تہا سب سے پہلے مکتبہ گانے والے ہیں سب کے
ضمیمہ کردہ ابو مشہور مغربی مفکر غازی نے بھی حقیقت کی بات کو تسلیم کیا کہ تفسیر قرآن انگریزی علامہ دریابادی
۱۲۴۲ھ میں ملاحظہ ہو تیس تیس شت

حَثُ السَّمَاعِ

تحقیق سماع | سماع یعنی گانا سننا قرآنی بعض بزرگان دین میں جو سماع رائج تھا اس کی حقیقت صرف
یہی کہ عشق و محبت، ان کے اشعار کو کسی خوش امن قرآن یا قرآن سے سننا تھا اس کی وجہ سے قلب میں تازگی
اور عبادت الہی میں لذت و جوش پیدا ہو جاتے۔

مذائب (۱) شافعی مالک، ثوری اور مجاہد علماء کے نزدیک سماع مکروہ تھوڑا ہے، شافعی سے
مروئی ہے کہ اسکو زندہ یوں لے آجیا کر کیا ہے تاکہ قرآن میں دل لگنے دیں۔

(۲) اہل حجاز اور اہل مدینہ کے بعض علماء اور صوفیائے کرام میں حضرت جنید بغدادی، حضرت
سرمی السقلی، حضرت ذوالنون مصری وغیرہم کے نزدیک سماع جائز ہے بلکہ وہ حضرات سماع کرتے
تھے، امام غزالی اور محدث شہاب الدین سیہ اور دہلی فرماتے ہیں جیزین متعہ و شراکط کے ساتھ
جائز قرار دیتے ہیں اور بعض متصوف اس کو روحانی ترقی کیلئے ضروری سمجھتے تھے چنانچہ حضرت عبدالقدیر
گلوچی کے بارے میں مشہور ہے کہ سماع کے وقت ہم تو بزرگ اشعار بھی پڑھتے تھے۔

ہستیں پر کشتی چور لگا، آہی (۱) باغوی خود در تاشا سوکے بازار آمدی، عی، روح قدس
و پھانی ناگشتی و صحن نگار آمدی (۲) اوسہ زن میل شادی بازار آمدی، عی، نور مستی
شو منصور از کجا و دار منصور از کجا (۳) خود زدی بانگ، آنکھ پر دار آمدی، عی، دلکش تہتم
خوشتن، جلوہ گوی، زاریا تہتم (۴) آنکہ رسم نوب زدی خود باقی، آہی، عی، ذات واحد
عزت تہدی فوری در خفا و در بخت (۵) خود تہم کرد و دی خود گرفتار آمدی، عی، ذات صمد
صوفیہ کو کم کی مصداق میں نہ چہ گانہ تہمات سستہ ہے، اسکی تفصیل بحث شریعت اور طریقت
بعض وقت یہ شعر بھی پڑھتے تھے۔

سے امر و شاہ شاہان ہماں شد است ناز، عی، بھرنی مالک مہمان شد است ناز۔

سماع حضرت مولانا محمد حسین بھاری خلیفہ حضرت حاجی غلام علی صاحب مہاجر مکی وغیرہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ
بھی سماع کرتے تھے۔

دلائل اباحت (۱) وہ سب دلائل جو غلہ کے جواز پر پیش کیے گئے تھے (۲) اِنْ اَنْكَر

الاصوات لصوت المحسوس (سورہ لقمان آیت ۱۱) امام غزالی لکھتے ہیں کہ یہ آیت بمفہوم مخالف صوت حسن کی مدح پر دلالت کرتی ہے۔ نیز خوش آواز کو سننا آیات قرآنی کے ساتھ خاص نہیں ہے اور اگر اس کے ساتھ مخصوص ہوتا تو قبل کی آواز سننا بھی حرام ہوتا، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں جب پرندے کے بے سعی خوش آواز سننا جائز ہے تو نصائح اور حکم اور عیشی اہل پرستشمل اشعار کو خوش گمان قوال سے سننے میں کیا مہرج ہے؟ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اِنْ مِنْ الشَّعْرِ نَحْمَكُمَا"

(۳) قَالَ صَلِّ بِحُجَّتِكَ فِي مَدْحِ نَبِيِّهِ لَاحْتَرَمِي لَقَدْ اعطى مزاراً من مزار مبرا لداود غلہ

(۴) فِي الْحُلَيْثِ فِي مَعْرُضِ الْمَدْحِ لِدَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اِنَّ كَانَ حَسَنَ الصَّوْتِ فِي الْفَيْلَعَةِ عَلَى نَفْسِهِ وَفِي تِلَاوَةِ الزُّبُورِ حَتَّى كَانَ لِيَجْتَمَعَ الْاَنْسُ وَالْجِنُّ وَالْوَحُوشُ وَالطَّيْرِ لِسَمَاعِ صَوْتِهِ وَكَانَ يَحْمِلُ مِنْ مَجْلِسِهِ اَرْبَعًا مِائَةً جَنَازَةً وَمَا يَقْرُبُ مِنْهَا فِي الْاَدْقَاتِ -

مولانا عبدالحی مرزا اعلیٰ بنگلہ دیشی کا "تحقیق الاکار" ہے سماع الزمیر نامی رسالہ میں شاید اور بھی دلائل موجود ہیں

دلائل حرمت (۱) وہ تمام آیات قرآنی و احادیث رسول جو غزالی کی حرمت کے بارے میں نقل کی

جائیگی ہیں۔ الجواب: جن حضرات نے سماع کو جائز قرار دیا ہے، انہوں نے مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ اسکو مشروع کیا ہے اور فرمایا کہ اگر ایک شرط بھی مفقود ہو جائے تو سماع حرام ہو جاتا ہے۔

شرائط: (۱) شعر سنانے والا اور جینے والا دونوں کی غرض اصلی از یاد معرفت اور محبت

الہی ہونی چاہئے ورنہ حرام ہوگا، حکیم لامت حضرت مولانا شرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ عصر حاضر میں

ایک مہر اور مزارات پر باغی اندیشہ غور نہیں، چکو درباری اور دلہن نہیں میں خاص ملک ہے بے سما باگاتی ہے اور ہزاروں جگہ ذمہ و تقویٰ کو برتاؤ کرتی ہیں اور بعض جگہ قوال خوش رو خوش وضع امر دیکھ کر غلہ

مومہ لاسی ہیں کہ انکسپشن جاکر تماشاخیوں کے نظارہ گاہ میں گاتے ہیں یہ اسس بھی خطرناک ہے،

کہنہ نور توں سے نکاح کر کے تعلق قائم کیا جاسکتا ہے جیکہ امر دے کسی بھی شرعی فریضہ سے وصال ممکن نہیں

بس کے نتیجہ میں نواظت میں مبتلا رکھا اندیشہ ہے۔

(۲) ناجائز آلات نہ ہونا، حضرت تھانوی لکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں دو تارہ، ستارہ، سازنگی

اور طرباط وغیرہ کے ساتھ سماع کا رواج ہے۔

(۴) شعار میں ایسا کوئی مضمون نہ ہو جو فسق و فجور کی طرف کھینچنے والا ہو۔ حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں کہ کسی پر محفل نہیں ہے کہ اکثر کلام اس سماع میں ایسے اشعار بھی پڑھے جاتے ہیں اور بہتر سے نوجوان نامحرم عورتوں کے اور مردوں نے عشق میں مبتلا ہوتے ہیں ایسے اشعار کو انکی طرف بجاتے ہیں جس سے ان کے قلوب میں درخت فساد کو زیادہ نشوونما کرتا ہے۔

(۵) گانے والا اور سننے والا کے قلب پر عشق الہی شعلہ زن ہو اور اسفار و معانی کے مسائل سے اچھی طرح واقف ہو اور علوم شرعیہ میں کمال اور تحقیقی حاصل ہو۔

حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ دور حاضر میں اکثر محافل سماع میں ایسے لوگ حاضر ہوتے ہیں جنکو ظاہری اعمال تک درست نہیں ہوتے کثرت سے بے تمیزی، آوارہ مزاج، بدعتی، فوج پر شہوت، حسن پرست، اگر ان میں کوئی شخص عابد زاہد، ذوق و شوق والا بھی ہو مگر علوم شرعیہ بقدر کفایت نہیں کھتا عارفین کی اصطلاحات اور رموز سے اتنی واقفیت حاصل نہیں جس سے اشعار مسموعہ کی تاویل کر سکے اور شریعت و حقیقت میں تطبیق دے سکے۔

مثلاً ناقص جسم کے محفل میں مرقوم زیرین اشعار پڑھا جائے۔

سے زوریا موج گوناگوں برآمد : زینچونی رنگ چوں برآمد

بچے در کسوت بلی فردشہ : گئے در صورت بچوں برآمد

تو موصوفے اس کے اور کیا سمجھے گا کہ (نغوز باشت) اشد میاں مختلف شکلوں میں سیر کرتے پھرتے ہیں اور یہ صراحت کفر ہے۔ ایسے اشعار کے صحیح مطالب سمجھنے کیلئے دو چیزوں کی ضرورت ہے، اولاً صوفیائے کرام کی اصطلاحات معلوم ہونا مثلاً دریا کہیں کو کہتے ہیں، موج سے کیا مراد، لہو کیا چیز ہے، مختلف الوان میں نزول کا کیا معنی۔ ثانیاً یہ جانتا ہو گا کہ ان اصطلاحات کا اعتقاد جناب باری میں جائز ہے یا نہیں، سو یہ دونوں چیزیں علم و معرفت کی کئی چیزیں ہیں۔

(۵) رعایت زمان یعنی سماع کے وقت ایسا کوئی مشغلہ ہونا چاہئے جس سے قلب کا میلان پرہیز ہو پر اس کی طرف توجہ، مثلاً وقت نماز۔

حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں کہ ہند میں اکثر نمازوں کے وقت سماع ہوتا رہتا ہے بعض وقت نماز بھی فوت ہو جاتی ہے بعض لوگ تو کہتے ہیں کہ حقیقی عبادت تو یہی سماع ہے یہ نماز نہیں۔

بفضل عبادت ہے۔ نعوذ باللہ۔

② لیاظ الخوان، یعنی مجلس میں کوئی نا جنس، اجنبی شخص، سماع کا منکر جو دولت علوم باطن سے خالی ہو ایسے لوگ حاضر نہیں۔

تھانویؒ لکھتے ہیں کہ اکثر محافل سماع میں عوام اناس، لایا بالی بازاری لوگ تاشہ دیکھنے کے لئے جمع ہو جاتے ہیں اور سماع کے منکر بھی حواہل حالی پر بنستے ہیں اور ان پر طعن تشنیع کرتے ہیں۔
③ رعایت مکان۔ یعنی مجلس سماع کا ایسا ہونا چاہیے کہ وہاں اجنبی شخص کے آمد و رفت کا راستہ نہ رہے تاکہ قلب کی توجہ دوسری طرف ہٹ نہ جائے وغیرہ۔

حضرت شیخ نظام الدینؒ کا ارشاد ہے کہ سماع کے حلال ہونے کیلئے چار شرطیں ہیں۔

① مستمع (گانے والا) مرد کامل ہو، لڑکا یا عورت نہ ہو۔

② مستمع (سننے والا) یاد حق سے غافل نہ ہو۔

③ مسموع (یعنی جو چیزیں گائی جائیں فحش نہ ہوں۔

④ آلات سماع، یعنی مزامیر موجود نہ ہوں۔

شیخ ابو بکر الرحمن سلمیٰ نے بزرگوں سے نقل کیا ہے کہ جس کا قلب زندہ اور نفس مردہ ہے اس کیلئے سماع جائز ہے اس کے برعکس جس کا قلب مردہ اور نفس زندہ ہو اس کیلئے سماع جائز نہیں، قلب اور نفس کا زندہ اور مردہ ہونا ہر ایک کی صفات کے غلبے سے معلوم ہو سکتی ہے۔

قلب کی صفات یہ ہیں علم و یقین و شکر و صبر و ذکر و خشیت و محبت اور رضا با اقصاء وغیرہ، نفس کی صفات یہ ہیں، عداوت، شہوت، بغض، کبر، عار، جاہ، مکیہ اور حسد وغیرہ اب ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ کس کا قلب زندہ اور نفس مردہ ہے اور کس کا بالعکس۔ اور خود ہی انصاف کر سکتا ہے کہ مجھ میں شرط جو از ہے یا نہیں۔ حضرت جنید بغدادیؒ وغیرہ اپنے زمانہ میں سماع سے تو کیا شیخ تقی الدینؒ بھی نے سماع کے بارے میں کسی سائل کے جواب میں ایک نظم تحریر فرماتا تھا اس سے دو شعر یہ:

⑤ والقائلون بحکمہ قلب الایام : کسواہ من احوالنا العکام ایت

کہ جو لوگ اس لئے حلال پر گئے کہ قائل ہیں وہ بھی اسی درجہ میں جیسے دوسری عادات و منہیات کو حلال

کہہ رہا ہے (انہ کہ عبادت سمجھ کر)

② فمن اصطفاہ لدینہ متعبداً ۛ لحضورہ قاعدہ ۛ فی الحصرات
پس جس شخص نے اس کام کو اپنے دین کیلئے بطور عبادت و تقرب الی اللہ کے اختیار کیا تو سچے لوگوں کی بڑی
حسرت کی چیز ہے

حضرت عبدالقدوس گنگوہی فرماتے ہیں: کہ سماع کے بارے میں ایک مثال سنو! کنویں کا پانی اس
وقت تک بہہ رہتا ہے جب تک اس کا کھینچنے والا نہ ہو۔ یہی حال اسرار الہی کا، سماع ان اسرار الہی کو تیرے
قلب سے باہر لانے والا ہے اور سماع کے بارے میں شریعت کا فتویٰ یہ ہے کہ وہ اس کے اہل کیلئے
جائز ہے اور نا اہل کیلئے حرام ہے۔ اہل سماع اس شخص کو کہتے ہیں کہ کوئی آواز و پیام دوست کے سوا
نہ سنے اور جمال دوست کے سوا کوئی جمال نہ دیکھے۔

حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ نے فرمایا: ”متنبی را بأو حاجت نیست و مبتدی را مضرت“
اس سلسلہ کے مختلف پہلوؤں میں تیسرے عامل واقفیت کیلئے ابن تیمیہؒ کی ”السماع والرفص“ ابن کثیرؒ
کی ”تلبیس ابلیس“ شہاب الدین بنہروردیؒ کی ”عوارف المعارف“ فخر الدین رزادیؒ کی
”اصول سماع“ شیخ بحیرہؒ کی ”کشف المحجوب“ اور قرع الاسماع باختصار انوار المشافخ
واحوالہم فی سماع“ مصنفہ شیخ عبد کبیرؒ، احیاء العلوم ص ۲۳۵ تا ۲۹۷، یکمیاۃ سعادت
ص ۲۸۶ تا ۳۸۸، مصنفہ امام غزالیؒ، شیخ عبد القدوس گنگوہیؒ اور ان کے تلامذات، ”حق السماع“
ص ۱۶، معارف القرآن ص ۲۹۰ تا ۳۰۰، ص ۲۲۲ تا ۲۲۳، معارف القرآن کا ترجمہ حنفوی ص ۲۲۳
اور فتح الملہم ص ۲۳۵ تا ۲۳۷ وغیرہم ملاحظہ ہو۔ ۱۲

بَابُ الْمُحَرَّمَاتِ

بحث اقسام محرمات | جو عورتیں مرد پر حرام ہیں انکی نوٹیں ہیں انہیں تین قسمیں عزیمت

البدیہ میں۔ ① محرمات نسبیہ۔ ② محرمات رضاعیہ۔ ③ محرمات بالمصاہرہ۔ لیکن
اس آخری قسم میں بعض حرمت غیر مبرکہ بھی ہیں جیسا کہ بدلی کی بہن، بدلی کی خالہ، بدلی کی چھوٹی، اور چچا

حرمت مبرکہ ہیں: ① خوشدامن، ② ریبہ، ③ پاپی کی منکوحہ، ④ بیہوا اور

حرمت مبرکہ نسب کی سبب سے نہیں، ان میں بہن، چچا، خالہ، بھتیجی، بھانجی، اجہ، بہن مبرکہ، کنیز، غرض کہ جو عورتیں ہیں انکی یہ حرمت

کی سبب بھی حرام ہیں چند نوریہ، نہ بطل مشہور ہے کل من تحرم بالقرباۃ و الصلۃ و ما تحرم بالرضاعۃ

پس عورات ابہر یک بائیس ہوتیں ۔

اور تہہ قسمیں عورات موقتہ ہیں ، ان میں سے ایک قسم وہ عورتیں ہیں جو عورتوں کے ساتھ جمع ہو کر عورات ہوجاتی ہیں ، نیز ان کی دو قسمیں ہیں ، ایک چھتیس عورتوں کو چار سے زیادہ ایک ہی ساتھ نکاح میں جمع کرنا وغیرہ ، دوسری ذوات النحر حرام کو جمع کرنا ، یعنی ایسی دو عورتوں کو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا جو آپس میں ذی رحم اور نسبی رشتہ دار ہوں ، چنانچہ اس بارے میں حدیث الباب وارد ہوئی ۔
عن ابی ہریرۃ عن قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجمع بین المرأتہ دعتہا ولا
بین المرأتہ وحلتہا (مباح ست) ۔

یہاں پھوپھی اور خالہ سے عورت مراد ہے خواہ قسقی پھوپھی اور خالہ ہوں جیسے اس عورت کے باپ کے اور ماں کی بہن یا بھجاری جیسے اس عورت کے دادا اور پردادا یا اس سے اوپر درجہ کی بہن اور نانی ، برنانی ، نیز حدیث میں پھوپھی اور بھتیجی خالہ اور بھانجی کے اجتماع کی تخصیص بالحرمت محض اتفاق ہے کہ کسی شخص نے ان دونوں ہی کے بارے میں پوچھا ہوگا ورنہ ان دونوں کے علاوہ اور بھی کچھ عورتیں ایسی ہیں جنکو بیک وقت اپنے نکاح میں رکھنا حرام ہے ۔

فقہاء کرام نے بطور قاعدہ کلیہ یہ لکھا ہے کہ ہر ایسی دو عورتوں کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں جنہیں سے کسی ایک کو اگر مرد فرمیں کیا جائے تو شرعاً ان دونوں کا آپس میں نکاح درست نہ ہو ،
مذامیب ① علامہ ابن المنذر ، علامہ ابن عبد البر ، علامہ قرطبی ، امام نووی وغیرہم نے تمام علماء و محدثین کا اجماع ثابت کیا ہے کہ عورت اور اس کی پھوپھی یا اسکی خالہ کے ساتھ جمع کرنا جائز نہیں ۔ ② خوارزمی اور ششیہ کی ایک جماعت اور بقول ابن حزم عثمان بن البصری کے نزدیک جمع کرنا جائز ہے ۔

دلائل جمہور ① حدیث الباب ، اس حدیث کو تمام اصحاب صحاح وغیرہ نے تخریج فرمایا ہے ② عن جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تنکح المرأتہ علی عتہا او خالتہا (زکھاری ص ۱۶۶) ۔

(۲) دلیل قطعی ، ایسی دو عورتوں کو درمیان جمع کرنا قطع رحم کا سبب ہوگا ، بایں طور کہ نکاح کے بعد یہ دونوں آپس میں سو گنجشی ہوں گی اور سو گنوں میں عداوت اور دشمنی بالعموم ہوتی ہے ، اور قطع رحمی حرام ہے لہذا جو حرام کا سبب ہے وہ بھی حرام ہوگا ، پس ایسی دو عورتوں کا جمع کرنا

بھی حرام ہوگا، نیز قرآن کی روایت میں اس کی تصریح ہے : **فَهِیَ اَنْ تَزُوْجَ الْمَرْءَ عَلَی الْعَمَةِ**
وَالْحَالَةِ اِنَّکُمْ اِنْ فَعَلْتُمْ ذٰلَکَ فَتَعْلَنَ اَرْحَامُکُمْ (ابن حبان)

دلیل نواجہ شیعہ | قرآن پاک میں تمام محرمات کے بیان کے بعد اُنھیں لکم ما وراء ذالکم
 فرمایا گیا وہاں پر یہ اور تفسیری وغیرہ کے درمیان جمع کرنے کی حرمت کا تذکرہ نہیں صرف جمع ہیں
 اللہ تعالیٰ کی حرمت کا بیان ہے ۔

جوابات | ① علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ جمہور نے حدیث مذکور کو آیت کے عمومی
 کئے مخصوص قرار دیا ہے ۔ ② علامہ ابو عبیدہؒ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے تو
 زانی لَکُمْ بِحَرَمِ عَلَیْکُمْ بعد نہیں فرمایا ۔

③ نیز تین پروردگاروں میں اہل امت کو فرض کیا لہذا یہ کبھی نہیں کے تحت میں داخل ہے
 ④ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مشہور ہے لہذا اس سے کتاب اللہ پر زیادتی کی گئی
محرمات رضاعیہ کے استثنائ کی ضد صورتیں | **عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ**
صلی اللہ علیہ وسلم يحرم من الرضاۃ ما يحرم من الولادة (بخاری)

الرضاعۃ والرضاع بمعنی عورت کے پستان سے بچہ کا دو دھینا، یہ حدیث اس بات پر
 دلیل ہے کہ نسب کی وجہ سے جو رشتہ حرام ہو جاتا ہے وہی رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتا
 ہے، ان کچھ مسائل ایسے ہیں جو اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں، استثناء شدہ مسائل کو علامہ غلام
 نے کچھ اور بیشتر ذکر کئے ہیں، صاحب در مختارؒ نے ایک سو بیس اور شیخ عابدہ ثانی نے دو سو
 سولہ تک شمار کیے ۔

صاحب در مختار فرماتے ہیں "یحرم عن الرضاۃ اواء من الرضاۃ و صولہا و
 فروعہا من النسب والرضاع جہا" ، اس سے واضح ہوتا ہے کہ رضیع، دو دھ
 پینے والا بچہ) کے رشتہ دار مريض (دو دھ پلانے والی عورت) کے رشتہ دار نہیں ہوتے تو گویا
 حرمت رضاع رضیع کے رشتہ داروں میں نہیں ہوگی حالانکہ حرمت نسب میں مولود بچہ کے رشتہ دار
 بھی اپنی ماں کے رشتہ داروں پر حرام ہو جاتے ہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ سبب تو یہ مريض کے
 اجزاء میں جو دو دھ بچہ رضیع کے غذا اور اس کے جسم کے جزو بناتا ہے یہی ہے مريض کے تمام
 رشتہ داروں میں عزیمت کا رشتہ ہو جاتا ہے لیکن یہ بات عام رضیع کے رشتہ داروں میں

موجود نہیں کو نکہد صبح کے رشتہ داروں اور مرضہ سے درمیان نسب کا تعلق ہے اور نہ ہی رضاعت و جزئیات کا بھرمات، رضاعت کی منہ بعد بالانحصار کو ایک شعر میں صریح کر دیا گیا۔

سے از جانب شیردہ ہر خویش شوند : و ز جانب شیرخوار زو جان و فروع ۔

ان مستثنیات میں سے چند صورتیں مع علت درج ذیل ہیں :-

① رضاعتی بھائی کی ماں، نسبی بھائی کی ماں حرام ہے کیونکہ وہ یا تو بچے کی والدہ ہوتی ہے یا موطوءۃ الاب، لیکن رضاعت میں کبھی جائزہ عورت ایک بھائی کی مرضہ ہوتی ہے لیکن دوسرے بھائی سے اس کا کوئی رشتہ نہیں ہوتا البتہ مذکورہ حرام نہ ہوگی۔

② رضاعتی پوتے یا نواسے کی ماں، نسبی پوتے یا نواسے کی ماں بالاجماع حرام ہے کیونکہ وہ اپنی بیٹی یا اپنے بیٹے کی بیوی ہوتی ہے لیکن رضاعت میں حرام نہیں کیونکہ کبھی جانی عورت پوتے یا نواسے کے دودھ پلا دیتی ہے اور اس کے دادا پر کوئی رشتہ ہونے کی وجہ سے حرام نہیں ہوتی۔

③ رضاعتی بیٹے کی جدہ، بیٹے کی جدہ نسبی لحاظ سے حرام ہے کیونکہ وہ ماں ہوتی ہے یا بیوی کی ماں لیکن رضاعت میں کبھی جانی عورت بچے کو دودھ پلا دیتی ہے تو وہ اس کے والد پر حرام نہیں، کیونکہ ان کے آپس میں کوئی تعلق نہیں۔

④ رضاعتی بیٹے کی بہن نسب میں بیٹے کی بہن یقیناً حرام ہے کیونکہ وہ بیٹی یا بیٹا (سوتیلی بیٹی) ہوتی ہے لیکن رضاعت میں وہ کبھی جانی ہوتی ہے اس لئے حرام نہ ہوگی۔

اعتراض جن صورتوں کو فقہاء کرام حدیث سے مستثنا کرتے ہیں یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں عقلی دلیل سے حدیث کے عموم کی تخصیص لازم آتی ہے

جواب : یہ استثناء منقطع ہے پس جن صورتوں کو فقہاء نے مستثنیٰ کیا ہے ان کو حدیث پکا شامل نہیں کرتی تاکہ تخصیص پہنچتی لازم آئے، یا کہا جائے جن عورتوں پر اہمات نباتات اخوات غلات وغیرہ کا طلاق کیا جائے وہی حرام ہوگی مستثنیٰ صورتوں میں ان اسماء کا اطلاق نہیں کیا جاتا لہذا اولادہ حدیث کے تحت میں داخل بھی نہیں۔

مرضہ کے شوہر سے حرمت رضاعت کا تعلق | قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
انہ علیک فلیح علیک : آپ نے فرمایا ہے شک وہ تیرا چچا ہے اس لئے وہ تیرے
اس آیت میں ۔

مذہب ۱ ابن عمرؓ، ابن زبیرؓ، رافع بن خدیجؓ، تابعین میں سعید بن المسیبؓ، ابوسلمہؓ، قاسمؓ، سالمہؓ، سلیمانؓ، عطاءؓ، شعبہؓ، ابراہیم نخعیؓ وغیرہ فقہاء میں سے ربیع بن رائےؓ، ابراہیم بن علیہؓ، داؤد ظاہریؓ وغیرہم فرماتے ہیں حکم رضاعت عورت کے ساتھ خاص ہے۔ صاحب لبن یعنی مرضعہ کا شوہر کے حق میں حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

۲ جمہور صحابہؓ و تابعینؓ، ائمہ اربعہؓ، صاحبینؓ، اوزاعیؓ، ثوریؓ، ابن جریرؓ، بخاریؓ، ابونور و غیرہم کے نزدیک حرمت رضاعت مرضعہ کا شوہر اور اس کے اصول و فروع دونوں کی جانب میں ثابت ہوگی۔ **دلائل فریق اول**

۱ قولہ **لَا تَحِلُّ لَكَ اَنْ تَرْضِيَ امًّا** اور **لَا تَحِلُّ لَكَ اَنْ تَرْضِيَ ابًا** یہاں نحرمان کی قدرت میں رضاعی ماں کی حرمت کا بیان ہے لیکن رضاعی

بھوپتی اور لڑکی وغیرہ کی حرمت کا ذکر نہیں ملا لکن نسب میں ان سب کی حرمت کا بیان ہے۔ اس سے معلوم ہوا لبن فعل کی حرمت میں کوئی اثر نہیں۔ **۵** حرمت رضاعت جزئیّت کی وجہ سے ہوتی ہے یعنی مرضعہ کا دودھ بچہ کا جز رہن جاتا ہے لیکن اس کے شوہر سے بچہ کو یہ تعلق نہیں رہتا۔

دلائل جمہور ۱ حدیث الباب: یہاں مرضعہ کے شوہر کے بھائی (اطح) کو بچا کہا گیا اور رضاعی بچا کو رضعتی بچا کے حکم میں قرار دیا۔ **۲** عورت کے پستان میں دودھ اترنے کا سبب مرد و عورت

دونوں کا نطفہ ہے جس سے حمل قرار پکڑتا ہے لہذا حرمت رضاعت دونوں سے ہونا ضروری ہے۔ **جواب ۱** ایک شے کیلئے کوئی حکم ذکر کرنے سے اس کے ماسوائے حکم کوئی ثابت نہیں ہوتی،

خصوصاً جبکہ احادیث صحیحہ سے اس کا ثبوت پایا جائے۔ **۲** **وَإِنْ كَانَ الْقُرْآنُ مَسْكُوتًا عَنْهُ** مشابہت میں حرمت معاشرت کا تمام رشتہوں کا بیان نہیں ہے بلکہ احادیث ہی اس پر ناطق ہے، انہوں نے

جو قیاس کیا وہ مربع نص کے مقابلہ میں قابل بحث نہیں نیز دودھ کا سبب و مل ہے لہذا اس دودھ میں شوہر کا حصہ یقیناً ہے۔ (بذل المجہود ص ۵۳، التعلیق ص ۲، فلاح و بہبود ص ۲۳۲)۔

عرف الشہی ص ۱۵۱، تنکد فتح الملہم ص ۲۱۲)۔

مقدار رضاعت میں اختلاف سن: **اَلْاَمْلَاجُ مَسْكُوتَةٌ** **وَقَالَ نَسَائُ**

فِي رَوَايَةِ عَائِشَةَ **لَا تَحْتُمُ الْمَخْصَةُ وَالْمَصْتَانُ** **وَفِي الْاُخْرَى لَوْ اَمَّ الْفَضْلُ** (امراۃ عباسی)

لَا تَحْتُمُ الْاَمْلَاجَةَ وَالْاَمْلَاجَتَانِ **مَخْصَةُ** بچہ جو سائے فعل رضعت سے املا جتہم مذ میں چھاتی داخل کر دینا ہے۔ یہ فعل مرضعہ ہے۔

مذہب ① حضرت حفصہؓ اور عائشہؓ کی ایک روایت میں دس چسکریاں ہی موجب حرمت ہیں

② عائشہؓ نے روایت کی ہے عائشہؓ بن زبیرؓ، عطاء بن یسافؓ، سعید بن جبیرؓ، عروہ بن زبیرؓ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت اور بعض محدثین کے نزدیک کم از کم پانچ مرتبہ جو سنے یا دودھ پلانے سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی اس سے کم میں نہیں۔ امام نوویؒ اور دوسرے بعض شوافع نے ثبوت حرمت رضاعت کو پانچ مرتبہ نسک میں مختلف اوقات میں بھوک کی حالت میں پینے پر موقوف کیا۔

③ امام احمد بن حنبلؒ (روایت) ابو ثور، ابو عبیدہ، ابن المنذر، داؤد و طاہری، اور اس کے متبعین کے نزدیک تین چسکریاں موجب حرمت ہیں اس سے کم میں نہیں۔

④ ابو حنیفہؒ، مالکؒ، ثوریؒ، اور اعلیٰ، لیث بن سعد بخاری، امام شافعیؒ، صاحبین، حسن بصریؒ، عبد اللہ بن مبارکؒ، وکیع، جہر، صحابہ و تابعین اکثر فقہاء و محققین کے نزدیک پھر دودھ کم پئے یا زیادہ بشرطیکہ دودھ بچہ کے پیٹ میں پہنچ جائے موجب حرمت ہیں۔ ائمہ صحابہ میں حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، عائشہؓ بن عمرؓ، ابو اسیرؓ کے نقل ہیں۔

والاٰکل حضرت حفصہؓ کی دلیل آیت عشر رضعات ہے شیدائکو عشر رضعات کے نسخ کے علم نہ تھا۔ دلیل مسلک ثانی۔ اثر عائشہؓ ثم نسخ بخمس معلومات فتوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ فیما یقرن من القرائن۔ جب خمس معلومات کے ذریعہ عشر رضعات منسوخ ہو گئی کہ ان خمس رضعات سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔

دلیل مسلک ثالث۔ لا تحرم المصصة والمنصتان الا ان روایات سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایک بار یا دو بار چوسنا حرام نہیں کرتا بلکہ تین رضعات کی ضرورت ہے۔

دلیل مسلک رابع ① لعمرہ قوله تعالیٰ واماھاتکم اللاتی ارضعنکم۔ ② قول شارب عن ابن عباسؓ ان النسبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یحرم من الرضاع ما یحرم من اللبن (متفق علیہ) مذکورہ آیت اور احادیث میں مطلق رضاعت کو موجب حرمت قرار دیا گیا ہے، اس میں تفریق و تیسر کا فرق ہے اور نہ کسی حد کا بیان ہے۔

③ روی ابو حنیفہؒ عن الحكم بن عتبہ عن القاسم بن الخیثم عن شرحبیل بن عیاض عن ابی طائب ان النسبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یحرم من الرضاع ما یحرم

من النیب قليلة وكثيرة (عقود الجواهر المنيفة للزبيدي) (قيل انجال
هكذا للحديث صحتهم ثقات (تكملة فتح البہم ص ۲۱۲)

⑤ عن ام سلمة ر قالت رسول الله ﷺ لا يحرم من الرضاع الا ما فتوا الفقهاء
في الشدھی (ترجمہ مشکوٰۃ ص ۲۱۲) یہاں مطلق رضاعت کو وجہ حرمت قرار دیا ہے۔

⑥ قول شافعی من ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا رضاع
الا بما شرب العظم وابت اللحم (ابوداؤد ص ۵۵۸) یہ حدیث مرفوع ابن مسعود سے
موقوفاً بھی مروی ہے، اور کتاب الرضاع کی اکثر احادیث مسک حنفیہ اور جمہور کی موتیہ میں ہند
ان کا مسک احادیث متواتر المعنی سے ثابت ہے۔

⑦ دلیل قیاسیہ۔۔۔ دورہ ایک سینے والی پیز ہے مثل منی کے جب بھی حرمت ثابت ہونے میں
کسی قسم کا عذر شرط نہیں تو دورہ میں بھی کسی قسم کا عذر نہ اعتبار نہ ہوگا۔

جوابات اور وجوہ ترجیح مسک حنفیہ ① منسوخ حرمت رضاعت کا حکم تدبیراً
نازل ہوا ہے اولاً عشر مصات کا حکم تھا جس کو بغیر حنفیہ کے جمہور علماء کے نزدیک منسوخ ہونا مسلم ہے
پھر نفس مصات کا حکم ہوا جو چند فقہار کے بغیر جمہور متعین کے نزدیک منسوخ ہے پھر ثلاث مصات کا حکم
ہوا اس کو بھی منسوخ قرار دیا گیا جمہور و احناف نے قرآنی آیات اور رسول احادیث مجیدہ و مریدہ کے
تحت مطلق رضاعت کو حرام قرار دیکر جو احادیث کو معمول بہا بنایا ہے کما صرحہ بنسختہ ابن عباس رضی اللہ عنہما
وکان ذلک ثم نسخ (ہدایہ ص ۲۵۳) وکذا عن ابن مسعود قال ان (رجع) امر الرضاع لے ان لیلۃ وکثیر
مترجم رفع الغیر ص ۲۱۲) وروی عن ابن عمر ان قال قضاء اللہ او لے من قضاء ابن الزبیر مین قال
واما حکم اللاتی ارضعنکم (الکرم)

② اثر موقوف غیر مقبول حضرت عائشہ کا یہ اثر موقوف ہے اس سے یہ آیت قرآنی ہونا ثابت
نہیں ہوتا اس کیلئے بالاعتاق اخبار متواترہ کی ضرورت ہے، شواہد فرماتے ہیں عائشہ کی قرأت میر
”خمس رضعات“ صحیحاً مکاری وی عن عائشہ ر قالت کان هذا الحكم في

مصحفی فاكتته الشاة وقال ابن جریر الطبرسی الحنفی، ان
استدلال الشواہد قد اختلفت الشاة (عرف لشدھی ص ۲۱۲)

③ **مروج حیات** | حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر خرواحہ کے درجہ میں ہے یہ کتاب اللہ کے مقابلہ میں بہت نہیں اور اس کے ذریعہ کتاب اللہ کو مقید کرنا صحیح نہیں۔

④ **اضطراب** | عدد رخصات کے سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایات آتی مختلف ہیں کہ کچھ متعین نہیں کیا جاسکتا چنانچہ امام مالک نے موطائیں عائشہ رضی اللہ عنہا سے عشر رخصات، ابن ابی شیبہ نے ہمسار صحیح سبع رخصات اور عبد الرزاق نے دون سبب رخصات اور خمس رخصات اور امام مسلم نے خمس رخصات کی تخریج کی ہے، ابن جریر شافعی اسی اضطراب کے پیش نظر لکھتے ہیں **هذه الرواية مروج حاة** لہذا یہ قابل استلال نہیں۔

⑤ **تزیین محرم** | عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر میس ہے اور ولایت مجبور مہر میں اور بوقت تعارض میس پر محرم کی ترجیح ہوتی

⑥ **باطلنا منقطع** | اثر عائشہ رضی اللہ عنہا صحیح ہے لیکن باطلنا منقطع ہونے کی وجہ سے متروک ہے کیونکہ

بھی فیما یفترأ من القرآن۔ میں پر دال ہے کہ نبی کے دھان کے بعد بھی بیعت قرآن خمس معلومات کفرات پر جمی جاتی تھی حالانکہ ایسا یہ گز نہیں ہو سکتا کہ قرآن سے جو اور خلف راشدین اسکو جمع نہ کریں کیونکہ یہ حق تعالیٰ کا ارشاد: **وَنَالَهُ لِحَافِظُونَ** کے انکار کا مستلزم ہے جو ملاحظہ کفر ہے لہذا یہ ان لوگوں کی کفرات ہے جنکو نسخ کی خبر نہیں پہونچی تھی جب خبر پہونچی گئی تو اس کو ترک کر دیا۔

⑦ **وہم راوی** | بعض نے اس زیادہ کو وہم راوی کہا کیونکہ عبد اللہ بن ابی بکر ہی اس زیادہ کیساتھ منقول ہے۔

⑧ **فساد قیاس** | نیز شوافع اقر کر رہے ہیں کہ یہ منسوخ استلوا ہے لیکن آیت جہم کے مانند حکم باقی ہے جہم کہتے ہیں قیاس صحیح نہیں کیونکہ بقا حکم جہم احادیث متواترہ قطعیہ سے ثابت ہے خود حضرت مسلم

نسح تلاوت کے بعد بھی جہم کی لیکن ارضاع خمس رخصات کے حکم ثبوت نہیں ملتا بلکہ نسخ کا حکم ملتا ہے۔

پس فتوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی وفات کا وقت قریب آگیا تھا

بعض لوگ ناواقفیت نسخ کی بنا پر آپ کے بعد تک پڑھتے رہے حالانکہ آپ کی وفات سے پہلے ہی عشر رخصات کی طعن خمس رخصات والا حکم بھی منسوخ ہو چکا تھا۔

⑨ **مضتان کے معنی کنائی** | عرفنا جو ب ایک یا دو مرتبہ جو سنا ہے تو دو دفعہ نہیں اترتا بعد میں

اگر نہ گھٹتا ہے اس سے ممکن ہے کہ الحفظ والمضتان کے کلمات سے بطریق کنایہ اس بات کی طرف اشارہ ہو کہ حرمت برکت متحقق ہوگی جب جو کہ پیش میں دو دفعہ یقیناً پہنچ جائے۔

⑩ **زمانہ حکم کا لحاظ** | لا یمحور النصۃ ولا المصتان یہ خمس رخصات معلومات کے زمانہ کا

حکم تھا پھر یہ حکم اُمّہا تَلَمَّ اَتَتْی اَرْضَعُکُمْ کی آیت سے منسوخ ہو گیا۔

⑪ ضَعْفُ مَفْهُومِ عَدَدِ | مفہوم مخالف کا اعتبار کر کے تین بار جو سنے کا شرک لگانا ضعیف ہے۔

(کنز دخیح الملہم ص ۳۰۰، بذل ص ۱۱، مفتاح ص ۳۲۲، فلاح مسطور ص ۲۴۲، قسطلانی ص ۲۳۲،

عرف ص ۳۰۰، ہدایہ ص ۳۰۲، تعلیق ص ۲، کوکب ص ۲۴۲)۔

مسئلہ تحریم ارضاع الکبیر

قال عليه السلام انظرون من اخوانكن فانما الرضاغة من المجاعة - آپ نے فرمایا غور کرو اور سوچو کہ تمہارا بھائی کون ہو سکتا ہے؟ کیونکہ شرعی طور سے رضاعت کا اعتبار بھوک کے وقت ہے یعنی جو بطور غذا کے پیالیا ہو۔ اصطلاح شرع میں رضاعت کہتے ہیں ایک مخصوص مدت تک عورت کا دودھ بچہ کے پیٹ میں پہنچ جانا، منہ کے راستہ سے ہو یا ناک سے یعنی اصطلاح سے مفہوم جو تاسہ ثبوت رضاعت کیلئے مخصوص مدت ہونا شرط ہے۔

فذاہب اور دلائل | ① حضرت علیؓ، عائشہ رضی اللہ عنہا، عطاءؓ، لیثؓ، ابن علیؓ، داؤدؓ ظاہریؓ، ابن حزمؓ، اہل حدیث وغیرہ فرماتے ہیں بالغ آدمی کو اگرچہ ڈالھی مونچھ نکل آیا ہے دودھ پلا دینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ لحدیث عائشہ رضی اللہ عنہا قالت سئلہ بنت سہیل وہی امرأة ابی حذیفہ فقالت یا رسول اللہ انکافن رجلاً مسلماً ولداً (رو سالم مرنے والا مرؤۃ من الانصار وکان ابو حذیفہ تبسّی سالماً والنکحہ ابنتہ اخیہ) فكان یاوتنی معی ومع ابی حذیفہ فی بیت واحد ویرانی فضلاً (اسی متبدلۃ فی ثياب مہنتہ) وقد انزل اللہ فیہم ما قد علمت فکیف ترمی فیہ فقال لہما النبی صلعم ارضعہ فارضعتہ خمس رضعات فكان بعنزلہ ولداً (البراد و ص ۲۸)۔

اسی طرح مسلم ص ۲۴۲ میں اس مضمون پر چند احادیث ہیں اس سے ضرور ثابت ہوا ارضاع الکبیر سے تحریم ہوتی ہے۔

② انما رابعہ بکلمہ ہو رہا ہے کہ حرمت صرف ارضاع سے ہوئی ہے۔

① لقولہ فعلا الذوات یرضعن اولادہن حولین مسلمین من انا ان یتیم الرضاغة

- تعلیٰ
- ① نقولہ واللہ انہ یرضعن اولادہن حولین کاملین لمن اراد ان یتیم الرضاعة۔
- ② وقولہ تعالیٰ وحملہ وفضلہ ثلثون شهرا۔
- ③ وقولہ تعالیٰ وفصالہ فی عامین۔ (۴) وبحديث ام سہم لا یختم من الرضاع الا ما خلق الامعاء فی الشدی وكان قبل الفظام رزقا لا یستکونہ۔
- ⑤ وبحديث ابن عمر لا رضاعة الا لمن رضع فی الصغر۔
- ⑥ وبحديث علي لا رضاع بعد فصال ولا صمت يوم الی اللیل (شرح ہند مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۰۷)۔ وبحديث الباب الذي ذكرنا۔
- ان تمام آیات و احادیث صریحہ دلالت کرتی ہیں کہ مقتضی تحریم وہی رضاعت ہے جو صغریٰ میں ہو۔ آیات مذکورہ کی کچھ تشریحات آگے آ رہی ہیں۔

جوابات

- ① حضرت سالمؓ کے مذکورہ بالا فقرہ کا علم اس نے چند جوابات دیے ہیں۔
- ① یہ حکم منسوخ ہے، محبت پر مبنی نئے احکام ہیں اسی پر جزم کیا ہے۔
- ② یہ واقعہ اوّل ہجرت کا ہے۔ (۳) یہ حضرت سالمؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی خصوصیت تھی جیسا کہ حضرت ام سلمہؓ اور اذواج مطہرات کے الفاظ میں ہے ”واللہ ما نزل فی هذا الا رخصة ان یرضعہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیسلم خاصۃ“ (مسلم ج ۲ ص ۲۰۷)۔
- وذهب ابن تیمیہ النی الرضعا تعتمد فی الصغیر لا فیما دعت الیہ الخلیجۃ کرضاع الکبیر لا لذلک لا یستغنی عن دخولہ علی المرأة ویشق احقیہا منہ ویجعل حدیث قصۃ سالم مخصصا لعموم هذا ولا حدیث وقال الشوکانی ”وهذا هو الراجح عندنا۔“

اکثر مدت رضاعت اور اکثر مدت حمل

مذاہب

- ① علیؓ رضاعت بن مسعودؓ، عمرؓ، ابن عباسؓ، انور ثلث، عاصم بن جمہور کے نزدیک اکثر مدت رضاعت دو سال ہیں۔ (۲) زہر اور حسن بن صالح کے نزدیک تین سال۔
- ③ عمر بن عبدالعزیزؓ سے مرہومی سے سات سال۔ (۴) ربیعہؓ سے منقول ہے دو سال بارہ دن۔
- ⑤ عائشہؓ اور اہل حدیث وغیرہ کے نزدیک پوری مدت عمر۔ (۶) امام افطہ کے نزدیک دو سال۔
- ① اکثر مدت حمل امام اعظمؒ کے نزدیک دو سال ہیں۔ (۲) امام مالکؒ سے مختلف روایات منقول ہیں، چار سال، پانچ سال، سات سال۔ (۳) امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چار سال۔

الشريعة رضاعتہ پر دلائل جمہور | ۱ | قوله تعالى والوالدان یرضعن اولادہن

حولین حکاملین لمن اراد ان یستم الرضاعة (بقراءتہ ۱۲۳)

یہ آیت اس بات پر والد ہے کہ جب دو سال کی مدت گزر جائے تو رضاعت کا حکم ختم ہو جاتا ہے۔

۲) وقوله تعالى وحملہ وفضالہ ثلثون شهرا (تلاف آیت ۱۵) اس میں حمل اور دودھ پھڑانا دونوں کی مدت تیس ماہ قرار دی گئی ہے، حضرت علیؓ وغیرہ فرماتے ہیں حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہے، پس فصال کیلئے دو سال کی مدت باقی رہی، نیز دوسری آیت میں آیا ہے وفصال ہے عاین فصال یعنی فطامہ دودھ پھڑانا اس کے مراد دودھ پھڑانا ہے، ملزوم کو لازم کے ناکسے موزوں کیا گیا۔

۳) عن ابن عباس قال لا رضاع الا یماکان فی الحولین (واقطنی)

اس کے معلوم ہوا کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں ہے، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ قرآن کریم نے تمام اور رضاعت کی مشترک مدت تیس ماہ بتلائی ہے ہر ایک کی الگ الگ حد نہیں بتلائی اس کا سبب یہ ہے کہ عادت عامیوں ہے کہ بچہ نو ماہ میں پیدا ہوتا ہے اور جب بچہ پورے نو ماہ میں پیدا ہو تو ماں کا دودھ پلانے کی ضرورت صرف اکیس ماہ رہ جاتی ہے، اور اگر بچہ سات مہینے میں پیدا ہو جائے تو تیس ماہ دودھ پلانے کی ضرورت ہوتی ہے اور جو بچہ چھ ماہ میں پیدا ہو جائے تو جو بیس ماہ یعنی پورے دو سال دودھ پلانے کی ضرورت ہوگی۔

دلیل ما اعظم | وحملہ وفضالہ ثلثون شهرا (الذی وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں دو چیز یاد کر دی ہیں

اور ان دونوں میں حمل فصال کیلئے ایک ہی مدت یعنی ثلثون شہرا مقرر فرمائی ہے تو یہ مدت دونوں میں سے ہر ایک کے لئے پوری پوری ہوگی کالاجل المضروب للذین ینبئ لہذا اس آیت میں مدت رضاعت بھی دھائی سال ہوئی اور مدت حمل بھی دھائی سال ہوئی لیکن مدت حمل میں منقص پایا گیا، فقہریت عائشہؓ: ان الولد لا یستقی فی بطن امہ اکثر من سنتین ولو بقدر ذلک مغلزلی

ظاہر ہے اس قسم کا مضمون شارح کے سامنے ہی معلوم ہو سکتا ہے تو یقیناً حضرت عائشہؓ نے آنحضرتؐ سے سنا ہوگا، پس یہ قول حدیث مرفوعہ کے درجہ میں ہے لہذا مدت رضاعت میں منقص نہیں پایا گیا اس کے اس کی مدت پوری دھائی سال رہے گی۔

سوال، حضرت عائشہؓ کی حدیث ظنی ہے اور آپؐ قطعی ہے اور قطعی کی تخصیص تو ظنی کیسے کیا جائے نہیں جواب: آیت مرفوعہ شافعیہ وغیرہم کے نزدیک مکمل ہو چکی ہے کیونکہ انہوں نے بھی تیس ماہ میں سے

چھ ماہ کو اقل مدت محل مانا ہے اور دو سال کو مدت فعال اور متزل کی دلائل قطعی نہیں ہوتی ظنی ہوتی ہے لہذا ظنی کی تحقیق ظنی سے جوی ہو بلاشبہ درست ہے لیکن امام العصر علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ حدیث عائشہؓ نہایت محل کیلئے مستثنیٰ قرار دینا یہ تخصیص نہیں بلکہ یہ نسخ کا مشابہ ہے کیونکہ قرآن میں عرم کا ذکر نہیں بلکہ عدد کا ذکر ہے اب کس طرح اثر عائشہؓ کو مخصص قرار دیا جائے۔ ۹۔ بلکہ امام اعظمؒ صحیح وجہ استدلال وہ ہے جو کتاب اور مدارک التشریح میں مرقوم ہے قال ابو حنیفہؒ انما رد بہ الحمل بالکاف (مدارک صفحہ ۱۲۰) یعنی ان الام تحلل طفلها علی ذیہما و فی حجرهما مدة تلثین شهرا۔

راقمہ اسطورہ کہتا ہے کہ اس آخری تفسیر پر بھی اعتراض تھا تب اس کیلئے تفسیر مظہری اور مکملہ فتح الملہم وغیرہ ملاحظہ ہو۔ جمہور حنفیہ کے نزدیک امام اعظمؒ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بچہ کمزور ہو، ماں کے دودھ کے سوا کوئی غذا نہ لیتا ہو تو مزید چھ ماہ دودھ پلانے کی اجازت ہے مگر فتویٰ فقہائے حنفیہ کا بھی جمہور اکثر کے مسلک پر ہے کہ دو سال کی مدت کے بعد اگر دودھ پلایا گیا تو اس سے حرمت رضاعت کے احکام ثابت نہیں ہوں گے۔

حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں کہ اگرچہ فتویٰ جمہور کے قول پر ہے مگر عمل میں احتیاط کرنا بہتر ہے کہ دھائی سال کی مدت کے اندر جس بچہ کو دودھ پلایا گیا ہے اس سے مناکحت میں احتیاط برقی جائے۔ مدار تافہی ثناء اللہ بانی تہ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہم نے آیت کی تفسیر یہ متعین کر دی ہے کہ اس میں چھ ماہ اقل مدت محل اور چوبیس ماہ مدت رضاعت کے مراد ہیں۔ اس کے بعد بھی امام اعظمؒ کے قول کو ثابت کرنے کیلئے کوشش کرنا درست نہیں۔ اس بنا پر راقم الحروف نے جمہور کے دلائل پر جواب دیے تو ترک کر دیا (تفسیر مظہری، معارف القرآن، بحکمہ فتح الملہم ۵۲-۵۳، نفع بہود ۴۴، عرف شہزی ۱۸۷) التعلیق ص ۲۰ وغیرہ۔

رضاعت میں ایک عورت کی گواہی مقبر ہے یا نہیں؟

آپ نے فرمایا کہ تم اس لڑکی کو کس طرح اپنے نکاح میں رکھ سکتے ہو جبکہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ تمہاری دودھ شریک بہن ہے۔

فی حدیث عقیقۃ بن الحارث
فقال رسول اللہ ﷺ :
کیف وقد قسبل

مذاہب | ۱ احمد، شافعی، حنفی، سے نزدیک ایک عورت کی شہادت سے رضاعت ثابت

ہو جائے گی، صاحب ہدایہ نے مالک کا مذاہب بھی بتایا یہ قول ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے۔

۲ مالک (مذہب روایت) ابن ابی یونس اور ابن شبرہ کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔

۳ شافعی فرماتے ہیں کہ چار عورتوں کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔

۴ احناف اور اکثر علماء کے نزدیک دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ضروری ہیں (مرقاۃ ۲۲)

دلائل امام احمد وغیرہ | ۱ حدیث الباب **۲** حرمت حقوق شرع میں

ایک حق ہے اور حقوق شرع امور دینی ہیں اور امر دینی ایک

آدمی کی شہادت سے ثابت ہو جاتا ہے وہ ایک آدمی مرد ہو یا عورت، لہذا ایک عورت کی شہادت

سے بھی رضاعت ثابت ہونا چاہیے، مالک اور شافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کا تعلق

عورت کے پستان کے ساتھ ہے لہذا رضاعت پر کوئی مرد مطلع نہیں ہو سکتا کیونکہ مرد دیکھتے

عورت کے پستان کو دیکھنا حرام ہے ان غیروں میں مالک کے نزدیک دو عورتوں کی گواہی شرط ہے اور شافعی کے نزدیک دو عورتوں کی گواہی شرط

دلیل احناف | صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: "ان ثبوت المحرمۃ لا تقبل

الفصل عن زوال الملائت فی باب النکاح یعنی جب رضاعت

کیوجہ سے حرمت ثابت ہوگی تو نکاح بھی باطل ہوگا بطلان نکاح کو ثابت کرنے کیلئے ضرور واحد

کافی نہیں بلکہ شہادت شہدین ضروری ہے اس لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی

دیں، جیسا کہ باقی معاملات میں شہادت کا یہی نصاب ہے۔

جواب | حدیث الباب سے فریق اول کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ سیاق و سباق

سے سمجھا جاتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ احتیاط اور ورع کی بنا پر

فرمایا تھا ثبوت رضاع اور فساد نکاح کی حیثیت سے یہ حکم نہ دیا تھا۔ وجہ یہ ہے کہ سائل کو جواب

سے فقط استفتاء تھا، اگر یہ ارشاد فقہار کے طور پر ہوتا تو وہی درجہ علیہ گواہ اور قسم ہوتی اس کے بغیر

قضائے درست نہیں (قسط لافانی ۲۲)

ابن حجرؒ لکھتے ہیں ابو عبیدہؓ نے حضرت علیؓ اور عمرؓ وغیرہ سے روایت کیا کہ انہوں

نے ایک عورت کی شہادت پر زوجین کے مابین تفریق کر پکے سے اجتناب کیا حضرت

عمرؓ نے فرمایا کہ اگر تم قسم نے گواہ پیش کرے تو تفریق کرو ورنہ زوجین کو اپنی حالت پر چھوڑ دو

کیونکہ اگر یہ دروازہ کھول دیا گیا تو جو عورت جب چاہے گی زوجین میں تفریق کرا دے گی۔
 مردین جو کہتا تھا اگلے جواب صاحب ہدایہ کی بات سے پہو گیا، رخصت پر مرد
 مطلع نہیں ہو سکتا جو دعویٰ کیا یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ ذوی الارحام کہتے اس کے
 پستان کی طرف دیکھنا جائز ہے ہندایہ دلیل قابل تسلیم نہیں۔ (فتح الباری، فتح القدیر وغیرہ)
 سبب فرقت تباین دارین ہے یا سببی | بحديث ابی سعید واصلہ اللہ سبحانہ

ہذا سبب | ① ماکہ، شافعی اور ابو ثور کے نزدیک سببی یعنی قبلہ انوں کے ہاتوں
 جنگ میں گرفتار ہونا سبب فرقت ہے۔

② امام اعظم و ابو یوسف رحمہما اللہ زفرہ اور ثور کے نزدیک اختلاف دارین سبب
 فرقت ہے۔ لہذا سببی اور اختلاف دارین جہان دونوں ایک ساتھ جمع ہوں وہاں بالاتفاق
 فرقت ہو جائے گی اور اگر دونوں پہلو ہوں تو بالاتفاق نکاح باقی رہے گا۔

پس اگر میاں بیوی دونوں (۱) مسلمان ہو کر یا (۲) ذمی ہو کر یا مستامن ہو کر
 دارالاسلام میں آئیں تو بالاتفاق فرقت نہ ہوگی کیونکہ تباین دارین اور سببی ایک بھی نہیں
 پایا گیا۔ (۳) اگر ایک مسلمان ہو کر یا ذمی ہو کر یا مستامن ہو کر یا تو اختلاف کے نزدیک فرقت
 ہو جائے گی، اختلاف دارین کی وجہ سے، اور شوافع کے نزدیک فرقت نہ ہوگی سببی معدوم
 ہونے کی وجہ سے۔ (۴) اگر ایک گرفتار ہو کر یا تو سبب کے نزدیک فرقت ہو جائے گی کیونکہ
 دونوں سبب ایک ساتھ جمع ہوتے۔

(۵) اور اگر میاں بیوی ایک ساتھ گرفتار ہو کر آئیں تو اختلاف کے نزدیک فرقت نہ ہوگی،
 کیونکہ اختلاف دارین متحقق نہیں ہوا اور شوافع کے نزدیک فرقت ہو جائے گی
 کیونکہ سببی متحقق ہوا لہذا اتفاق صورتیں چار اور اختلافی صورتیں چار ہوئیں، صاحب
 فتح القدیر اور صاحب مرقاۃ نے ان آٹھ صورتوں کو چھ میں داخل کر دیا (واللہ اعلم بالصواب)

دلائل فریق اول | ① حدیث ابی سعید الخدری فی قصۃ مسایا
 اوطاس، و سبب نزول الایۃ علیہا دھو قولہ

تعالیٰ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ یعنی حرام کا گئی تم پر

وہ عورتیں جو خاوند والی ہیں مگر وہ عورتیں تم پر حرام نہیں جو تمہاری ملکیت میں آگئی ہیں۔

اس کی تفسیر میں بعض راوی نے فرمایا: ظہن لہم حلال اذا انقضت عدتہن
یہ آیت و حدیث پہنچا ہے کہ عورتیں اپنے شوہروں کے ساتھ گرفتار ہوئیں یا نہ نکاح

سبب فرقت سے ثابت ہوا۔ (۲) دوسرے شرح السنۃ ان جماعۃ من النساء

ردھن النبیؐ بالنکاح الاول علیٰ اذوا جہن عند اجتماع الاسلامین
بعد اختلاف الدین والدار منہن بنت الولید بن المغیرۃ کانت تحت
صفوان بن امیۃ فاسلت یوم الفتح ام (امراء ماکہ، مشکوٰۃ ص ۲۷)

(۳) وان اباسیان سلم فی معسكر رسول اللہ ﷺ بمصر الظہران حین

ان فیہم العباس وذو جتہ ہند بمکۃ وہی دار حرب اذ ذاک (فتح القدر
جلد ۲ ص ۲۹۱) یعنی صفوان بن امیہ کی بیوی ولید بن مغیرہ کی بیٹی نامیہ اور عمرو بن ابوجہل کی بیوی ام حکیم
وغیرہما مکہ میں مسلمان ہو گئی تھیں جو دار النکاح ہو چکا تھا لیکن ان کے شوہر یمن وغیرہ کو
بھاگ گئے تھے جو اس وقت دار الکفر تھا پھر وہ عدت کے اندر لوٹ آئے اس طرح ابوسفیان
مصر نظران (واوی قاطر) میں اسلام قبول کیا اور اس کی زوجہ ہند مکہ میں کانفرنس فنیکیہ
کے بعد انہوں نے اسلام قبول کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تجویز نکاح کے بغیر سبکے
سابق نکاح پر برقرار رکھا۔

(۴) عن ابن عباسؓ انہ علیٰ نیکم رد ابنتہ زینب علیٰ ابی العاص بالنکاح

الاول بمحدث شسیہ (ابوداؤد) یعنی زینب بنت انیس مسلمان ہو کر دار الاسلام
آگئی اور ان کے شوہر ابو العاص مکہ میں اپنے مذہب پر رہے پھر وہ سال یا تین یا چھ یا آٹھ
سال بعد آکر وہ مسلمان ہو گئی اور انکو تجویز نکاح کا حکم نہیں دیا گیا۔

دلائل فریق ثانی | (۱) قَوْلُهُ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ

الْمُؤْمِنَاتُ مِّنْهَا جَرَّاتٌ فَلَا تَحْجُوهُنَّ ۚ إِنَّهُنَّ عَمَلُهُنَّ ۚ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُوَدَّاتٍ فَلَا تَزْجُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۚ وَلَا هُنَّ

حِلٌّ لَّهُمْ سَوَّى وَلَا هُنَّ يُحِلُّونَ لَهُنَّ ۚ وَذَٰلُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ۚ (متحدہ آیت ۱۲۱)

یعنی وہ عورتیں جو خالص اللہ اور رسول کی محبت و رضا جوئی کیلئے ہجرت کر کے دارالاسلام میں خود چلی آئیں ہیں، انکی فرقت مکمل ہو کر وہ دوسٹر سے نکاح کیلئے آزاد ہو جاتی ہیں، لہذا مسلمان ان کے ہر داکر کے ان سے نکاح کر سیں یہاں ہر وغیرہ کا ذکر ہے لیکن مقید ہو کر آنے اور عدت گزارنے کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ متباین دارین ہی سبب فرقت ہے اگر ہجرت اور تباین دارین کی بنا پر مسلمان عورتوں کے نکاح ان کا فر شوہروں سے ٹوٹ نہ گئے ہوتے تو مسلمانوں کو ان سے نکاح کرنا بھی اجازت کیسے دی جاسکتی تھی ؟۔

② دارین کا حقیقہ اور حکم پر دو اعتبار سے متباین ہونا مصالح نکاح کو ختم کر دیتا ہے، پس یہ محرمیت کا مشابہ ہو گیا، بخلاف سببی کے کہ وہ موجب ملک، رقبہ ہے اور ملک رقبہ ابتداءً نکاح کا منافی نہیں لہذا چھٹا بھی منافی نہ ہوگی۔

جوابات ① آیت وحدیث عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے : لقولہ علیہ السلام

عن محمد بن علی قال لما کان یوم اوطاس لحقت الرجال بالرجال

واخذت النساء فقال المسلمون کیف صنعوا ولهن ازواج

فانزل اللہ تعالیٰ والمحصنات من النساء انما انکحتم بقرین لجمعہن

اسکی بعد جمعہ لکھتے ہیں : فانظر ان الرجال لحقوا بالرجال وان النساء کانت

منفردات عن الازواج والاویاتہ فیہن نزلت وایضاً لم یاس التبی

صلی اللہ علیہ وسلم فی غزاة حنین من الرجال احدا فیما قتل اهل المغازم

اس سے معلوم ہوا کہ جو عورتیں تنہا مقید ہو کر آئیں اور ان کے کافر شوہروں

جہاں میں چلے گئے اور ان کے مابین تباین دارین متحقق ہوا ان کے متعلق ہی یہ آیت وحید

وارد ہوئی ہے علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں قوله تعالیٰ لا ما ملکت ایمانکم

والمراد منه التي سبیت وحدها واخرجت الی دار الاسلام

(بذل مجہود ص ۴۶)

فریق اول کا اعتراض ہے کہ آیت قرآنی میں عموم لفظ کا اعتبار ہے سبب خصوص کی

اعتبار کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ عموم آیت کی تخصیص کرتا ہے۔ اسکی جواب علامہ جمعہ ص ۴۶ میں ہے

کہ اختلاف کی قسم یہ ہے عموم آیت کی تفصیل دینے میں نہیں آتی، بلکہ انہوں نے ایسی تفسیر کی جس کے بغیر آیت احتمال ہی نہیں رکھتی، لکن انھوں نے

۳۳۲
۳۳۱

یہ کہا جائے گا کہ آیت کی عمومیت کو ایک مرتبہ لاشعوراً انکار کیا گیا، لکن حقیقی یومیت سے خاص کی گئی، پس یہ آیت عام مخصوص منہ انحصار کے مرتبہ میں ہوئی، لہذا اسکی عمومیت ظنی ہوگی، لکن اگر اس میں خبر خاص اور قیاس سے تخصیص کرنا جائز ہے، (کہ انھوں نے الاصول)

۳۱۔ من اقمہ لتطویر کہتا ہے، نیز آیت "المؤمنات لہن اجرات" پر غور کرنے سے اہم عظیم کے مذہب سے خارج معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہ آیت تو نعمات میں جنت کے بارے میں نص ہے اور آیت "لَا مَآئِدَ لَکُمْ اِیْمَانُکُمْ" فی تحقیق نعمات کے بیان میں نازل ہوئی ہے، گو اشارۃً انص کی حیثیت سے زیر بحث مسئلہ بھی دال ہے۔

جوابات دلائل ثانی و ثالث (۱) ابن ابیہم روایت میں کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جو وہود مکہ میں داخل نہ ہو، اور صفوان کو مرقہ برسنے سے

سے واپس نہ لائے گا، جو مکہ کے قریب میں ہے، لہذا اختلاف حقیقہً متحقق نہیں ہوا۔ (۲) نیز تہذیب دار کا کہ مکہ مستقل سکونت یعنی وطنیت (بہذاً منہذاً) سے ہوتا ہے، کوئی شخص عارضی طور پر اس کی قراں ہوگا، اس سے نہیں ہوتا، اس بنا پر ابو سلیمان وغیرہ کے واقعہ اختلاف دلائل کی تشریف صادق نہیں آتی۔

(۳) اس کے علاوہ ابوسفیان کا ایمان جنگ تبوک سے پہلے مشکوک تھا، اس کے بعد وہ مؤمن کا مل ہوئے، لہذا ائمہ اہل نظر ان میں قبولیت اسووم کی روایت درجہ تین مکمل نہیں پہنچتی۔ **جوابات دلیل رابع** (۱) حضرت زینبؓ کے بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک روایت ابن عباسؓ کی ہے جو ذی قتل نے پیش کی اور دوسری روایت عمرو

بن شعبہؓ کی ہے وہ یہ ہے: ان النسبہ رد ابنہما علی ابی العاص بعد ہر جدید و نکاح جدید (ترمذی رحمہ اللہ ابن ماجہ) یعنی آنحضرتؐ نے زینبؓ کو جدید نکاح اور جہدیم کے ساتھ بولعاصؓ میں کی زوجیت میں دے دیا، اب اختلاف روایت کی صورت میں ان کیسے قطعی دلیل نہیں رہی۔ (۲) روایت ابن عباسؓ کا ایک راوی داؤد بن حصین کا حلقہ کفر ہے (۳) اگر اس روایت کو صحیح بھی تسلیم کیا جائے تو بھی فریق اول کے مسئلہ کے خلاف پڑتی ہے، کیونکہ

ابن عبد البر وغیرہ نے اس پر اتفاق ثابت کیا کہ جن میان یہودی کے درمیان اختلاف دین واقع ہو گیا اور وہ باہم خلوت کر چکے ہوں ان کا نکاح عدت ختم ہو جانے کے بعد فسخ ہو جاتا ہے، حضرت زینبؓ کو چھ سال بعد ابو بکرؓ کی طرف لوٹا گیا تو اس نے عرصہ تک عدت کیسے باقی رہ سکتی ہے، چنانچہ زینبؓ حاضر ہونے کی حالت میں جب ہجرت کے ارادہ سے مکہ سے نکلیں تو ہزارین الاسود وغیرہ نے انکو نیزہ مار دیا تھا جس کی وجہ سے سچا سادہ ہو گیا تھا لہذا عدت ختم ہو گئی اور نکاح مجدد کی ضرورت نہ ہوئی۔

۴) علامہ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں حدیث دین عباسؑ کا مطلب یہ ہے کہ جو کتا ہے نکاح سابق کے احترام اور حسن سلوک پر اہل بے عاص کو دوبارہ نکاح دیا تھا نکاح جدید نہ کہ نامراد نہیں اور کلمہ نکاح شیعہ کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ فی الصداق وغیرہ نہیں کیا بلکہ پہلے مہر کے مطابق دوبارہ نکاح کر لیا

۵) عز بن شعیب کی روایت مثبت ہے لہذا بقاعدہ اصول مثبت ثانی پر ترجیح ہوگی۔

۶) دوسری روایت عقد جدید اور مہر جدید پر ترجیح ہے اور پہلی روایت میں بہت سے احتمالات ہیں لہذا اخذ بالصریح اولیٰ ہے۔

۴) روایت ثانی اصول شریعت کے موافق ہے۔ (۸) زمہ کی کہتے ہیں کہ دارالاسلام کا دارالکتاب سے امتیاز فتح مکہ کے بعد ہوا ہے اسلئے تباہی دارین ثابت بھی نہیں ہوا۔

۹) خود ابن عباس کا منکاب و بکی روایت کے مخالف ہے ہاں ترمذی کے قول کے مطابق پیشانیوں یا اعتبار سے بکیر ضعیف ہے لیکن وجوہ مذکور سے قابل ترجیح ہے۔

۱۰) فتح اقدس ج ۳ ص ۲۹۹، بذل منہ ص ۹، انکبذ فتح الجلیل ص ۲۱، معارف مدنیہ، انوار المحمود ص ۳۰، ۳۱۔

نومسلم جسکو چار سے زائد بیویاں ہوں اس کا حکم

فلجماہلیۃ فاسلمن معہ فقال انبیؑ صلوٰۃ علیہ وسلم اوسکت اریعنا و فارقہ۔۔۔ (سُورَتُ
الزُّمَرِ ۱۰۱) ایں ماجرا

۱) اس کے متعلق ائمہ مثلاً ذوالہمام رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ شوہر اور بیوی یاں مسلمان جو نہ سکے بعد اس کو خفیہ ہو گا کہ ان میں سے جن چار کو چاہے پسند کرے باقی کو جہاں کرے ایسا ہی نہیں میں جن کو چاہے اختیار کرے ان عورتوں اور جو نہیں کو ایک تقدیر میں لگا گیا ہو یا مختلف عین میں دونوں لگے ہو یا نہ

② امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہم کا مسلک یہ ہے کہ اگر ایک ہی عقد میں نکاح کیا ہو تو نسلم شوہر اور بیویوں اور ختین کے درمیان تفریق کر دے، اگر مختلف عقد میں نکاح کیا ہو تو جن چار عورتوں اور جن بیویوں سے پہلے نکاح ہوا وہ جائز ہے اور باقی باطل ہے

دلائل فریق اول ① حدیث الباب ② حدیث توفیق بن معاویہ :

قال اسلمت وتحتی خمس نساء فسانت النبی ﷺ فقال

فارق واحدة وأمسك أربعاً (شرح مستدرک) ③ حدیث صماک بن فیروز اندلیسی :

عن ابیہ قلت یا رسول اللہ انی اسلمت وتحتی اختان قال اختر ایتھما شئت

(ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ) - ان احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نکاح ایک عقد

یا مختلف عقد میں ہونے کے بارے میں سوال کئے بغیر اختیار دے دیا ۔

دلائل فریق ثانی | کفار کا دیر فرود کا بھی مخاطب ہیں، لہذا چار کے بعد جنی شادی ہوئی اور جمع

بین الاختین فی عقد واحد دونوں بالکل صحیح ہی نہیں ہوا لیکن ذہبون کو ان کے مذہب پر عمل کی آزادی ہوتی ہے

لنقلہ دھمہ ما یدینون اسلما انکو استس نہیں روکا جاسکتا یا آپ کوئی مسلمان ہوگا تو جمع بین الاختین فی عقد

واحد اور چار سے زائد عورتیں رکھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا فقط چاروں ہی کا رکھنے ۔

(سرف الشریعہ ص ۱۷۸، الکوکب الدری ص ۱۲۳)

② زائد اربع اور جمع بین الاختین میں عقلی قباحت بھی ہے کیونکہ ان کے حقوق کے ایثار

میں ظلم و جور کا اندیشہ قوی ہے اور جمع بین الاختین میں قطع رحم کا خوف ہے، اس علتوں میں

مسلم اور کافر متساوی ہیں ۔

③ اگر زائد از اربع یا ختین کو ایک عقد میں نکاح کیا ہو تو ان میں سے کوئی بھی کسی پر

اولیٰ اور رائج نہیں ہو سکتی، لہذا ایذا کر دیا جائے گا، اگر مختلف عقد میں نکاح کیا ہو

تو جن چار عورتوں سے پہلے نکاح کیا ہو ان کا نکاح صحیح ہے، امام طحاویؒ کہتے ہیں :-

حدثنا احمد عن داؤد عن یحییٰ بن خلف عن عذرة عن سعید عن قتادة قال

یاخذه الاوئی و الثانیة والثالثة والاربع (طحاوی ص ۱۲۳)

اسی طرح تین میں اولیٰ کا ایک نکاح صحیح ہے ۔

جواب ① احادیث مذکورہ کا حکم تحریم زائد من اربع اور جمع بین الاختین صحیح ہے

اور یہ اختلاف مذکور نزول حرمت کے بعد کے سکاحوں میں ہے کما روی عن مکتول اللہ

قال كان ذلك قبل نزول الفرائض وتحريم الجمع الذي ثبت بسورة

النساء الكبريٰ وهي مدنية وروى ان فيروز قال انه ان تحتى

اثنين فقال رسول الله ﷺ رجع فطلق احدهما ومعلوم ان

الطلاق انما يكون في الكلام الصحيح فدل ان ذلك لعقد وقع

صحيحاً في الاصل فدل انه قبل تحريم الجمع والكلام فيه

۱۔ ہذا میں نزول کوام سے پہلے جو کام کیا جاتا ہے وہ صحیح ہوتا لہذا انکی زائد الفرائض اور مکتول اللہ

۲۔ وقال رشيد احمد الجملجوهي معنى التخيير عندنا

والله اعلم تخييرين لقلديكات منهن لا التي يعجبته (الکلب میں ۳۳)

۳۔ نیز نزوح مسلم کو جو اختیار دیا گیا وہ نکاح جدید کے ساتھ ہونکا

بھی احتمال رکھتا ہے ۔ اذ جاء الاحتمال بطل الاستدلال ۔ علامہ ابن الہمام نے

فرمایا محمد وغیرہ کا قول زیادہ راجح ہے ۔ ۱۱

چارے زائد بیویاں رکھنے کی حرمت | اس سے کہی شہادت ہماری

مذاہب | ۱۔ روافض اور اصحاب ظواہر کے نزدیک نو بیویاں ۲۔ خوارج کے

زادیک اٹھارہ ۳۔ بعض شیعہ کے زادیک غیر حصہ تعیین جتنی چاہے ایک

وقت میں نکاح کرنا جائز ہے ۔ ۴۔ ہم پہلے اس مسئلہ کو ذکر کیا ہے کہ نکاح

میں چار سے زائد عورتیں جمع کرنا درست نہیں ۔

دلائل روافض | ۱۔ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ۔

روافض اور اصحاب ظواہر کہتے ہیں یہاں واو جمع کیلئے ہے لہذا دو

تین اور چار کا مجموعہ ہے نیز آنحضرت ﷺ نے نو ازواج مطہرات کو جمع کیا ہے ۔

خوارج کہتے ہیں مثنی وثلاث اور رباع یہ عدد مکرر سے معدول ہے ہذا اس کا مجموعہ اٹھارہ

لکھتا ہے ، بعض شیعہ کہتا ہے مثنی وغیرہ کی تعداد جو ذکر کی گئی ہے یہ عرف وعادت کی بنا پر

ہے اس سے انحصار مقصد نہیں ۔

دلائل اہل سنت و الجماعۃ

احادیث الباب - (۱) طائف کا رئیس

غیلان بن سلم جب مسلمان ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اس کی دس بیویوں سے چار بیویاں رکھ لے اور باقی کو بھجور دے (۲) اس طرح نول بن معاویہ کو پانچ بیویاں تھیں آپ نے حکم دیا انہیں سے ایک کو بھجور دے (۳) اس کے علاوہ عاتش بن قیس اسدی فرما تھے میں کہ میں جب مسلمان ہوا تو میرے نکاح میں آٹھ عورتیں تھیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انہیں سے چار رکھ لو باقی کو طلاق دیدے (ابوداؤد وغیرہ) اسی طرح اور بھی احادیث ہیں۔

(۳) آیت مذکورہ (الف) وہاں فالتکوا میں تمہارے رجال عالم کو خطاب ہے اور ما طلبکم من النساء میں تمہارے عورتیں مراد ہیں اس کا واضح مطلب یہ ہے اسی رجال عالم ان تمام عورتوں کو بطور نکاح و زوجیت آپس میں تقسیم کرنا جس طرح کہ مشی اردو دو تہائیں تین تین اور شہاب (چار چار) کی قید کو ملحوظ رکھو کیونکہ مشی ثلاث رابع ترکیب نحوئی سے اعتبار سے ما طلبکم سے حال ہے اور رجال عامل کی قید ہو تہا ہے اور یہاں عامل فالتکوا ہے پس اباحت نکاح ان قسموں سے ساتھ مقید ہوگی پس اگر چار سے زائد ہونے کی صورت میں اجازت نہ رہے گی چنانچہ کسی امیر نے کہا اس تھیلی کے (نایر کو دو دو تین تین اور چار چار آپس میں تقسیم کر لو) اسکا مطلب یہ ہوگا کہ کسی شخص کو چار دینار سے زیادہ یعنی اس کی اجازت ہو کر نہیں ہوگی لکنہ النکاح (جب) علی بن حسین سے مروی ہے یہاں واویم او یعنی تنويع کیلئے ہے۔ (ج) یا عامل پر عطف ہے تقدیر عبارت اسی ہے فالتکوا ما طلبکم من النساء مشی وانکم لما تطلبکم من النساء قلت وانکم ما طلبکم من النساء اذ یہ تغییر حضرت زین العابدینؑ کی ہے جو رافضیوں کا بھی امام ہے قال فی فتح الباری هذا من احسن الادلة فی الرد علی النوافضۃ (۵) عیسیٰ اللہ بن عباسؑ اور محمدؐ و علماء فرماتے ہیں یہ آیت مقام احسن یعنی عورتوں سے نکاح کی اجازت کے بارے میں نازل ہوئی پس اگر چار سے زیادہ جمع کرنا جائز ہوتا تو حق تعالیٰ اس کو ضرور ذکر فرماتا۔

(۵) شرمگاہوں کے معاملہ میں حرمت ہی اصل ہے اس لئے بلا دلیل قوی اقدام کرنا جائز نہ ہوگا

جواب

اگر وہ اوجھ کیلئے ہوتا تو صیغہ مفرد یعنی اثنین و ثلثۃ و اربعۃ لاتے۔ جب صیغہ مع ولہ لائے تو تقسیم مرد ہے نہ کہ جمع اور جو نو بیویاں حرم نبوت میں آتی یہ آنحضرت کی خصوصیت ہے چنانچہ صحابہ کرام کے اندر شدت آجاء نبوی اور زیادت غریبہ نے انسان کے باوجود کسی صحابی سے چار سے زائد نکاح کرنا ثابت نہیں یہ خصوصیت کی دلیل ہیں۔ (معارف کا ندھلوی ص ۶۰ - بدل پر ۹۱ - مسطیٰ ص ۱۲۳ - فتح الباری ص ۱۳۹ - اکشاف البحر محیط وغیرہ)

احد الزوجین مسلمان ہونے سے دوسرے پر اسلام پیش کرنا

یہ حدیث بن عباسؓ اسلمت امراۃ فتردحت و ردھا الی زوجھا الاول - مذاہب (۱) شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں احد الزوجین میں سے کوئی مسلمان ہو جائے تو دوسرے پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا جبکہ اگر وہ قبل از دخول اسلام لایا ہو تو بے اکال فرقت واقع ہو جائے گی اور اگر بعد از دخول اسلام لایا ہو تو تین حیض کے بعد تفریق کر دی جائیگی کیونکہ بعد از دخول ملک نکاح ٹوٹ کر ہو جاتی ہے۔ اکمال ان کے نزدیک نفس اسلام مؤثر ہے۔

(۲) امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ فرماتے ہیں نفس اسلام سے نکاح نہیں ٹوٹے گا جب تک کہ دوسرا قبول اسلام سے انکار نہ کرے چنانچہ (۱) اگر عورت مسلمان ہو جائے حالانکہ اس کا شوہر کافر ہے کما فی ہو یا غیر کہ نبی تو اس کے شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا پس اگر وہ مسلمان ہوگی تو نکاح باقی رہے گا اگر انکار کر دیا تو ان کے درمیان تفریق کر دی جائے گی اور یہ طلاق متصور ہوگا۔ لہذا اگر زوجین کے درمیان غنوت ہو چکی ہو تو عورت مہر کی سستی ہوگی اور اگر خلوت نہ ہوئی ہو تو اس کو مہر نہ ملے گا کیونکہ فرقت اس کے بچھڑکے ہوئے واقع ہوتی ہے۔

(۳) اگر شوہر مسلمان ہوگی اور اس کے تحت کافہ محوسیت، تو اس پر اسلام پیش کیا جائے گا۔ پس اگر وہ اسلام لاتی تو وہ اپنے شوہر کی بیوی ہے اور اگر انکار کر دیا تو دونوں کے درمیان تفریق کر دیا جائے گی۔ الحاصل :- ان کے نزدیک اباء عن الاسلام مؤثر ہے نیز فرماتے ہیں اس فرقت کو طلاق نہیں شمار کیا جائے گی بلکہ فصیح کیونکہ عورت پہل طلاق سے نہیں لہذا تائیس اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، نیز امام صاحب کے نزدیک عدت گذر جانے اور تباہ

دارین سے بھی فرقت واقع ہوتی ہے ۔

تھلیل شوافع | اسلام پیش کرنے میں ذمیوں کے ساتھ تعرض کرنا ہے حالانکہ عقد

ذمہ کے ذریعہ ہم نے اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ہم ان کے ساتھ تعرض نہیں کریں گے ۔

دلائل احناف | ① حدیث الباب ۔ ان میں احمد الزوجین اسلام قبول کرنے

کے بعد تفریق کا حکم تو نہیں دیا گیا ، چنانچہ وید بن مغیرہ کی صاحبزادی ناجیہ صفوان بن امیہ کے

نکاح میں تھیں اور فتح مکہ کے دن اسلام لے آئی تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے

درمیان تفریق نہیں فرمائی ، یہاں تک کہ بقول طبریؒ دو ماہ بعد حضرت صفوان نے اسلام قبول

کیا اور اسی نکاح پر برقرار رکھا اس کی تفصیل تہا بن دارین کی بحث میں گذر چکی ۔

② اسلام لانا تو فرمانبرداری ہے لہذا وہ سبب فرقت کا صالح نہیں بلکہ وہ تائید

کلمہ کا سبب ہے اور احمد الزوجین مسلمان ہو جانے سے جو مقاصد نکاح فوت ہو گئے

اسکو حاصل کرنے کیلئے دوسرے پر اسلام پیش کرنا ہوگا ، اگر وہ اسلام لانے سے انکار کر دیا

تو یہ ابار عن الاسلام مقاصد نکاح کے فوت ہونے کا سبب بنا ، کیونکہ ابار عن الاسلام

سلب نعمت نکاح کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے ، اور چونکہ فوات مقاصد نکاح

کیلئے فرقت لازم ہے لہذا جو سبب فوات کا ہوگا وہی اس کا لازم یعنی فرقت کا سبب

بھی ہوگا ۔

③ علامہ ابن الہمام لکھتے ہیں : کہ طحاویؒ اور ابن العربیؒ نے ذکر کیا حضرت عمرؓ نے نصرانی سے ابار

عن الاسلام کی وجہ سے نصرانی اور نصرانیہ کے درمیان تفریق کر دی ۔

④ اس طرح " تغلب " کا ایک شخص کی نصرانیہ یہودی مسلمان ہو گئی اس نے حضرت عمرؓ

کی مخالفت میں معاملہ پیش کیا کہ یہ فرمایا : تو اسلام لا ورنہ تم دونوں میں تفریق کر دی جائے گی

اس نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو آپؐ نے ان دونوں میں تفریق کر دی ان انکار مذکور

سے اسلام پیش کرنا ثابت ہوا ۔

جواب | (۱) شامیؒ کا یہ کہنا کہ ذمیوں کے ساتھ تعرض ممنوع ہے تو ہم کہتے ہیں

کہ جبری تعرض ممنوع ہے لیکن اس کے ساتھ اختیاری طور پر نفس بات بیت کرنا ممنوع نہیں ۔

(ہدایہ ص ۲۲۲ ، فتح القدیر ص ۲۲۲ ، معاون المحتائق ص ۲۲۲ ، مرقاۃ المفاتیح ص ۲۲۲ وغیرہ) ۔

بَابُ الْمُبَاشَرَةِ

س ۱۳۰۶ = وفاق المدارس
بنگلہ دیش - بنار کا شریف

امیان فی دبر المنکوحہ کی حرمت | فی حدیث جابرؓ فَأَوْحَرْتُكَ لَمْ تُشْتَمِ
سواپنے کھیت میں جس طرف سے چاہو آؤ یعنی بیویوں کے پاس پاکی کی حالت میں ہر طرف
سے آنے کی اجازت ہے خواہ کروٹ سے ہو یا پیچھے سے یا آگے بیٹھ کر ہو یا اوپر یا نیچے لیٹ
کر یا جس ہیئت سے ہو مگر آنا ہر حال میں کھیت کے اندر کر وہ خاص آگے کا موقع
ہے اس کی تفسیر حدیث میں اس طرح آئی ہے (۱) عن ابن عباسؓ قال
اقبل وادبر واتق الدبر والحیضۃ (ترمذی ابن ماجہ، مشکوٰۃ ص ۱۶۷)

اگلے سے اگلی جانب میں آؤ یا پیچھے سے اگلی جانب میں آؤ لیکن مقعد میں داخل
کرنے سے اجتناب کرو اور حیض کی حالت میں بھاج نہ کرو (مظاہر حق)
یعنی عورتیں مردوں کیلئے سیرگاہ نہیں ہے بلکہ ان دونوں کے درمیان کھیت اور کسان کا
تعلق ہے کھیت میں کسان محض سیر و تفریح کیلئے نہیں جاتا بلکہ پیداوار حاصل کرنے
کیلئے جاتا ہے نسل انسانی کے فلاح کو بھی انسانیت کی اس کھیتی میں اس لئے جانا چاہیے
کہ وہ اس نسل کی پیداوار حاصل کرے مقعد کھیت کی جگہ نہیں لہذا ایلاج فی المقعد حرام
ہے، آیت میں عموم احوال مراد ہے عموم مواضع مراد لینا منع ہے۔

② نیز یہ قوم لوط کا عمل ہے جس پر قہر خداوندی نازل ہوا (۲) اور اس کے بعد کلام
وَقَدْ مَوَّالَ لَنَفْسِكُمْ (الایۃ) بھی اس کی حرمت پر دلالت کرتا ہے یعنی صحبت کے وقت نیک
اولاد کی نیت کرو تاکہ آخرت کی کھیتی بنے جب اغلام سے اولاد کا تولد ناممکن ہے تو نیت
کس طرح کریں لہذا یہ حرام ہے۔

مذاہب ۱ | ① رواضع اور بعض فرقہ امامیہ کے نزدیک مع الکراہۃ جائز ہے۔
② جمیع امت کے نزدیک حرام ہے۔

دلیل روافض | عن نافع عن ابن عمرؓ فَأَوْحَرْتُكَ لَمْ تُشْتَمِ قال یا تہا فی
(نماز کتاب تفسیر ص ۱۶۴) قال ابن کثیرؒ لم یذکر المجورس ای

الدبر قسزھا وهو جائز للعلوبہ وقال القسطلانی لا مستنکارہ
الہم الذکر

دلائل جمع امت ① آیت مذکورہ ② ویسئلونک عن المہیض کُلُّهُوَ

اذی ③ فاعتزلوا النساء فی المہیض (بقرہ آیہ ۲۲) یہاں حائضہ عورت سے وطی کی ممانعت علت اذی کی بنا پر ہے اس کے بدلہ اللہ انہیں اعلا کی حرمت بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ علت اذی وہاں بھی موجود ہے۔ ④ قال عنہ السلام ملعون من أتى امرأته فی دبرها لا بد أدواء نسائیہ (۳) ان رجلاً سئل ابن عباس عن بیان المرأة فی دبرها قال تسئلنی عن الکفر (نسائی) اس طرح وطی فی اللہ برکی حرمت پر بہت سی احادیث ہیں گو بعض طریق سند ضعیف ہیں لیکن کثرت طرق سے قابل استدلال ہوگی۔

⑤ فی حدیث معقل بن یسار قانی مکاتوبکم الامم (ابوداؤد نسائی ، مشکوٰۃ ص ۱۶۶) ترغیب نکاح کے بارے میں یہ حدیث نبوی مشہور ہے اور اس ترغیب نکاح سے اولاد کی کثرت مطلوب ہے ظاہر ہے کہ وطی فی اللہ برے تولد محال ہے۔

جوابات ① قال میمون بن مهران ان فافعاً انما قال ذالک بعد ما کبر وذهب عقلہ۔ ② قال سالم کذب العبد (نافع) اولخطاء انما قال (ابن عمر) لا یأس الذی یتوب فی فوجہن من اذ بارہن (معاوی علیہ السلام)۔

③ قال نافع انک تقول عن ابن عمر انہ افق ان قوی النساء فی اوبارہن قال کذبوا علی الاولین کثر علیہ (خود راوی حدیث نافع سے اس کا انکار ثابت ہوا اس پر ابن عمر سے بھی اس کا انکار ثابت ہے کما قال ابن عمر و ما التحیض فذکرت اللہ فقال هل یفعل ذالک احد من المسلمین ، معلوم ہوا ابن عمر اس فعل شنیع کو قطعی حرام سمجھتے تھے پس یقول سابق سے رجوع کے درجہ میں ہے لہذا اب یہ مسئلہ کسی استنار کے اجماعی ہوگی۔

قیل ان هذا الفعل لیس فی حیوانات ایضاً الا فی الحمار والکلب واللہ اعلم۔ (بروف ہشتمی منک)



ضبط ولادت (برقہ کنٹرول) اور عزل

اس باب میں ۲۷۷ احادیث، ۲۷۷ روایات، ۲۷۷ احادیث، ۲۷۷ احادیث

عن جابر قال کثرت العزل والقرآن یُنزل :

① قطع نسل قرآن و سنت میں غور کرنے سے اس مسئلہ کی دو صورتیں سامنے آتی ہیں: ایک قطع نسل یعنی کوئی ایسی صورت اختیار کرنا جس کے

سبب دائمی طور پر انسان اولاد پیدا کرنے کے قابل نہ رہے اس کی جو صورت صحابہ کرام کے زمانہ میں معروف تھی وہ اختصار ہے، کتب حدیث میں اس مسئلے کے چند سوال بھی کریم صلعم کی خدمت میں پیش ہوئے سب کے جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کو سختی سے منع فرمایا، اور قطعی حرام قرار دیا، چنانچہ . . .

① حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث بخاری ص ۵۹۹ میں مذکور ہے ۔
 ② حضرت عثمان بن مظعونؓ کے متعلق حدیث بخاری مسلم سے نقل کرتے ہوئے مشکوٰۃ ص ۲۶۱ میں مرقوم ہے اور اس کی بحث "تقبل اور اختصار کی ممانعت" کے عنوان میں گذر چکی ہے ۔

③ حضرت ابو ہریرہؓ کے متعلق حدیث انہوں نے اپنے فرقہ وفاقہ کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ شادی کرنے اور اس کے حقوق ادا کرنے کے لئے ان کے پاس کچھ نہ تھا، حضرت محمدؐ کی روایت میں یہ تصریح ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ مجھے خصی بننے کیلئے اجازت دیجئے اور حضرت ابو ہریرہؓ بار بار پہلی بات کو لوٹا تا رہا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر میں سختی سے منع فرمایا، (بخاری ص ۵۹۹)۔

اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ کوئی ایسی صورت اختیار کرنا جس سے جنسی خواہش اور جذبات ہمیشہ کیلئے ختم ہو جائے اور تولید کی قابلیت ہی باقی نہ رہے قطعی حرام اور ناجائز ہے خواہ اس میں کتنے فوائد ہی نظر آئیں۔ (تھم ولادت کنٹرول)

مجموعین حضرات خود فرمایں کہ برتھ کنٹرول کی وہ صورت، جس میں رگ کاٹ کر خصی بنایا جاتا ہے، اور اپریشن، انجکشن یا کسی دوا کے استعمال جیسے دائمی طور پر اولاد ہی پیدا نہ ہو کیا اس سے شوہر کی روشنی میں حرام نہیں ہے؟ رافضی کا موقف یہ ہے کہ ان صورتوں میں حجاز کیلئے شرعی حیثیت سے کسی قسم کی تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔

۲۔ منع حمل | اسکی جو صورت صحابہ کرام کے زمانہ میں معروف تھی اسے ”عزل“ کہا جاتا ہے جس کے متعلق احادیث الباب روشنی ڈال رہی ہیں۔ یعنی ایسی صورت اختیار کرنا جس سے وہ تولید رحم میں نہ پہنچے خواہ مرد کوئی صورت اختیار کرے یا عورت کوئی تدبیر کرے بعض صحابہ سے خاص خاص ضرورتوں کے ماتحت لونڈیوں کے ساتھ ایسا کرنا منقول ہے عزو کے ساتھ کرنے کی روایت بہت کم ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ارشادات ایسے متعلق مختلف سوالوں کے جواب میں فرمائے وہ ایسے ہیں کہ نہ ان سے صاف طور پر ناجائز معلوم ہوتا ہے اور نہ ضرور ناجائز ہونا ہے، البتہ آپ کے کلام کے طرز و طریقہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ نے اس عمل کو پسند نہیں فرمایا۔

مذہب | ابن حجر عسقلانی رحمہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ علامہ ابن عبد البر اور علامہ ابن ہیم قرطبی نے اس پر اجماع نقل کیا کہ قرہ جوئی سے اس کے اذن کے بغیر عزل کرنا جائز نہیں کیونکہ جوئی کو جماع کے اندر حق حاصل ہے (فتح الباری ج ۶ صفحہ ۳۵۷)

بعض نے مطلقاً ناجائز قرار دیا، اور بعض نے کہا کہ یہ عمل فی نفسہ ناپسندیدہ ہے مگر غامض خاں ضرورتوں کی بنا پر اجازت بھی دیکھا سکتی ہے اور اگر کسی غرض فاسد کی وجہ سے کیا جائے تو ناجائز ہے، علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں عام علماء اس کو جائز اور مباح قرار دیتے ہیں حال تعین حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ جو عزل کے حجاز و عدم حجاز کے متعلق ائمہ سلف میں اختلاف رہا یہ سب نقصانی حکم کے بارے میں ہے لیکن دینائے یعنی فیما بینہ دین اللہ تعالیٰ شریعت اس عمل کو پسند نہیں کرتی (عرف الشذی ص ۷۸)

البتہ لونڈی کی اجازت کے بغیر عزل کرنا بالاجماع شرعاً درست ہے۔

دلیل جمہور | ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان یعمل عن النوة الا کاذاہا (ابن ماجہ مشکوٰۃ ج ۶ صفحہ ۳۷)

۲۰. عن ابن عباس عن نسطام الخثعمي في العزل ولا تستأمر الأمة (بہن وغیرہ) برائتہم
جمہور میں نص صریح ہے۔

مسئلہ ۱ ایسی بوی جو کسی غیر شخص کی باندی ہو یا عزل کیلئے اجازت ضروری ہے یا نہیں
اور اگر ضرورت ہے تو کسکی؟ اس بارے میں تین اقوال ہیں عرا ابو ضیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک
عزل کیلئے مولیٰ کی اجازت ضروری ہے عرا مالکؒ و مساجیہؒ کے نزدیک عزل بوی کی
اجازت پر موقوف ہے مولیٰ کا اس سے کوئی تعلق نہیں عرا شافعیؒ کے نزدیک زوج کو کسی
سے اجازت لینا ضروری نہیں وہ عزل کرنے نہ کرنے میں مختار ہے۔

احادیث باب پر ایک نظر ۱۰، منقول شدہ حدیث ۲۰، فی حدیث جابرؓ
قال علیہ السلام اغزل عنها ان شئت فانه سيأتيها ما قد ولما (مسلم مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۷۷)
اگر تم چاہو عزل کر لیا کرو لیکن جو بچہ اسکی بطن سے پیدا ہونا قصداً الہی میں مقدر ہو چکا ہے وہ ضرور
پیدا ہو کر رہیگا ۳، فی حدیث ابی سعید الخدریؓ قال علیہ السلام ما علیکم ان لا
تفعلوا ما من نسمة كانت الى يوم القيامة الا وهن كانتنہ (بخاری مسلم مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۷۷)
خواتم ما علیکم ان لا تفعلوا من حرف ان الف کے زیر کیسا تھ بھی صحیح ہے اور الف کے
زیر کیسا تھ یعنی ان بھی صحیح ہے، یعنی اگر وہ بچہ اس دنیا میں آنا ہے تو تم لاکھ عزل کرو
اور برتھ کنٹرول کے لاکھ طریقہ آزمادہ دنیا میں اگر رہے گا اگر اس کا پیدا ہونا مقدر نہیں ہے
پھر تم اگر عزل نہ کرو تو نہ بار کوئی نقصان نہیں۔

خلاصہ الکلام یہ ہے کہ نہ بار عزل کرنا کوئی فائدہ مند چیز نہیں ہے اسلئے اعتبار سے یہ حدیث
عزل کے عدم جواز کی طرف اشارہ کرتی ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ "ان لا تفعلوا"
میں حرف لا زائد ہے اس صورت میں اس جملہ کی یہ معنی ہونگے کہ عزل کرنے میں کوئی قباحت
نہیں اسلئے اعتبار سے یہ حدیث عزل کے جائز ہونے کی دلیل ہوگی (منظاہر حق)

۱، فی حدیث جدامہ بنت وہب قال علیہ السلام اذا نكح الواد الخفق وهی اذا المودة
سننلت، یہ (عزل) تو نخی طرد پر اولاد کو زندہ درگور کرنے کے حکم میں ہے اور یہ اس
آیت کریمہ کے ماتحت داخل ہے۔ وفي رواية ما كنت اری مسلماً يفعل (فتح القدیر)
بعض نے کہا کہ حدیث جدار ضعیف ہے، لیکن ملاحظہ کیجئے کہ یہ حدیث بلا شک و شبہ

پس منظر کو سامنے رکھا جائے ۔

۳۔ اس وقت عرب میں جن حالات کے تحت بعض لوگ غزل کرنے تھے ان حالات کو ملحوظ رکھا جائے ۔

۴۔ کسی بھی مسئلہ میں قومی و اجتماعی قانون اور شخصی ضرورت اور انفرادی مصلحت کے درمیان جو فرق ہوتا ہے اس کو پیش نظر رکھا جائے ۔

ان چار باتوں کو ذہن نشین کرنے کے بعد زمانہ اسلام کے قبل عرب کے حالات کا تاریخی جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوگی کہ ایام جاہلیت میں اہل عرب کے ہاں ضبط و تدبیر کا جو طریقہ رائج تھا جو کچھ لگے لکھ چکا ہوں اس کو اسلام نے اگر کیسی سختی کے ساتھ منسوخ کیا اور اس بارے میں اہل عرب کی چند صدی کی قدیم عادت کو بدلنے میں کامیابی حاصل کر لی اس کے بعد مسلمانوں کے ایک طبقہ میں غزل کا رجحان پیدا ہوا ، لیکن ایک فرقہ تو یہ رجحان عام نہیں تھا اور نہ یہ تجدید نسل جیسے مہمل نظریہ کے تحت کس نہر کیسے کی صورت میں تھا اور نہ اس نے قومی ، سرکاری اور اجتماعی طریقہ پر نافذ کرتا تھا دوسری طرف اس رجحان کے محرک وہ جذبات و خیالات بھی نہیں تھے جو ایام جاہلیت میں اہل عرب اپنی اولاد کو اپنے ہاتھوں موت کے گھاٹ اتار لینے پر مجبور کر دیتے تھے بلکہ اس خلیفہ کا ایک سبب یہ تھا کہ ان کا مادہ تھا کہ لونڈی سے اولاد نہ ہو کیونکہ اس زمانہ میں لونڈی رکھنے کا رواج عام تھا جو شرعی طور پر جائز بھی تھا لیکن لونڈی صرف اپنے مالک کی جنسی تسکین کا ذریعہ ہی نہیں ہوتی تھی بلکہ اس کے اور بہت سے سماجی اور معاشرتی فوائد بھی تعلق پڑتے تھے یہ چیزیں لونڈی کے ہاں اولاد پیدا ہونے کے بعد سہل الحصول نہیں رہتی تھیں

یہ غزل کے رجحان کا دوسرا سبب یہ تھا کہ لونڈی اگر ام ولد (بچہ کی ماں ابن جاہلیگی) تو وہ آخر میں مالک کی موت کے بعد آزاد ہو جائیگی ، اس کے علاوہ زمانہ دعوت میں حل ہر جگہ سے شیر خوار بچہ کو نقصان پہنچنے کا خوف بھی غزل کے رجحان کا ایک خاص محرک تھا جو جد امہ بنت دہب کے حدیث میں تصریح ہے لہذا ان دوجہ کی بنا پر بعض صحابہ نے غزل کی ضرورت محسوس کی ۔

پس معلوم ہوا کہ جن مواقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزل کرنے والوں کے بارے میں منع

ہیں فرما تو اس کا تعلق محض شخصی فردیت اور مخصوص حالات کے پیش نظر تھا ان مخصوص حالات میں آپ کا عمل سے منع نہ کرنا اس بات کی قطعاً دلیل نہیں بن سکتی کہ کسی خاص غریب یا کسی خاص شخص کے تحت فرمی اور اجتماعی بلکہ سرکاری طور پر ضبط ولادت کے مسئلہ کو تسلیم کر لیا اور اس پر عمل کرنا شمار اسلام کے منافی نہیں ہے۔ اسکی تسطیح تقریر قرۃ العینین رضوانہ علیہا میں ملاحظہ ہو۔

ضبط ولادت کی جائز صورتیں

فائدہ فقہیہ مسلمہ ہے "الضرر قد یجوز مع الحفظ لک" اس بنا پر عزل پر قیاس کر کے حالت مجبوری میں ضبط ولادت کے بعض طریقے جائز قرار دئے جاسکتے ہیں مثلاً (۱) عورت اپنی کمزور ہے کہ عمل ٹھہر چکے جان کا خطرہ ہے (۲) عورت کی صحت کو غیر معمول نقصان پہونچے کا خوف ہو (۳) زمانہ رضاعت میں شہر خوار ہے کہ نفعاً پہونچے کا کافی اندیشہ ہو (۴) کسی ایسے مقام میں ہے جہاں پر قیام و کونستہ کا امکان نہیں (۵) دور دراز کے سفر میں ہے جس کی وجہ سے بار حمل کا نفع باعث تکلیف ہو (۶) زہر جن کے باہمی تعلقات اچھے نہیں علیحدگی کا قصد ہے (۷) ایسے ہی دوسرے ایسی حالت پیش آئی جسکی وجہ سے عاقل طبیعت عاقلین ضبط ولادت کا کوئی طریقہ اختیار کرنا مشورے سے ہے۔

افریقہ کی شخصی اور انفرادی طور پر کسی شخص کو عذر پیش آنے سے مذکورہ دیکھ کر عمل بڑا کر اہمیت ماننا ہو گا لیکن با ضرورت کسی فرمی اجتماعی پالیسی کی بنیاد پر اسکی عمل کو اختیار کرنا اسلام کے بالکل منافی ہے اور شخصی ضرورت بھی اموال شریف کے خلاف ہونا لازمی ہے۔

دلائل حرمت بایات قرآنی

۱۔ اَلْقُلُوبُ لِلَّهِ وَحْدَهُ خَشِيعَةً اِلَیْهِ
حق پرستوں کے دل ان کے پاس ہی جمع ہوں گے اور تم کو بھی
اپنی طرف سے جلا جو فرقہ انداز کے خوف سے اپنی اولاد کو موت کے گھاٹ اتار دیتے تھے لکن ان خیالات باطلہ کی تردید کرنے ہوئے قرآن حکیم نے براہِ ارشاد فرمایا ہے مائیں کا حامل ہی ہے کہ تمہارا ذرا بھل نظام بدو سبت میں مراعت کا متروک ہے، تمام مخلوق کے رزق کی ذمہ داری خدا نے اپنے ذمہ لی ہے، چنانچہ ارشاد ہے

۲۔ وَمَا لَیْنُ دَابَّةٍ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللّٰهِ یَرْزُقُهَا
دو عالم مسخر ہوا مسخر دعوں کا، خود آری
یہاں "وَرَزُقُهَا" کی اصناف عہد اور نصیب پر دلالت کرتی ہے یعنی نعمت و قدر میں جو رزق اس کا مقدر اور نصیب

ہر کچھ ہے وہ اس کو پہنچتا۔ ہیگا خدا کے خزانوں میں کوئی کمی نہیں۔ اور جانتا ہے کہ وہ کہاں رہتا ہے اور کہاں وہ سونا جاتا ہے یعنی وہ ہر غنوں کی مستقل قیامگاہ اور عارضی قیامگاہ کو جانتا ہے وہی اس کو سامان زیست پہنچاتا ہے۔

(۳) وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ الْإِنْسَانِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُ (۲۰) اور ہم ان میں سے اندازاً معین پر اتار دیتے ہیں (۴) ذَلِكُمْ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ اللّٰهُ هُوَ الَّذِي يَكْنُ السَّمْعُ السَّمِيعُ (متافزون آیت) کے لیکن متناقض سمجھنے نہیں ہیں۔

اب ضبط وادار کے مسئلہ پر غور کیجئے مسئلہ ۲۱۷ میں "الشمس" نے کثرت آبادی اور قلت خوراک اور اقتصادی بد حالی کا خطرہ محسوس کرتے ہوئے برتھ کنٹرول کی تحریک اٹھائی تھی اور "فرانس پلاس" نے ادویہ اور آلات کے ذریعہ منع حمل کی تجویز پیش کی تھی اب مسلمانوں کی ایک جماعت بھی اسکر ذریعہ فلاح و ترقی قرار دے رہے ہیں یہ فی الحقیقت خدا کی ذات پر اعتقاد کامل اور آیات مذکورات پر نظر نہ رہنے کی وجہ سے لیکن جن حضرات کا قلب خدا کی رزاقی اور کار سازی پر یقین کی دولت سے مالا مال ہے وہ قرآنی آیات اور احادیث رسولی صلی اللہ علیہ وسلم کی بنا پر اس کو حرام قرار دیتے ہیں،

نیز برتھ کنٹرول سے اخلاق پر بہت برا اثر پڑتا ہے کیونکہ وہ عورت اور مرد کو زنا کی طرف لیجا دیتا ہے نیز جسمانی، ذہنی، اجتماعی نقصانات طلاق کی کثرت اور شادی کی رغبت کی کمی وغیرہ بہت سی ضررات کا حامل ہونے کی وجہ سے محتاج حرام ہونا چاہئے۔ (ماخوذ از - ضبط وادار کی عقلی اور شرعی حیثیت)

فی حدیث جدامتہ انا انعم علی النبیۃ

غیلہ کی تشریح

امام مالکؒ موفقیں لکھتے ہیں غیلہ کا مطلب ہے کہ کوئی شخص ایام رخصت میں

اپنی بیوی سے جماع کرے، چنانچہ اہل عرب اس حالت میں اپنی بیوی کیساتھ جماع کرنے سے احتراز کرتے تھے کیونکہ ان کا گمان تھا کہ اس حالت میں شیرخوار بچے کو نقصان پہنچتا ہے، البتہ کثرت فریاد میں غیلہ کی معنی حمل کی حالت میں بچہ کو اور بڑھانا، عرب کا اعتقاد تھا ایم جماع میں شیرخوار بچے کو درد و نقصان پہنچا لکھ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ارادہ فرمایا کہ لوگوں کو ایام رخصت میں اپنی بیوی کے پاس جانے سے منع کر دے لیکن جب آپ نے دیکھا کہ روم و فارس کے لوگ ایسا کرتے ہیں اور انکی اولاد کو کوئی نقصان نہیں ہوتا، تو آپ نے رخصت کا ارادہ ترک فرمادیا

دلائل فریق اول ۱، حدیث مذکور ۲، باب کی دوسری حدیث عن ابن عباس قال
كان نفع يومه عبد الله بن مسعود الخ (بخاری)

۳، بخاری کی حدیث عدم کفایت ہے کیونکہ جبر خیر کا کھنڈ نہیں تو ہر کے حیرنے کی صورت میں برکت موجود نہیں
اس لئے بخاری میں نہ ہونا چاہئے۔

دلائل فریق ثانی ۱، الحدیث السنوہ بن یزید عن عائشة كان زوجها (ترمذی، ابن ماجہ، مشکوٰۃ)

۲، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جب اپنی باندی بریرہ کو آزاد کر دیا تو بریرہ کو حضور نے فرمایا مَلِكٌ بَصْعَةٍ فَاخْتَارَ (بخاری،
اس حدیث میں حضور نے نبوت خیار کی عفت ملک بضع کو قرار دیا۔ اور اس میں اگر کوئی فرق نہیں کیا کہ بریرہ کا شوہر غلام
ہے یا آزاد لہذا دونوں صورتوں میں آزاد کردہ لہذا کو خیار عن حاضر ہو گا، لہذا ہی کے آزاد ہونے کے قبل شوہر
دو طلاق کا مالک تھا اب بعد القس قس طلاق کا مالک ہو گا، کیونکہ طلاق کی تعداد میں عورتوں کا اعتبار ہونا دلیل قوی
سے ثابت ہے گو شواہد اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ اب زیادہ ملک کے دفع کرنے کیلئے اصل بخاری کو فتح کر نیک
اعتبار دیا گیا، بہت سے دونوں صورتوں میں موجود ہے اس لئے دونوں حالتوں میں اختیار ہونا چاہئے۔

جوابات ۱۰، لَوْ كَانَ خَالِجًا لَوَجَّهَتْهَا بِرُؤُوسِهِمْ وَكَانَ نَسَاءً بِأَسْفَلِ

خِيارِ الامَّةِ تَعْنِي بِرُؤُوسِهِمْ فِي تَصْرِيحٍ هِيَ قَالَتْ عُرْوَةُ فَلَوْ كَانَ خَالِجًا لَوَجَّهَتْهَا بِرُؤُوسِهِمْ وَكَانَ نَسَاءً بِأَسْفَلِ
نِزْمُ مَصْنُوعٍ نَمِيَّ عَنِ عَائِشَةَ كَيْفَ هُوَ عُرْوَةُ كَيْفَ هِيَ اسکی طرف اشارہ کیا ہے اور اگر عائشہ کا کلام ہوتا تو حالت
عائشہ باعظمت خالفت ہوتا لہذا قابل محبت نہیں۔

۲، اگر عائشہ کا کلام تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی قابل استدلال نہیں کیونکہ عائشہ سے تین تابعین نے روایت
کی ہے ایک اسود انکی تمام روایات میں آیا ہے کہ بریرہ کا شوہر یمنی عن غنبت تھا دوم عروہ انکی دو
متعارف صحیح روایات ہیں ایک برکہ آزاد تھے دوسرے کہ وہ غلام تھے سوم ابن القاسم انکی روایت میں ہے
کہ آزاد تھے اور دوسری روایت میں شک لگایا اور یمنی شک پر غائب ہوئے۔ لہذا آزادی بیان کرنے
والی روایت قابل ترجیح ہے

۳، جن روایات میں اَلْخَالِجُ كَانَ عَبْدًا آیا ہے انکو حالت متغیر پر حمل کیا جائے لَانَّهُ خَالِ الْعَيْنِ
وَالْحَوِيَّةِ تَعْنِي الرِّقَّ دَلِيلٌ مُعْكَسٌ، اور روایات حریت کو حالت عارضہ متاخرہ بعد القس پر حمل
کیا جائے فَلَا تَعَارُكُنَّ۔

دلائل : فریق اول فرماتے ۱۰۔ الفاظ دارہ علی التلیک مثلاً صدقہ ہر تلیک وغیرہ کج معنی میں نہ حقیقت میں نہ مجاز میں کس طرح اس کے کج معنی ہوئے ۔

۲۱۔ وَاِمْرَاةٌ مُّؤْمِنَةٌ اِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ (احزاب آیت ۵۰)
 اَنْ لفظ فاعل حال من ضمیر وھبت صفت المؤمنین (احزاب آیت ۵۰) مصدر محذوف ای ھبت خالصہ ۔
 اس سے ظہر ہوا کہ لفظ ہر سے کج معنی کا جواز فی کے ساتھ خاص ہے ۔

فریق ثانی فرماتے ۱۰۔ اَنْفَضَ صُلْبُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ لَكَ ذَرْبٌ مِّنْ كِتَابٍ كَرَامَا
 فی حدیث سہیل بن سعد بن الساعی قال سھل
 ملک من القرآن فی قال فی سورۃ کذا وسورۃ کذا
 قال اذهب فقد انکحکما فی ذرئہ ملککما و
 فی انوی انکحکما باماعک من القرآن (نوری ج ۲)

اس کے تشریح میں ابوہریرہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 فی حدیث ترمذی اَنْفَضَ صُلْبُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ لَكَ ذَرْبٌ مِّنْ كِتَابٍ كَرَامَا
 عقد النکاح فان قيل قد روي انه قال قد زوجتکما باماعک من القرآن قيل لا يجوز ان يكون ذکر مرة
 الترویج ثم ذکر لفظ التلیک لیبین انهما متواتر ف جواز عقد النکاح بهما ۔
 ۲۔ قال الملا جیوت فی تعبیرہ ان مبنی النکاح الملك واما المصالح اذخر فخرات وفروع النکاح
 فاذا جاز بلفظین لا بد ان ذکر علی الملك وهما النکاح والترویج فالجواز بلفظ بدل علی الملك اهلئ ان
 بجوز به وهو الهبة والتلیک وغیرہ الی ۔

۳۔ طلاق ہر اس لفظ سے واقع ہوا ہے جو اس کے معنی پر مراح یا کن بدولات کرے لہذا کج معنی میں یا ہر کج
 جواب : | واجب ہر فرماتے میں الفاظ دارہ علی التلیک کج معنی میں علامہ سمیت کی بنا پر مجاز استعمال میں
 کیونکہ تلیک ہر ملک معنی ملک قریب کے واسطے سے اور کج سے ملک مندرجہ ثابت ہوا ہے
 مثلاً اگر کوئی شعر کسی لڑکی کے رد کا مالک بن گیا تو قریب میں اس کے معنی میں اس کے متعلق مالک بن جائیگا اور
 ملک مندرجہ حاصل ہوا ہے لفظ کج سے ، تو کج لفظ تلیک سبب ہوا اور لفظ کج سبب اسباب ہونے کی سبب
 مراد میں مجاز درست ہے لہذا تلیک غیر الفاظ سے کج مراد لیا جاسکتا ہے

۲۔ قوله تعالى خالصة لک من دون المؤمنین ۔ اس آیت میں لا وجوب ہر کج کے جواز میں خالصة

فرقاً لفظیہ سے اعتقاد کراچ کو انحضرت مسلم کیلئے غامض نہیں کیا گیا بلکہ کراچ لامہر کی علت ابکی تصریحات میں سے ہے۔ آپ کے سوا اگر کوئی لامہر کراچ کرے تو اس پر مہر میں واجب ہوگا۔ اس تفسیر کی بنیاد میں ابو بکر رضاعی لکھتے ہیں وہ روئے نحو ذالک عن جہاد و سعید بن الصبیح و عطاء بن ابی رباح و عطاء بن یحییٰ دلالت الخیمة و الاصول علیہا۔ بان اضافۃ لفظ الخیمة لولی المرأة ذل ذالک علی ان ما خص به النبی صلعم من ذالک لانما هو استباحۃ البضع بغیر بدل و باجاء النبی صلعم العند منہا باللفظ الخیمة علینان الغصص لرفع فی اللفظ و انما کان فی المعص۔ لقولہ تعالیٰ ان اراد النبی ان یکتس حکمک۔ سنی العقد باللفظ الخیمة نکاحاً فیجب ان یجوز لعلہ تعالیٰ فانکحوا ما طاب لکم۔

(الحکم القرآن ص ۲۷۷، شروحات ہدایہ عینی ص ۱۲۷ و ۱۲۸)

قولہ۔ فانکحوا ما طاب لکم۔

مقدار مہر میں اختلاف

قراہت ۱۔ ابوسعید خدریؓ، حسنؓ، عطاءؓ، ثریؓ، ثابتؓ، ثقیفؓ، اور احمد کے نزدیک مقدار مہر کی کوئی حد نہیں بلکہ ہر وہ چیز جس پر زوجین رضا مند ہو جائیں اور جو عقد بیع میں شے کی سکنی ہو وہ چیز مقدار کراچ میں مہر بن سکتی ہے، سعید بن جبیرؓ سے یہ بھی تصریح ہے کہ اگر کسی نے مہر میں ایک کوڑا دیے یا نب بھی لاریت ملان ہو جائیگی ۲۔ ابن خزم کہتے ہیں جو کچھ ایک دانہ بھی مہر بن سکتا ہے ۳۔ مالکؓ کے نزدیک کمتر مقدار بیع و بارانی درہم ہے ۱۔ ابن شبرہؓ کے نزدیک پانچ درہم ۵۔ ابراہیم نخعیؓ، شعبیؓ، اور احمدؓ کے نزدیک دس درہم ہیں ۶۔ سعید بن جبیرؓ کے نزدیک پچاس درہم ہیں۔

دلائل فریق اول اور ابن خزم ۱۔ زبیرؓ حدیث میں خانم کدیدیؓ کو مہر کیلئے طلب کرنے کا حکم دیا تھا یہ تو بہت کم مال ہے۔

۲۔ بخاری حدیث جازو قال من اعطی فی صداق امراتہ مالا کثیرہ سؤیاً او تمراً فقد استحل (ابوداؤد) ۳۔ بخاری حدیث عامر بن ربیعہؓ توفیعتہ علی ثعلبن فاجازہ (ترمذی) صرف دو جنرول پر آگے نکاح کو جائز قرار دیا۔ ۱۔ نکاح ایک معاملہ ہے ہر معاملہ میں فریقین کا اختیار ہوتا ہے لہذا کراچ میں بھی اب ہر چاہئے

دلیل مالکؓ وابن شبرہؓ ۱۔ باب الیہ کی پہلی حدیث عن النبیؐ قال عبد الرحمن بن

عوف انی تزوجت امرأة غلی وزن لواء من ذهب قال بانک اثنتا (متفق علیہ)

وزن نواف کی خیمہ میں ایک سولہ بیج وینڈر کا ہے اس نے ایک سو کھانڈل میں اور دو کھسرا قول پانچ درجہ کا ہے اس نے
 بہن شہر پانچ درجہ کے خاندان میں

۲۔ نصاب مرقہ خاکت کے نزدیک تھا، درہم فارغ دینا ہے اس پر لباس کرتے ہوئے کہتے ہیں اقل مقدار میں بھی ایسا فرما جائیگا۔

دلائل خلاف، آیہ قرآنی ﴿اِنَّ تَبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ﴾ (نار اہل) اس میں جن مال نے موت کی علت بنائے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا مال ہونا چاہئے اور ظاہر ہے دو چار درہم جو کا دار اور مٹھی تو باکھر و غبرو کو مرنے میں نہیں کہا جاتا ہے نیز ابتداء یعنی کسی چیز کے طلب میں اجتہاد کرنا ماسک کا تقاضا یہ ہے کہ مال مقدر ہو۔ ۲۔ ومن لو يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم اس میں جن مال نے اس شخص کو جو طول حرو پر قادر ہو لائے کے ساتھ نکاح کر لیا کی اجازت دی ہے معلوم ہوا کہ طول ایک عظیم اور مستند مال ہونا چاہئے ورنہ ظاہر ہے ایک دو درہم سے کوئی عاجز نہیں ہونا۔

۳۔ قول شارح: قال ابن حاتم حدثنا عمار بن عبد الله الأودي ثنا وكيع عن جابر بن منصور قال قال ثا القاسم بن محمد قال سمعت جابرا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مهر أقل من عشرة دنانير.

ابن حجر فرماتے ہیں اس سناد سے بروایت حسن، ابن ہمام فرماتے ہیں شیخ برہان الدین علی بن شریع بغدادی میں بڑی سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے، علامہ ابن امیر الحاج نے بھی اس کو حسن قرار دیا ہے، داؤد بن ابی اسحق میں یہ حدیث بسند ضعیف، حجاج بن ارطاة، مشر بن عبیدہ وغیرہ راویوں سے مختلف طرق سے بھی منقول ہے، امام نووی شریع المہذب میں لکھتے ہیں ضعیف حدیث جو متعدد طرق سے مروی ہو وہ نوزیر احسن تک پہنچ جاتی ہے اور وہ قابل احتجاج ہو جاتی ہے۔

۱۔ اتر صحابہ | عن عقیقہ قال لا تقطع الید فی أقل من عشرة دناہد و لا یکون لہم اقل من عشرة دناہد (دارقطنی)۔ اس طرح ابن عمرؓ وغیرہ سے بھی منقول ہے جو کہ اس قسم کی چیزوں میں رائی اور قبائس کو کوئی دخل نہیں اس لئے یہ روایات حدیث مرفوعہ کے حکم میں ہوگی

۵۔ دلیل عقلی | نکاح میں ہمیری کے حضور میں عضو سے فائدہ اٹھانے کی کیفیت مرد کو حاصل ہو جاتی ہے۔
دو اس کے عوض میں مرد کو مہر واجب ہوتا ہے۔ اب ہم تلاش کریں کہ شریعت میں ایک عضو کا کہے کہ عوض کیا مقرر کیا گیا ہے ثابت ہوتا ہے وہ دس درہم ہے کیونکہ دس درہم کی اہمیت جوہری کرنے پر پانچ کا نصف کا حکم ہے

جو ابھی حدیث علی نہیں گذرا۔ لہذا مہر کی کمتر مقدار دس درہم ہونا چاہئے نیز چوری کی وجہ سے عضو کا احتراا ختم ہو جانے کے باوجود جبکہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے تو ایسا عضو جو مختص ہے بدرجہ اولیٰ مستحق ہے کہ دس درہم سے اس کا معاوضہ کم نہ ہو۔

دلیل فکری اطلاق، بغض، لمباحات میں اس کے ایسی تدبیریں کی جائیں جسٹ اطلاق کا معاملہ کم واقع ہو، اور یہ کسی پر مخفی نہیں کہ جس چیز پر انب ارقم غریج کرتا ہے اس کی

زیادہ قدر کرتا ہے لہذا دوسرے ائمہ کے اقوال کے مقابلہ میں اقل ہر دس درہم یعنی دو قول سارے پائے سات مائثر جائزہ کی کا قول اس مقدمہ کیلئے زیادہ قریب ہے۔

جوابات ① نکاح تو معاملہ شرعی ہے، شریعت نے مہر نکاح کی حد مقرر کر دی ہے لہذا یہاں فریقین خود مختار نہیں، بخلاف بیع کے۔

② دلائل دیگر ائمہ سب اخبار اعداد میں لہذا انصوص قرآنی کے مقابلہ میں قابل احتجاج نہیں۔

③ نکاح بغیر مہر بھی جس زمانہ میں جائز تھا یہ احادیث اسی زمانہ کے ہیں۔

④ ملائکہ سوبخا و دسٹرا حدیث کے راویوں میں مبشر بن عبد المجاہد بن

اططاہ دونوں ضعیف ہیں اور اسحق بن جبرئیل اور مسلم بن رومان دونوں مجہول ہیں (مرقاۃ ج ۲ ص ۲۲۲)

⑤ نعلین کی حدیث کو گو تر مذکور نے سن کہا ہے مگر اس کا راوی عامر بن عبید اللہ ضعیف ہے،

ابو حاتم رازی اور ابن جبث نے فرمایا یہ منکر حدیث اور فاحش الخطار ہے۔

⑥ نیز نعلین کی قیمت دس درہم بھی ہو سکتی ہے۔

⑦ انسؓ کی حدیث میں جو وزن قوۃ ہے اس کی تفسیر میں ربع دینار اور پانچ درہم متعین

نہیں بلکہ ابراہیم نخعی وغیرہ نے اس کی قیمت دس درہم بتائی اس طرح اور بھی اقوال ہیں۔

فلذا قال النووي انكر القاضی عیاض علی من احتج بتم علی اقل المهر۔

⑧ اگر ان روایات کو کسی درجہ میں قابل اعتناء مان لیا جائے تو یہ ہر محل پر معمول ہوگی کیونکہ یہ

اہل عرب کی عادت تھی کہ قبل از دخول عورت کی تالیف و تطہیب قلب کیلئے کچھ نہ کچھ مہر ادا کرتے

تھے یہاں تک کہ ابن عباسؓ ابن عمرؓ وغیرہ سے منقول ہے کہ عورت کو کچھ دے بغیر دخول نہیں کرنا چاہیے

تمسکاً بمنع ابی طیار سلام علیہ عن الدخول علی فاطمہ بنتی یعطیہا شیعافاً عطا ہا براء ثم دخل ہا،

و یحصل حدیث الخاتم ایضاً علی تعلیم شیء تالیفاً ولما یجوز قال مقم فاعلمھا عشرين ایتہ

وہی امر اُتار دینا۔ لہذا دلیل مجموعہ روایات و اما قولہم ان التقدير بعشر وناہر زیادة علی الکتاب بخبر الواحد 'قنا هذا' لیس بخبر الواحد بل بقولہم تعنی قد علنا ما فرضنا۔
 ہے ازواجہم۔ فالقدير فی جانب الاقل معلوم عند اللہ تعالیٰ فعلی ان ما يجوز لا يتجاوز
 معلوم و مقدر عند اللہ لا انه منوط الی رأی الزوجین الا ان الآية یجوز فی حق المتقدار
 قوت بخبر بیاناً لهذا الاحوال لانه تقييد للطلاق او دعای اذا كان الخبر الواحد
 قطعياً بالقرائن و غیرہا فيجوز به الزيادة ايضاً لانه في مرتبة القطع ...

ما کہنے مقدار ما یجب انقطع تین درہم قرار و دیگر مقدار مہر بھی تین درہم یا ربع و بنا قرار دیا
 لیکن محدود و تدریجی ما شبہاً کی بنا پر دس درہم کا اعتبار کرنا چاہیے جس کے بارے میں کچھ
 میں حدیث علی نقل کی گئی ہے۔

حق، سرکاری نسخے کا ہی ایمان پاکستان میں ہے۔

مہر مال مقوم ہونے کی متعلق اختلاف قد رد وجہکما ایما معاذ من القرآن و

مذہب ۱: شافعی رحمہ (فی روایۃ) اور اہل ظاہر کے نزدیک مہر سستی مال مقوم ہونا ضروری نہیں
 لہذا تعلیم قرآن اور خدمت دین مہر بن سکتی ہے (۲) زبیرؓ ابو حنیفہؒ ۱۰۰ مال کہتے ہیں (۱) (فی روایۃ)
 یعنی ایسے صاحبین جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک مہر کہنے مال مقوم ہونا شرط ہے، مال مقوم ہونے کی
 صورت میں نکاح درست ہو چکا ہے گا لیکن مہر نسل واجب ہو گا۔

دلیل شافعی منقولہ زیر بحث حدیث یہاں سورۃ قرآن پر نکاح کر دیا یا نہ اکثر وقت معاوضہ کیسے استعمال
 ہوتی ہے جس سے معلوم ہوا کہ تعلیم قرآن نکاح کا بدلہ ہو سکتی ہے۔

ادلہ جمہور قرآنی آیات ۱۔ ان تبغوا بہوا لکم (الآیۃ) یہاں صراط مال کو مہر کہنے شرط مقوم
 کی گئی ہے۔ (۲) نصف ما فرضتم: (الآیۃ) یہاں طلاق قبل ادخول میں نصف

مہر کا حکم دیا گیا یقیناً تصفیہ مال موقوف کی ہوتی ہے غیر مال کی نہیں۔ (۳) ذوالنساء صدق قاتلہن

نخلۃ (الآیۃ) یہاں اعطاء مہر کا حکم نہایت اظہار حقیقت بیان میں ہو سکتا ہے متفق میں نہیں

قول فعل شارع علیہ السلام وہ جو احادیث جن میں دراہم اور ممال مقومہ کا تذکرہ ہے۔

جوابات: ۱۔ خصوصیت۔ حدیث مذکور شخصیت کی خصوصیت پر محمول ہے جس طرح سعید

بن منصور نے تخریج کیا ہے قال زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امراً علی سورۃ من القرآن و قال

لا یحکون لاحد بعدہ مہراً اور مکمل کرنے فرمایا ایسے ہذا الاحادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم

(۲) باعہ سیلیت | تاہم دلائل مذکورہ قرآن میں کوئی آثار سیلیت کیلئے ہے کفوہ تعالیٰ فکلاً اخذنا

بذلک (۱) یعنی تیرے قرآن دانی کی وجہ سے میں نے تیرا نکاح اس عورت سے کر دیا جیسا کہ اس

باب کے فصل ثبات کی روایت میں ہے فكان صدوق ما بینہما الا سلامہ (۲)

یعنی ام سلمہؓ کے ساتھ ابو طلحہؓ کا نکاح قبولیت ہجرت کے سبب سے ہے کیونکہ بانہا ہجرت اس مہر نکاح نہیں

ہو سکتا اور ان کے اسلام کی وجہ سے ام سلمہؓ نے مہر معاف کر دیا تھا نیز بحث حدیث میں بھی شاید عورت نے مہر

معاف کر دیا ہو گا یا ان صحابہ کے ذمے یہ دین ہو گا۔ حضرت انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ نصاب علم تھا مہر تھا

اس کی نظیر عرف میں بھی ملتی ہے کہ جاتا ہے عالم ہوئے کی وجہ سے نکاح دیا جارہا بلا شک شبہ عالم ہونا

مہر نہیں بلکہ سبب نکاح ہے۔

(۳) خبر واحد سے کتاب اللہ کو ترک کرنا جائز نہیں لہذا حکیم وغیرہ مہر نہیں ہو سکتی (خلاصہ چھوڑو)

ج ۲ ص ۳۹۹ - عرف ص ۳۹۹ - مرقاۃ ج ۲ ص ۳۳۳ - بدل مہر ج ۳ ص ۳۳۳ احکام القرآن ج ۱ ص ۱۰۲ وغیرہ

مہر بحد استطاعت کی منیت اور

عن ابی سلمۃ قال سألت عائشۃ شہدۃ کان صدوق البیعتہ
قلت کان صدوقہ لان ولجہ شتی عشرۃ اوقیۃ وثلث

فلت خمسۃ درہم مسلم

مذہب مع دلائل ① | ایک فریق کہتے ہیں کہ مہر کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مہر قرار

کر کے سنت کر دیا (معارف پیرنیس ج ۱ ص ۱۱۲)

یعنی آنحضرتؐ کی سب سے پہلی ہجرت کا مہر سوائے ام حبیبہؓ کے اور حضرت کی سب سے پہلی ہجرت کا سوائے فاطمہؓ کے پانچ سو

درہم یعنی ۱۲۱ تولد جس پر زیر بحث حدیث اور درج ذیل حدیث غلط ہے۔ عن عمر بن الخطاب

قال ان لا تتخولوا صدقۃ النساء فانہا لو كانت مکرمۃ فی الدنیا و تقوی عند اللہ لکان لکام

بہا نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما عجلت رسول اللہ لکم شیئاً من نسائیہ ولا لکم شیئاً من ولایۃ علی اکثر ما ثبوتہ

عشرۃ اوقیۃ سنۃ زید بن مسعودؓ ② | دوسرا فریق کہتے ہے کہ فاطمہؓ کی ہجرت کا مہر چار سو درہم تھا

یعنی چار سو مثقال یا نو سو تولد یا نہ یہ سنت ہے کیونکہ یہ کتب حدیث میں ہے ان اجنبیہ صنع قال علی رض

ان اللہ عزوجل امر فاطمۃ علی رابع مائۃ مثقال فضۃ یہاں فاطمہؓ کا مہر چار سو مثقال

مثقال حکم سے متعین کیا گیا جتنا ہی سنت ہر ما چاہئے نیز حضرت فاطمہؓ ہجرت رسول اور سیتۃ النساء ہے لہذا

جو ہر مقرر کیا گیا وہ دوسری عورتوں کیلئے بھی مقرر کیا جانا سنت ہونا چاہئے (۳) اکثر علماء محققین فرماتے ہیں مہر تکب استطلاعات سنت ہے چلے ہوا تظہیل ہو یا کثیر اور مہر فامی افضل ہے جہاں مہر مجہول رہے وہاں مہر مثل واجب ہے کیونکہ روئے ذیل تعامل صحابہ اور تقریر شائع علیہ السلام اس پر دل میں ۔

(۱) تزوج عشر اہل کلثوم بنت علی من فاطمة علی ابیہین الف درهم (۲) وابن عمر تزوج صفیہ علی عشرة الاف درهم وکان ینزوج بناتہ علی عشرة الاف - (۳) رومی عن الحسن بن علی

انہ تزوج امراء فساتیلہا مائتہ جاریۃ قیۃ کل واحد منہن الف ودرہم ۔

(۴) و تزوج ابن عباس شعیبۃ علی عشرة الاف درهم و تزوج انس امراء علی عشرة الاف درهم اسطرلاب دوسرے حضرات بھی دس ہسٹ ہزار و درہم پر اپنا اپنا نکاح کیا اور یہ منقول ہے ،

(تینیں اکٹھے شہ کزادہ قاضی باب الاکفار ص ۱۳۴)

دوسری طرف دیکھا جائے کہ ایک صحابی نے جب چار اوقیہ (۴۵۰ گرام) نکاح کیا تو سہرا تحفہ منے مارا لنگی کے طور پر فرمایا کہ کیا تمھیں الفضة من عمر من هذا الجبل (مسلم) حالانکہ یہ مہر ہر نبوی سے بہت کم تھا لیکن اس شخص کے ذاتی حالات کے اعتبار سے زائد تھا اس لئے آپ نے مارا لنگی کا ہر فرمایا اور جب پڑنے اپنے دور خلافت میں ہر کی حد بندی کا ارادہ ظاہر فرمایا تھا " قال عمر لا تنید و لے فہو النساء علی ابیہین اوقیۃ " یہ حکم سننے ہی ایک عورت بول اٹھی اے خلیفہ المسلمین آپ کو مہر میں حد بندی کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے و اقیۃم احداھن قنطارا سے واضح فرمایا کہ مہر کی کوئی حد نہیں ، اس عورت کے استدلال کو عمر سخت سننے ہی فرمایا امراء اصابت ورجل اخطا یعنی اس معاملہ میں جو کچھ عورت نے کہا وہی ٹھیک ہے اور مرد

(حضرت عمرؓ) سے غلطی ہوگئی ۔ (مراقا ، روح المعانی) اب یہ بات واضح ہوگئی کہ مہر کیلئے مال ہونا تو ضروری ہے لیکن مقدار میں زیادتی یا کمی دونوں جائز ہیں اس کے کسی مقدار خاص کی صفت نہ جو ثابت نہیں ہوتا ہاں جو مقدار حد استطاعت کے اندر ہوگی وہ سنت ہے اور حدیث میں مذکور الا لا اعتوا لوالہا کا مطلب محققین حضرت تحریر فرماتے ہیں زیادتی مہر (جو خارج از طاق ہے) اگر دنیوی شرف اور اخروی بزرگی کا علامت ہو تو اس کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مستحق تھے تو یعنی اگر کوئی شخص فروع و مہبات یا اخروی بزرگی کے زعم باطل لیکن بہت زیادہ ہزار دے

(جیسے کہ دور حاضر میں جاہل لوگ اسی خیال سے مہر زیادہ قرار دیتے ہیں بلکہ ایک لاکھ یا دو لاکھ روپیہ)

مہر مقرر کرنا ایک رسم بن گیا ہے، تو وہ شخص شریعت کی نگاہ میں قابض ملامت ہوگا، اگر اس روایت کا یہ مطلب لیا جائے کہ حضرت عمرؓ نے مطلقاً کثرت مہر کی مذمت بیان فرمائی تو خود چالیس سہزار درہم پر نکاح کرنا یقیناً حیرت انگیز بات ہوگی حضرت تھانویؒ تو فرماتے ہیں احادیث سے تفہیل مہر کی طلب ویت معلوم ہوتی ہے مگر اس تفہیل کی کوئی خاص حد نہیں بلکہ معیار اس کہ سہولت اور دستخط ہے نیز فرماتے ہیں آج کل بہت سے نکاح خواں مہر فاطمی پر اصرار کرتے ہیں اور بغیر مہر کی ڈوا لیا رکے مہر فاطمی مقرر کر دیتے ہیں اس میں بڑی جھٹکیا لاری ہے، حکیم الاسلامؒ فاروقیؒ صاحب رحمۃ اللہ لکھتے ہیں مہر فاطمی اور ازواج مطہرات رضوان اللہ علیہن کی مقدار مہر کا لحاظ بشیر علیہ کوئی داعی نہیں اس کے خلاف ہوا ایک بابرکت عمل ہے نہ سنت ہے نہ واجب (مجاہد حکیم الامتؒ) دعوت انفرجۃ نقدیہ وغیرہ ملاحظہ ہو

بَابُ الْوَلِيَّةِ

وَلِيَّتُہُ خاص طور پر شاہ کی بیواہ کے کھانے کو کہتے ہیں یہ ولیم بہر اجتماع سے مشتق ہے، اس کو ولیم اس لئے کہا جاتا ہے کہ اجتماع زوجین کی تقریب میں کھلایا جاتا ہے، اس کے سوا اور بھی سات قسم کی ضیافت اور کھانا ہے۔ (۱) خرم یہ اس دعوت کو کہا جاتا ہے جو بچہ کی پیدائش کی خوشی میں کی جائے (۲) اعذار ختمہ کے بعد کی دعوت (۳) بکرہ تعمیر مکان کے بعد کی دعوت (۴) نعتیہ جو دعوت مسافر کے آنے کی تقریب میں کی جائے خواہ خود مسافر کرے یا کسی کے غرض میں دوسرا کوئی کرے (۵) وضیمہ مصیبت کے موقع کی دعوت (۶) عقیقہ بچہ کے نام رکھنے کی تقریب میں ضیافت یہ ساتویں دن میں ہوتا ہے البتہ کسی مجبور کی سے ساتویں روز نہ ہو سکے تو پھر چودھویں یا اکیسویں روز کیا جاسکتا ہے (۷) مادبہ یا کسی تقریب کے دعوت

ضیافت کی یہ تمام قسمیں مستحب ہیں البتہ ولیمہ کے بارے میں اختلاف ہے "معارف مدنیہ" میں لکھتے ہیں "اعذار" مستحب نہیں ہے کیونکہ حضرت عثمان بن الیؓ اعراض سے روایت ہے "فہ ولیجۃ الختان" "لہم یکن ید علی لہا" (مسند احمد) اور "وضیمہ" کے بارے میں فرماتے ہیں مصیبت زدہ کی دعوت دوسرے لوگ کریں تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

ولیمہ کی شرعی حیثیت | سنی حدیث میں اولیٰ ولیمہ اور ولیمہ

مذاہب :- (۱) مالکؒ (۲) شافعیؒ (۳) حنبلیؒ (۴) حنفیؒ اور حنفیہ میں ہر کسی کو ایک

ولیمہ واجب ہے۔ ۲۱۔ تہوار عمار کے نزدیک سنت ہے

دلائل فریق اول ۱۔ حدیث اباب میں، لیر کا حکم دیا گیا ہے ۲۔ قال علیہ السلام اولیۃ

عن امی وجبہ لیرانی ۳۔ لما خطب علی منارۃ قال انہ لایلد لعروس من ولیۃ ۴۔ عمر

دلائل فریق دوم ۱۔ قالہ تو لیر صحیح و درستہ فمن دعی الیہا فزیجب فقد عصى افانی

اکیں تو مزاجہ سنت کہ، حدیث فرمائی ۲۔ هو ضعیف لیسر و حادث غاشبہ سامرا لاضطہ، لہذا
دوسری ضیافتوں کے مانند یہ بھی واجب نہ ہونا چاہیے۔

جوابات ۱۔ زیر بحث حدیث میں دیر کیجئے تحریر کی ایک کر کے کا حکم ہے یہ تو بان اتفاق ہوتا

کیجئے نہیں کیونکہ حقہ صلعم تکمی نیز وغیرہ کے آریو بھی ولیر کا نیز کو غیرت سنی اللہ علیہ السلام بن مؤلف
کے علاوہ اور کسی کو ولیر کا حکم نہیں دیا اس سے معلوم ہوا اور ولیر کیجئے نہیں ہے ۲۔ قال ابن بطال

الولیۃ صحیح اس میں صباط مذہب النیہ اور سنۃ فضیلۃ ۳۔ تیسری حدیث میں سے تو
وجوب مفہوم نہیں ہوتا ہے۔

ولیر کا وقت ۱۔ بعض کے نزدیک بعد از غول ۲۔ اور بعض کے نزدیک علیہ کراج کے وقت

۳۔ بعض کہتے ہیں غول کج کے وقت بھی کہتا چاہئے اور بعد از غول بھی، عوامر سبکی کہتے ہیں۔

اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی بن زینب بنت جحش بنی امی مشکوۃ پیشینہ سے بعد از غول
کہنا ثابت ہوتا ہے۔

کیا دو دن سے زیادہ ولیر کیجنا جائز ہے؟ بعض کہتے ہیں ایک دن سے زیادہ کہنا مکروہ ہے

۲۱۔ بعض کہتے ہیں زیادہ سے زیادہ دو دن تک کہنا جائز ہے ۲۲۔ مکہ کے نزدیک سات دن تک کہنا مستحب ہے۔

۲۳۔ لیر کی غرضت میری کی روایت ہے فرماتی ہیں جب میرے باپ نے نکاح کیا تو انہوں نے سات دن
تک دعوت کی جب انصار کا دن آیا تو ابی بن کعب اور زید بن ثابت کو بھی بلایا ابن ابی شیبہ بہت

لیکن درج ذیل حدیث، مکہ کے مسلک کا بالکل مخالف ہے عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی
صلعم اول یوم من ۲۴۔ بعد ثبات ۲۵۔ طعام یوم الثالث ۲۶۔ طعام یوم

مشکوۃ پیشینہ ۲۷۔ ہاں روایات میں مغرب عداقت جو ممکن ہے کہ سات دن کی اجازت اس صورت میں ہے
جو کہ روزے لوگوں کی دعوت ہو اور گرامت اس صورت میں ہے جب ریاکاری، سعاد اور فقر کیلئے ہو

۲۸۔ صنف مظاہر حق ثواب قلب لہ بن خان لکھتے ہیں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اس کا انحصار خاوند کی حیثیت

واستطاعت پر ہے اور وہ ایک ہی وقت کھلانے کی استطاعت رکھتا ہے تو ایک لحاظ وقت پر اکتفا کرے ۔
 اگر اس سے زیادہ کی استطاعت رکھتا ہے تو کئی دن اور کئی وقت تک کھائے ۔

دعوت ولیمہ | مذاہب : ① ابن حزم قاضی کے نزدیک ولیمہ کی دعوت قبول کرنا

واجب ہے ② بعض شافعی "حنبل" حضرات کے نزدیک فرض عین ہے ③ جمن کے نزدیک فرض کفایہ ہے ④ صاحب ہدایہ اور اکثر علما نے اسکو سنت لکھا ہے وہ بھی اسوقت جبکہ ہاں منکرات نہ ہوں اور مدعو کو بیماری وغیرہ کا عذر نہ ہو لیکن دور حاضر میں کثرت و تنوع مسنون کیلئے دعوت نامہ دے جاتے ہیں اور کھانا کھڑے ہو کر کھایا اور کھلایا جاتا ہے صرف صاحب ثروت اور دولت مند افراد کو مدعو کیا جاتا ہے اس حیثیت کی تقریب تو مسنون نہیں ہو سکتی ولیمہ کے سوا دوسری دعوت کو قبول کرنا ⑤ ابن حزم اور بعض شوافع کے نزدیک واجب ہے ⑥ احناف مولانا صاحب دوا
 اکثر شوافع کے نزدیک مستحب ہے ۔

اشرف صفہ کئی زوجہات | اس حدیث اشرف راسی اشرف صفہ مہزون کیلئے زعفرانی رنگ اور خلوق کے ستوں کی مماثلت احادیث نسیم سے ثابت ہے مثلاً فی النسبی "ان یتر سفہ ارجو" نیز انہیں شب بالفساء ہے ۔

اعتراض | عبدالرحمن بن عوفؓ کیسے استعمال کیا ؟

جوابات | بعض حضرات نے کہا کہ ممکن ہے کہ یہ رنگ آپ کے کپڑوں میں جو بن میں ہو

مگر یہ جواب مالکیہ حضرات کے طریق پر چل سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک کپڑوں میں

اس کی اجازت ہے لیکن ابوحنیفہ اور شافعی کے نزدیک اس تاویل کی گنجائش نہیں ⑦ ابن عوفؓ

کا فعل قبل انہی ہوئے پر حدیث کا سابق و سابق دان ہے کیونکہ یہ واقعہ واقعہ ہجرت کا ہے ⑧

آپ کے بدن پر یہ رنگ آپ کی بیوی کے کپڑوں سے لگ گیا تھا ، انہی نووی اور عاصمہ رضی اللہ عنہا سے لگ

ترجیح دیا ہے ⑨ یہ بیست معمولی مقدار میں تھا جس کا صرف اثر بقی تھا اسکے آپ پر کوئی اثر

نہیں کی گئی (بڑھاپہ ۲۰ ، مرثاۃ ۲۵ ، مظاہر حق ۲۵ ، فتح الملہم وغیرہ)

عورت کی آزادی کو اس کا بہرہ قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں | اسے حدیث اشرف

و جعل عتقھا صدقھا (متفق علیہ)

مذاہب : ① احمد ، سنن ، ابو یوسف ، ثوری ، عاصم ، سعید بن مسیب ،

الطی پر دلالت کرتا ہے۔ اور میں بلائے شخص کو چور اور بیڑا کہا گیا یعنی چور اور بیڑا کسی گھر میں گھسنے کی وجہ سے لٹاؤگا۔ ہوتا ہے اسی طرح غیر مدعو شخص بھی غیر اخلاقی فعل کی وجہ سے گناہ گار ہوتا ہے، بعض علماء فرماتے ہیں ①: مگر کسی شخص نے کسی کو دعوت کی اور کھانے کو اس شخص کے سامنے پیش کر کے مالک بنادیا تو وہ مدعو شخص بخمار ہے کہ اس کو خود کھائے یا دوسرے کو کھائے یا اٹھا کر اپنے مکان لے جائے۔ ② اور اگر داعی نے اس کو مالک نہیں بنایا ہے بلکہ وہ میں بیٹھ کر کھانے کی اجازت دی ہے تو یہاں کیلئے ضروری ہوگا وہاں بیٹھ کر کھائے اس سے کچھ بچا لیا یا اور کسی کو کھانا جائز نہیں ہوگا، نیز یہاں کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی غیر مدعو شخص کو اپنے ساتھ دعوت میں لے جائے ہاں اگر یہاں یہ جائز ہے کہ غیر مدعو شخص کو دعوت میں لے جائے۔ یہ مسئلہ۔

ابو مسعود انصاریؒ کی حدیث میں اس طرح ہے فقال النبی صلعم یا ابا شعیب ان رجلاً تبعنا فان شئت اذنت له وان شئت ترکته قال لابی اذنت له۔ آپؐ نے (میزبان کے گھر پہنچ کر) فرمایا ابو شعیب! ایک اور شخص ہمارے ساتھ ہو لیا ہے اگر تم چاہو تو اس کو کھانے (کھانے پر) اجازت دیدو ورنہ اس کو (دروازہ پر) چھوڑ دو۔ ابو شعیب نے کہا ہیلر بلکہ میں اس کو بھی اجازت دیتا ہوں۔ علمائے کرام کہتے ہیں:- اگر غیر مدعو شخص کو کھانے میں شریک کئے بیروا پس کرے تو نرم لیجئے سے کہے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس کو کھانے میں سے کچھ نہ دے بشرطیکہ وہ اس کا مستحق ہو (معاذ حق)!

راقم بسطو کہتا ہے دورِ حاضر میں عوام و خواص بلکہ مشائخ و پیروں میں بھی اس کا احتیاط نہیں۔

بَابُ الْقِسْمِ

قسم بفتح قاف و سکون سین مصدر ہے یہاں اس سے مراد تعدد ازواج کی صورت میں شب ہاشمی کیلئے باری مقرر کرنا، تن پوشی، عوانست اور کھانے پینے میں عدل و مساوات کا لحاظ رکھنا تو واجب ہے لیکن حجام کرنا چونکہ نشاط طبع پر موقوف ہے اس لئے ہمیں بڑھری کرنا واجب نہیں ہاں مستحب ہے، قصداً صرف ایک راہ اور دینا نہ کبھی کبھی جماع کرنے سے عورت کا حتی قسط ہو جاتا ہے اور چار مہینہ تک جماع نہ کرنا (جو کہ مدت ایلا ہے) خاوند کیلئے بالکل نامناسب ہے اور عدل و مساوات بھی بعد استیفاغت واجب ہے حقیقتِ عدل متعین ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے

فسرمايو ① وَلَنْ تَسْتَظِيْعَا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاءِ وَنُوْحِرْصَنَّهُمْ فَلَا تَعْمِلُوْا اَكْلَ الْغِيْلِ (نساء آیت ۳۴) عورتوں کے درمیان تم پوری برابری ہرگز نہ کر سکو گے اگرچہ اسکی حرص کرو

سوا بالکل جنمک بھی نہ پاؤ۔ کیونکہ ایک بد صورت ہے دوسری خوبصورت ایک بڑھی ہے دوسری جوان ایک بڑیا ہے دوسری خوش من اس مان اور بھی تفاوت ہو سکتے ہیں کی وجہ سے اگر ایک کی طرف طبعاً رغبت زیادہ ہوگی تو اس میں تم محذور ہو لیکن دوسری بیوی سے کلی بے غنائی اور بے توجہی اسی حالت میں بھی جائز نہیں، اور قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے صراحتاً وجوب عدل ثابت ہے:

② ثَانِي حِفْظُهُمْ اَنْ لَا تَعْدِلُوْا فَاَوْحَدَةً اَلنِّسَاءِ اَيْتٌ: ”اگر تم کو اس کا خوف ہو کہ ان کیساتھ عدل نہ کر سکو گے تو ایک ہی بیوی پر بس کرو۔“ یعنی عدل نہ ہو سکے کا غائب اقصا ہو تو کئے عورتوں کو نکاح کرنا: ”بہن منی منور ہے کہ یہ شخص ٹیٹنگ ہو گا نہ بائیں معنی کہ نکاح صحیح نہ ہو گا نکاح عین صحیح ہو جائے گا خوف و اندیشہ ترک واجب رہتا ہے لہذا ان کے مابین عدل کا کرنا واجب ثابت ہوا اسی طرح رسول اللہ علیہ السلام نے سب بیویوں کے درمیان پوری مساوات و عدل کی سخت تاکید فرمائی ہے ③ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اِذَا كُنْتُمْ عِنْدَ الْوَجَلِ امْرَاَتَانِ فَلَمْ يَعْدِلْ بَيْنَهُمَا جَاءَ بِهِنَّ الْقِيَامَةُ وَشَقَّ سَاعِدَاكَ سَنَنْ اَبُو هُرَيْرَةَ

الغرض سورہ نساء کی آیت ۳ اور حدیث باری میں امور اختیار کے متعلق وجوب عدل و مساوات کا بیان ہے اور اس کی تفسیر آیت میں طبعی رغبت اور محبت میں عدم وجوب مساوات کا بیان ہے جس طرح حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے: ”لَا تَقْلَقُوْا فِيمَا قَلَّتْ وَلَا اَمَلَتْ (ترجمہ غریب و نادر)“

ظاہر ہے کہ جس کا پر ماں جعصوبین صلی اللہ علیہ وسلم بھی قادر نہیں سیر دوسرا کوئی کیسے قادر ہو سکتا ہے۔ نیز یہ بات واضح رہے باری کی مقدار مقرر کرنے میں شوہر کو اختیار ہے جی چاہے ایک ایک یا دو دو دن کی باری مقرر کرے لیکن ایک ہفتہ سے زیادہ کی باری تکلیف دہ ہے اس میں شوہر خود مختار ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کو برابری کرنا تو واجب ہے لیکن برابری کا خاص طریقہ واجب نہیں۔

(پہلی صفحہ ۳، معارف القرآن و غیرہ)

بوقت سفر انتخاب زوجہ میں قرعہ اندازی

عنہا اذا اراد سفر اخرج بسین نسائه (مشفق علیہ)

- مذاہب (۱) شافعی کے نزدیک سفر کیلئے انتخاب زوجہ میں قرعہ ڈالنا واجب ہے
(۲) حنفی و مالکی کے نزدیک مستحب ہے۔

دلیل شوافع در پیش الباب ہے۔

دلیل حنفی و مالکی (۱) زوج کا سفر کرنے کے وقت عورت کا کوئی حق ہی نہیں ہے

چنانچہ شوہر بوقت سفر ان میں سے کسی کو نہ بچانے کے بارے میں
بھی مختار ہے اسی طرح اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سفر کرے۔

(۲) نیز قرعہ اندازی کے ذریعہ حق سفر معلوم کرنا مشکل ہے فان القرعة لا تخرج علی وجه

واحد بل عدة هكذا او مرة بكذا والمختلف فيه لا يصلح لیسلا علی شیء انوار المحرمین

جواب : اہل حق جو یہ وجہ پر ولایت نہیں کرتا ہنکرت کا قرعہ انداز کرنا صرف ان کے دل
نوش کر کے کیلئے تمامہ مستحب ہوگا رہا یہ قرعہ قرعہ

جدید اور قدیم کے درمیان وجوب نسویہ اسے حدیث نبوی قدامیہ کا الترمذی التعلیل

البکر علی الشیب اقام عندہا سہا و قسم الخ متفق علیہ

مذاہب (۱) شافعی و مالکی و حنفی و ابو حنیفہ رحمہم اجمعین کے نزدیک بارہ کے

پاس سات دن اور شیبہ کے پاس تین دن باقی یہ سات دن اوتیس دن ان کیلئے

مخصوص ہوں گے پھر تقسیم شرعاً ہوگی (۲) سعید ابن مسیب رحمہ اللہ اور ذوالحجۃ کے روزہ

بارہ کیلئے تین دن اور شیبہ کیلئے دو دن مخصوص ہوں گے (۳) ابو حنیفہ ابو یوسف و حاکم

حماد فرماتے ہیں کہ بارہ شیبہ جدیدہ قاضی مسلم کتابہ میں صحیحہ و حلیہ و التفسیر فی باب

برابر میں بھی تین دن اور تین ہیوی کے پاس سے اتنے ہی دنوں و دوسری یہ ہونے کے پاس ہمسافر واجب

دلائل فریق اول (۱) زبر بحث حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ کے پاس سات

دن قیام کرنے اور باری مقرر کرنے اور شیبہ کے پاس تین روز قیام کرنے اور باری مقرر کرنے کا حکم

ناقد فرمایا ہے (۲) عن انس بن النضر رضی اللہ عنہ جعل للبکر سبعا وللشبی ثلاثا متفق علیہ

حماد صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ کیلئے سات دن اور شیبہ کیلئے تین دن مقرر کئے ہیں۔

وہیل فریق ثانی | عن عائشة رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : انکم اذا نکحتم یا رجل ولہ نساء

لھا قلت لیال و للیب لیسان والی

واللنفسین ثالث | استندوا بجموعہ بقولہ تعالیٰ : ان یخلفکم ان لا تعدوا فواحداً

② قولہ تعالیٰ : ولن تستطيعوا ان تعدوا بین النساء ولو حرصتم فلا تسئلوا کل النین

③ وعمرہ قولہ علیہ السلام : من کان لہ امرأتان یمیل لایحدھا علی الآخری جاء یوم

القیامۃ یجر احد شقیہ ساقطاً و مائلہ ابن حبان ازہی حاکم و قال : سارہ علی شرط

الشیخین کافی فیل الاوطار ④ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم بین نسائہ

فیعدل ویقول اللہم هذا قسم فیہ املاک فلا تلمن فیہا فملک و لا املاک (سنن ابوداؤد)

یہ قسم مذکورہ جنکی آیت پر ہے کہ باب القسم کے تحت مذکورہ شیب و غیرہ پر ایک روایت

یکساں طور پر موجود اختیار یہ میں آیت کو اسباب کرتی ہیں۔

⑤ حدیث ابو یوسف : احین تزوج اوسیاۃ و أصبحت عندہ قال لھا لیس بدک علی اہلک

ہو ان شئت سبت عندہ و سبت عندہ و ان شئت ثلثت عندہ و

درت قالت ثلثت مسلم ان حضرت نے اس سزا کو دیا کہ اگر تم چاہو تو میں تمہاری سب سے بھی رات کو

رہ سکتا ہوں ، لیکن یہ حق باور ہے کہ تم تو میری اور پھر یہ کہ میں مجھے دوسری تمام عورتوں کے پاس

سات آٹھ دن رہنا جو کہ اس سے بہتر رہے شیبہ کے حق کے موافق تمہارے یہ سب بات شرب

کو دینے پر اس کے بعد زمین ان کے دورہ کر کے سب کے درمیان باری مقرر کروں یہ ہذا مسند

نے مزاج نبوت اور منشا شریعت کے مطابق اسی بات کو قبول کیا سکھو گا عوام و کرام اس طرح

نقل کیا " انہم عندھا املاک ثلثۃ ایام فاستقرات فقلی عر سبتۃ لہ لا قوم عند

غیرہ ایضا سبتۃ ایام و انہما و سبتۃ بثلثۃ و قویۃ

قولہ وان شئت ثلثت ثم درت فان ہلکدم الزیادۃ لیسبت بغایۃ فی جمیع

الروایات و ممکن ان تكون مدرجۃ من احد الرواۃ الکثیرۃ فیہ الیہ الامم معصود

فی کتاب الحجۃ ص ۲۳۲ و نوصحت ہذیہ الزیادۃ لکان معنا عندنا ای ثلثت لسانی

لا ان تكون الثاثرۃ خالصۃ لہم سلمۃ و انما طلبت ام سلمۃ الزیادۃ علی الشرح فی

اول الامر لانہا کانت تعرف ان القسم لیس واجب علیہ السلام

فيمكن ان يزيد في ثوبتها ثم رضيت لقوله عليه السلام على ثقلنا نلأ بعد عوده اليها

② دلان القسم من حقوق النكاح ولا تقاوت بينهما في ذلك فلا وجه لترك

القسم المقدم بموت في هذه الايام بل المقدم بموت في تلك الايام احسن بان يوافق الرجل قلبها

جواب فریق اول کی دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ باری کی ابتداء جدیدہ سے

ہونی چاہئے یعنی اگر بارہ کے پاس سات دن رہے تو دیگر ازواج کے پاس

بھی سات دن رہے اور اگر بارہ کے پاس تین دن رہے تو اور ازواج کے پاس بھی تین دن ہی رہے

یعنی تفصیل بالمدارۃ مراد یعنی چاہئے تاکہ تمام احادیث پر عمل ہو جائے۔

② آیات قرآنی ظہری ہیں ان کے مقابل میں فریق اول کے اور ظہری ہیں نیز دوسرے جنماں کی گنجائش

بھی ہے بلکہ اظہر دلائل کو ترک کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

③ ان آیات کو رضاء و مفاہمت کی حالت پر حمل کیا جائے۔ فریق دوم کی حدیث ضعیفہ

کیونکہ اس کی سند میں واقعہ ہے جو متروک ہے، لہذا کہ ہے (بد میں) تکلمہ ص ۱۵۰ ...

مغایہ ص ۱۲۲، مشروحات ہدایہ و غیرہ

ولا یقسم لواحدۃ کثیر ہے حدیث عطاء کان عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

تسع نسوة کان یقسم منهن لثمان ولا یقسم لواحدۃ قال عطاء النکاحات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ولا یقسم لھا بلغنا انھا ضعیفۃ (متفق علیہ) زیر بحث حدیث میں حضور ﷺ کیلئے جو نو ازواج طہرے

ہونے کا ذکر ہے اس سے مراد وہ نو بیویاں ہیں جنکو آپ نے انتقال کے وقت میں پہنچا دیا تھا

ورنہ حضرت کی بیویاں گیارہ تھیں (۱) خدیجہ رضی اللہ عنہا نبوت - (۲) زینب بنت خزیمہ

رضی اللہ عنہا وہ دونوں آپ کی حیات ہی میں انتقال ہو گئیں وہ نو بیویاں جو آپ کی وفات کے وقت

تھیں طے ترتیب نزوح درج ذیل ہیں (۱) سورہ سہ (۲) عائشہ رضی اللہ عنہا (۳) حفصہ رضی اللہ عنہا

(۴) ام سلمہ (۵) ثویبہ رضی اللہ عنہا (۶) زینب بنت جحش (۷) ام حبیبہ

رضی اللہ عنہا (۸) سیدہ زینب بنت جحش (۹) میمونہ رضی اللہ عنہا

تمام محدثین روایات قویہ کی روشنی میں فرماتے ہیں: آنحضرت کو کوپورے اختیارات رہنے

کے باوجود تمام ازواج کے ہاں باری باری جاتے تھے اور سب سے یکساں برتاؤ کرتے تھے صرف

ان میں سے ایک مستثنیٰ تھی یہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا تھیں یا سورہ تھی انہیں اختلاف ہے علماء فرماتے ہیں:

یہ صنفیہ تھیں (کما فی حدیث الباب) عطار کے علاوہ تمام محدثین فرماتے ہیں یہ سودہ تھیں
 رزین فرماتے ہیں یہ اصح ہے، خطابی نے کہا سودہ کی جگہ میں کسی راوی کی چوکت عقیقہ کا ہوا تھا
 ہو گیا، قاضی عیاض نے قول عطار کو صحیح قرار دینے کیلئے ایک توجیہ بھی کی لیکن عیاض نے درج ذیل
 عبارت سے اسکو رد کر دیا: "قد اخرج ابن سعید من ثلثہ طرق ان النبی ﷺ
 کان یقسم بم صنفیہ کما یقسم لسانہ" ۱۲

عز خطابی: "وكانت اخرهن موثقات بالمدینة، ازواج مطہرات کاسن وفاقا
 معلوم ہونے کے بعد عطار کا یہ قول کہ صنفیہ سب سے آخر میں مدینہ میں انتقال ہوئی کس طرح صحیح ہو؟
 اگر لفظ کانت کا مرجع میمونہ کو قرار دیا جائے تب بھی بات صحیح نہیں ہوتی کیونکہ ابن حجرؒ کے قول کے
 مطابق سن و فات سنہ یا سنہ کو بھی اگر اصح تسلیم کریں تو اس سے اسی وقت سب
 بیویوں سے آخر میں ہونا ثوابت ہو جائے گی لیکن "ثابت بالمدینہ" کا صحیح مفہوم بیان کرنا بڑی
 مشکل ہوگی کیونکہ ان کے متعلق کسی حدیث ہی میں ہے: "انہا ماتت بسرف دھو موضع
 بقرب مکة لا بالمدینة وقول فیہ الحافظ ابن حجرؒ بان المراد من المدینة
 معناها اللغوی یعنی البلد والمراد منه مکة" و لکنہ بعید کما توہی فالظاہر
 انه وهم من احد الرواة - سیرۃ مصطفیٰ ﷺ، تکریم اللہ ﷺ، مظاہر حق سیرۃ ۳۲
 مرقاۃ، عینی، فتح وغیرہ -)

بَابُ عَشْرَةِ النِّسَاءِ وَالْکُلِّ اِحْدَیْ مِنْ الْحَقُوقِ

عشرۃ سے مراد محبت، اخلاط اور حسن معاشرت ہے اور مصنف نے کل واحد کے ایک
 عورتوں کی اقسام مارا لیں کیونکہ عورت باکثرت یہ خوش مزاج، بد مزاج، تند رست، دائم غرض
 مالدار، سنس وغیرہ بہت قسم کی ہوتی ہے لہذا ہر ایک کے جائز جذبات اور حقوق کی ادائیگی میں شش
 کرنا ضروری ہے۔

آیت تحریر کی تفسیر | فی حدیث جابرؓ تم اعتزلہن شہرا، وتسعوا عشرین ثم فزلت
 هذه الائمة "یا ایہا النبی کل لا تزواجک ان کسنت قودن الحیوة الدنیاء ذینقہا" یعنی
 آفرمت صلی اللہ علیہ وسلم ایک بیسی یا انیسس، و تک اپنی بیویوں سے علیحدہ رہے پھر آیت ازل ہوئی
 ہوا آیت تحریر کے ناک سے موسوم ہے، حضرت زیدؓ کا یہ فقرہ ہو کر اسے علیہ کی اختیار کرنا اور انکو طلاق...

لیجئے کا اختیار دنیا بے انداز مطہرات کی طرف سے چند واقعات پائی درپیش آئے کیوجہ سے ہوا تھا ①
 قہر علی جس کا بیان ”باب الطلاق والنفق“ میں آ رہا اس کیوجہ سے نبیؐ نے شہد کو اپنے اوپر حرام کر لیا
 تھا ② ناریہ قبیلہ کا قہر جس کیوجہ سے آپؐ نے ناریہ قبیلہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا جو
 بعض روایت میں ہے ان دونوں واقعات پر آیات تحریم نازل ہوئیں ③ حدیث ابابک واقعہ
 یعنی جب غزوہ بنی قریظہ اور بنی النضیر کے فتوحات اور اموال غنیمت نے مسلمانوں میں ایک گورخوشتی ماحول
 پیدا کر دی تھی اسوقت نزوح مطہرات نے آنحضرت ﷺ سے اس بارے میں کچھ گفتگو کی اور مزید ان
 نفع اور زینت دنیا کا کچھ مطالبہ کیا اگرچہ وہ حد ضرورت اور حد جواز میں تھا لیکن یہ نبیؐ کی خاطر
 خاطر کے تکرار کا سبب بنا کیونکہ نبیؐ کی بیویوں کیلئے دنیا کے حلال کا تصور بھی مناسب نہیں
 اور جن عورتوں کو امہت المؤمنین کا لقب عطا کیا جا رہا ہے ان کے دل زینت دنیا کی محبت
 اور رغبت سے بالکل پاک صاف ہونے چاہئیں تاکہ وہ علیؑ بہ الکمال مؤمنین کاملین کی امہت
 اور نبیؐ کی نزوح مطہرات کہلا سکیں اس لئے آنحضرتؐ کو یہ مطالبہ بھی ناگوار گذرا اور قسم کھائی کہ
 ایک مہینہ تک گھر نہیں جائیں گے ۔

قوله قل ان کنتم تحبون الذین اتواکم فامرواھن بالمعروف والنہی عن المنکر وامنوا بآیات اللہ ولعلکم تتقون
 نے اپنی بیویوں کو اختیار دے دیا تھا کہ چاہے وہ نکاح میں رہے ورنہ الگ ہو جائے نیز یہ آیت
 و حدیث تنفیض طلاق کی دو عورتوں کا احتمال رکھتی ہے ایک یہ کہ طلاق کا اختیار عورت کے سپرد کر دیا
 جائے اگر وہ چاہے تو خود اپنے نفس کو طلاق دیکر آزاد ہو جائے دوسرے یہ کہ طلاق شوہر ہی کے ہاتھ
 میں رہے کہ اگر عورت چاہے تو وہ طلاق دیدے ۔ ۱

فیر اس حدیث سے چند مسائل معلوم ہوتے ہیں مثلاً (۱) کسی کی منزل میں دخول کھیلنے وجوب
 استیذان میں دوست اور دشمن میں فرق نہیں ہے (۲) نر کا کی عمر زیادہ ہو جانے کے باوجود بھی
 ضروری ہے کہ والد اسکو ادب سکھانے کی کوشش کریں ۔

حقوق زوج کے متعلق چند نکات | عن ابی ہریرۃ راف قال قال رسول اللہ ﷺ لکنت انصر

احدا ان یسجد لاحد لامرأتہ المراتۃ ان تسجد لزوجھا (ترمذی) یعنی اگر غیرتہ کو سجدہ کرنا درست
 ہوتا تو عورت پر حکم ہوتا کہ اپنے خاوند کو سجدہ کرے کیونکہ بیوی پر اس کے خاوند کے بہت زیادہ
 حقوق ہیں ۔ اب اشکال ہوتا ہے کہ والدین کے حقوق اولاد پر اس سے بھی زیادہ ہیں کیونکہ قرآن و

حدیث میں ان کی تعظیم و تکریم کے بارے میں بہت زیادہ تاکید آئی ہے۔ تو یہ ارشاد کیوں نہیں ہوا؟
 اگر غیر شہ کیلئے سجدہ جائز ہوتا تو اولاد کو والدین کیلئے سجدہ کا حکم دیا جاتا۔

جوابات ۱ عموماً اولاد والدین کا احترام کرتی ہے مگر نافرمان ہوتی ہے تو قوم میں بہت ذلت و
 حقارت سے دیکھ جاتی ہے لہذا اس کا وجود کم ہے اس کے برخلاف بیوی اپنے شوہر کی ویسی مہربان منت
 نہیں ہوتی بلکہ وہ شوہر کی برابری کا خیال رکھتی ہے اس لئے اس کی اصلاح کیلئے بہت تاکید و تاکید تو ایسا
 ارشاد گرامی ہونا مقتضائے عقل ہے۔

۲ چونکہ عورت کی خلقت میں کمی ہے اس لئے اسکو سیدھا اور اصلاح کرنے کی کوشش کرنا زیادہ ضروری
 ہے اس بنیادی نکتہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس طرح ارشاد ہوا۔

۳ عورتیں ماں باپ کی پشت پناہی بنا پر شوہر کی نافرمانی کرنے کا قوی امکان ہے اس لئے انکو بتایا
 گیا ہے کہ شوہر کی اطاعت و فرمانبرداری از حد ضروری ہے۔

۴ سجدہ اظہار اطاعت کیلئے مشروع ہوا اور اکثر وقت اطاعت تو حاکم کی ہوتی ہے مگر کے معاملات میں
 مردوں عورتوں پر حاکم ہیں اور عورت محکوم اور تابع ہے اور عورتوں کی تمام ضروریات کا تکفل مرد پر ہے وہ
 اپنی کمائی اور اپنے مال سے ان کیلئے خرچ کرتے ہیں نیز مردوں کیلئے ہی عورتیں پیدا کی گئی ہیں لیکن اولاد
 اور والدین کے مابین تعلق دوسری قسم کا ہے۔ **۵** حق تعالیٰ نے مردوں کو عورتوں کی نسبت عقل

علم، فہم، قوت نظریہ، قوت جسمانیہ وغیرہ ناکمل عطا کی اور نبوت، امامت، بادشاہت، خلافت، جمہ
 عیدین، اذان، خطبہ، وجوب جہاد، تعدد ازواج اور طلاق کا اختیار، نیز حیض و نفاس اور ولادت سے
 محفوظ رہنا وغیرہ فضائل خصوصیات انکو دی ہیں، اسی بنا پر حدیث مذکور میں آئیدے کہ اگر غیر اللہ کو
 سجدہ کرنا جائز ہوتا تو آخرت عورت کو حکم دیتا کہ اپنے خاوند کو سجدہ کرے بخلاف والدین کے کیونکہ انکو

اولاد کی نسبت یہ خصوصیات حاصل نہیں۔ (معارف القرآن ج ۱، کاندھلوی، معارف مدنیہ ج ۱۲، وغیرہ)
 زوجہ کو مارنے اور خواب گاہوں میں علی علیہ السلام کا حکم | فی حدیث حکیم بن معاویہ رضی

وہ نہضد الوجه ولا تفتح ولا تہجر الشیخ الخلیفۃ (محمد، ابو داؤد، ابن ماجہ) عورت اپنی خلقت اور
 ذہنیت کے اعتبار سے مردوں سے کمزور ہے اس لئے ان کی پوری ذمہ داری مردوں پر ڈال دی گئی ہے
 شادی سے پہلے باپ ان کی ہر قسم کی ضروریات کا متکفل ہے اور شادی کے بعد شوہر ہاں نسل بڑھانے کا
 ذریعہ عورت کو بنایا گیا بچوں کی پرورش اور امور خانہ داری کی ذمہ داری بھی اس پر ڈال دی گئی ہے

کیونکہ مردان امور کا متعلّق نہیں ہو سکتا اور یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ عورت اپنے نفقات اور ضروریات میں مرد کی محتاج کر کے ان کا رتبہ کم کر دیا گیا ہے بلکہ تقسیم کار کے اصول پر دیوثیاں تقسیم کر دی گئی ہیں ہاں دیوثیوں کے درمیان جہاں تہفاضل ہوا کرتا ہے وہ یہاں بھی ہے زیر بحث حدیث سے مفہوم یہ ہے کہ مرد اور عورت انسانی نقطہ نظر سے یکساں مرتبہ کے حامل ہیں لیکن قدرتی طور پر خاوند کو ایک مخصوص قسم کی برتری حاصل ہو جاتی ہے اس برتری کی بنیاد پر خاوند بیوی کو ان معاملات میں اپنے حکم کا پابند بنانے کا اختیار رکھتا ہے جن کا شریعت نے اسے استحقاق عطا کیا ہے اگر کوئی بیوی ان امور میں اپنے شوہر کے حکم کی پابندی نہ کرے تو پہلا زنی سے اسکو سمجھائے اگر وہ محض سمجھانے بوجھانے سے باز نہ آئی، نیز شوہر کو یقین ہو جائے کہ وہ اپنے بغیر درست نہیں ہوگی تو ایسی حالت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی ہے کہ بیوی کو مار سکتے ہیں لیکن من پر نہ مار جائے بے رحمی سے نہ مار جائے اور ایسی چیز سے نہ مار جائے جو جسم پر نشان چھوڑ جائے اور مارنے کی اجازت ان امور میں ہوگی جن کی شریعت نے وفادت کر دی ہے۔

① مطالبہ شوہر کے باوجود بیوی زینت کو ترک کرے ② شوہر جماع کا خواہش مند ہو مگر بیوی بغیر عذر شرعی کے انکار کر دے ③ اسلامی فرائض مثلاً ترک صلوٰۃ کرے اور جنابت و حیض کے بعد غسل نہ کرے ④ بغیر اذن شوہر گھر سے باہر جائے قولہ علیہ السلام وَلَا تَجْعَلُوا فِي الْبَيْتِ يَدَ قَرَانِیْ اَيْت وَاَجْعَلُوْهُ فِي الْمَضَاجِجِ (نسائہ ص ۲۲) کی تفسیر یعنی اگر بیوی کی نافرمانی کی بنا پر جدائی اختیار کرنے ہی مصلحت ہو تو خوابگا ہوں میں سرسٹ علیحدہ رہوں گا اس طرز عمل کو اپنے حق میں سزا سمجھ کر راہ راستہ پر آجائے اور ہمیشہ کی جدائی یعنی طلاق کی نوبت نہ آئے (معارف القرآن ج ۲، مظاہر ص ۱۵۵ وغیرہ)

سجدة تعبدی اور تعظیمی | ہے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اعبدا وادبکھ واکرموا الخاکم (اصد) یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے رب کی عبادت کرو اور اپنے بھائی کی تعظیم کرو، ملا علی قاری لکھتے ہیں قولہ عم اعبدا وادبکم ہی تخصیص السجدة لہ فانها غاية العبودیۃ وانهایۃ العبادۃ (مرآۃ مشرق)

علماء کرام لکھتے ہیں: ایمان و کفر کے مابین جو فاصل کی حیثیت سے جو عبادت ہے یعنی نماز، اس میں چار طرح کے افعال ہیں: قیام، قعود، رکوع، سجدة ان میں سے پہلے دو تو ایسے کام ہیں جو عادت بھی انسان

کرتا ہے، اور عبادۃ بھی نماز میں کئے جلتے ہیں مگر کو کعبہ ایسے فعل ہیں جو ان عادۃ نہیں کرتا، وہ عبادت ہی کے ساتھ مخصوص ہیں اس لئے ان دونوں کو شریعت محمدیہ میں عبادت ہی کا حکم دیکر غیر الٹر یکٹے ممنوع قرار دیا گیا (معارف القرآن ج ۱۳) اور یہ سجدۃ عبادت تمام ملتوں میں کفر اور شرک ہے یہ کسی شریعت میں کسی وقت میں جائز نہیں رکھا گیا اور سجدۃ تحیہ و تکریم یعنی بطور تعظیم کسی کے سامنے سر جھکانا جیسے اہلدار ملاقات میں سلام کرتے ہیں جو شرائع سابقہ میں تھا مثلاً آدم کو فرشتوں کا سجدہ کرنا اور یوسف کو ان کے والدین اور بھائیوں کا سجدہ کرنا جو قرآن میں مذکور ہے حوالہ تعالیٰ اسجد والادیم بخود والہ جتنے ا۔ شریعت محمدیہ نے اسکو بھی ممنوع اور قطعی حرام قرار دیا ہے آیت قرآنیہ مثلاً واسجدوا لله الذ خلقھن یعنی صرف اللہ ہی کا سجدہ کرو جس نے اس کو پیدا کیا ہے اور احادیث متواترہ چنانچہ زبیر بن عتبہ رضی اللہ عنہ اس طرح اور سیٹس صحابہ سے منقول شدہ احادیث اس کی حرمت کو ثابت کرتی ہیں، ان روایتوں کو حاشیہ بیان القرآن میں دیکھ سکتے ہیں، حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں ”تدریب الراوی“ میں جس روایت کو دس صحابہ نقل فرماویں تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے جو قرآن کی طرح قطعی ہے ہاں دونوں سجدوں میں فرق اتنا ہے کہ سجدۃ عبادت تو کفر ہے اور سجدۃ تعظیم حرام اور قریب الکفر ہے یا یوں کہو کہ سجدۃ عبادت شرک، اعتقادی اور سجدۃ تعظیمی شرک عملی ہے۔

ہو جس میں عبادت کا دھوکا : مخلوق کی ذلّت و تعظیم نہ کر
جو خاص غیب کا حصہ ہے : بندوں میں اسے تقسیم نہ کر
اس کے باوجود ایک فرقہ باطل پیروں اور درگاہوں کو سجدہ کرتا ہے، مذکور شدہ دونوں سجدوں کو بطور دلیل پیش کرتا ہے راقم الحروف اس کے جواب میں کہتا ہے :

① کیا مقصود کہ ان دونوں سجدوں کے بارے میں علم نہ تھا ؟ اگر مہارایہ اعتقاد ہے کہ آنحضرتؐ کو اس کا علم نہ تھا تو تم تو منکر رسالت ہو لہذا تم تو مسلمان بھی نہیں پھر عاشق رسول کہاں سے بن گئے ؟
حق۔ اس خیال سے دھمال است جنوں۔ اگر مانتے ہو کہ آنحضرتؐ کو اس کا علم تھا تو تو اتر کے ساتھ ثابت ہے کہ آپؐ نے اسکو حرام قطعی قرار دیا، اور اس پر سلف خلف کا اجماع بھی ہے، اور یہ اصول مسکت ہے ان الاجماع السابق لایرتفع بالاختلاف اللاحق، اور یہ اختلاف بھی غیر معتد بہ لوگوں کا ہے لہذا وہ بلا شرکے منسوخ ہے۔

② نیز ائمہ آدم و یوسفؑ سجدۃ تعظیمی کے جواز کے متعلق صریح نہیں کیوں کہ بعض مفسرین فرماتے ہیں اس سے

سجدہ حقیقی مراد نہیں بلکہ گناہ عن تعظیم والتواضع ہے اور اس کی تائید میں کلام شعراء پیش کرتے ہیں
 علامہ غفرلہ فرماتے ہیں یہ قول زیادہ صحیح ہے (۳) اور بعض مفسرین کہتے ہیں السجد والرقوم میں لفظ رقوم
 الخادم کے ہیں یعنی آدم کی طرف رخ کر کے حق تعالیٰ کو سجدہ کرو اور خذوا الذیبتجدا میں اخوة یوسف نے
 یوسف کو بمنزلہ کعب کے جہت سجدہ قرار دیا فی الحقیقۃ انہوں نے حق تعالیٰ کو سجدہ کیا۔

(۴) حضرت ثناء اللہ پانی پتی تحریر فرماتے ہیں فرشتوں سے چونکہ بظاہر آدم علیہ السلام کے پیدا
 کرنے پر ایک اقرار من صادر ہوا تھا اس لئے بطور توجہ کے ایک سجدہ ان پر واجب ہوا تو اس سجدہ کا سبب
 بعید حضرت آدم ہوئے اس لئے ولادم میں لام بہیبت کلبے معنی آدم کی وجہ سے میں سجدہ کرو اسطرنا
 حذروا الذیبتجدا کے معنی یہ ہیں لاخوة یوسف نے یوسف کے سبب سے اللہ تعالیٰ کو سجدہ کیا کیونکہ
 حق تعالیٰ کی ایک بڑی نعمت یعنی حکومت بذریعہ یوسف ان کی خاندان میں آگئی ان تغایر مرقومہ کے
 اعتبار سے کسی آیت سے سجدہ تعظیم کا جواز مستفاد ہی نہیں ہوتا اور ان احتمالات کی وجہ سے جواز
 سجدہ کا حکم ظنی اللہ لا ہو گیا۔ لہذا اس کا نسخ خبر واحد سے بھی ہو سکتا ہے علاوہ ازیں جن احادیث
 سے ہم ان آیات کے حکم کو منسوخ قرار دیتے ہیں وہ اخبار احاد نہیں بلکہ وہ حدیث تراویح بھی ہوتی ہیں
 جس کا بیان ابھی گذر چکا۔ یہ واضح رہے کہ امت محمدیہ غیر الام ہونے کی وجہ سے تمام ذرائع کفر و شرک کو
 بھی ناجائز قرار دیا گیا مثلاً زنا حرام کیا گیا ساتھ ساتھ اس کے دو اہل کو بھی حرام کیا گیا۔

(۵) بت پرستی حرام کی گئی تو اس کے ساتھ ساتھ جاندار کی تصاویر بنانا اور لکھنا بھی حرام قرار دیا گیا۔
 اسی طرح سجدہ عبادت کے ساتھ ساتھ سجدہ تعظیم کو بھی حرام قرار دیا گیا۔ (۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰)
 مجدد الف ثانی اور مجدد تیسرا وضع رہے کہ بادشاہ اکبر نے جب دین ہی قائم کیا تھا اس وقت
 سجدہ تعبدی اور سجدہ تہجد و قسم کا سجدہ کاروانا دیا سجدہ تعبدی

اللہ تعالیٰ کیلئے اور سجدہ تہجد کو اکبر کیلئے واجب قرار دیا اس کا نام ازلی ہوس لکھا۔ اکبری عہد میں فقط خواجہ
 نہیں بلکہ علماء سرب بھی اس میں شریک فعل کے مرتکب ہوتے تھے۔ اکبری کی دفست کے بعد اس کا فرزند جہانگیر بادشاہ
 نے ایک وقت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کو دربار میں طلب کیا تو آپ تشریف لے گئے جب دربار میں
 پہنچے تو آئین دربار کے بموجب نہ اپنے سجدہ تہجد کیا اور نہ ہی تعظیم کیلئے سرود کو خم کیا بادشاہ کے بھائی
 نے جب یہ کیفیت دیکھی تو آپ کو اشارہ سے بھلایا کہ سجدہ نہ اپنے باوجود بلند فرمایا کہ یہ پیشانی غیر اللہ کے
 ہے ہرگز نہیں جھکے گا بادشاہ نے جب آپ کا انکار دیکھا تو غضبناک ہو کر میں تہجد اور خوف دلاتے ہوئے ہوا

گنہگار ہو تو سجدہ کر دو، مگر یہ کیونکر ممکن تھا کہ شہداء و شہداء کا پیٹ بچو، آپکو خوفزدہ بناسکے جب کہ آپ کا
مطمن قلب خدا کے سوا اور کسی سے خوفزدہ نہیں تھا، ورنہ کیسے ہو سکتا تھا کہ متکبرین کی ہیبت و عظمت،
جابرہ عام کا قہر و غضب، شہداء کی تیغ و سنان اور فرعونی جاہ و جلال آپ کو مرعوب کر سکتا۔ !
سے نہ دے، میں بھی باطن سے نہ دیکھتا ہوں، ہر گز نہ کروں اللہ کے رستے میں کٹانے والے۔

جب انہوں نے سجدہ تحریر نہیں کیا تب مجدد الف ثانیؒ کو مع مریدین قلعہ گوئیار میں نظر بند رکھا گیا وہاں
مہر و صاحب سے ایک عجیب کرامت ظاہر ہوئی، آخر میں بادشاہ آپ کے قدموں پر گر پڑا سجدہ توحید وغیرہ جنتوں
طواف شرع قوانین جاری تھے سب یکدم منسوخ کیے گئے، بیہوشات اور رسوم جاہلیت بالکل مٹا دی گئیں
اور بادشاہ حلقہ اراکیت میں داخل ہوا۔ اذ اجاء موسیٰ والنبی العصا فقد بطل السحر والسنن
سے حق باطل سے کہے کا ن (زہوقاً پڑھ لے، لا الہ الا الحق) پڑھتا اب الہ پڑھ لے۔

(مرا عظمیٰ عظیم، ہیبت امام ربانیؒ)

مقام نبوت کو مقام الوہیت امتیاز رکھنے کا حکم

قرآن حدیث کہتے ہیں اس قول سے کلام اللہ کی درج ذیل روایت کی طرف اشارہ ہے (۱)
مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُوتِيَ مِنَ اللَّهِ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا
لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْتُمْ (آل عمران آیہ ۷۹) یعنی جس نے اللہ سے کتاب
و حکمت اور پیغمبری کے منصب میں پرفاخر کرتا ہے اس کا یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے اللہ سے کتاب
بندگی سے بٹا کر خود اپنا یا کسی دوسری مخلوق کا بندہ بنانے لگے لیکن نبی تو یہ کہے گا کہ تم اللہ کے ہی عباد
الحاصل :- عبادت بندگی مثلاً سجدہ تو اللہ ہی کی ہے مگر اطاعت و سروری نبی کی لازمی ہے عبادت
اور اطاعت میں زمین و آسمان کا فرق ہے، فوائد غلامی صفحہ ۱۷ میں تحریر فرماتے ہیں اس آیت سے
نصاری کے اس دعویٰ کا بھی رد ہو گیا وہ لوگ کہتے تھے کہ اہل بیت و الوہیت مسیح کا عقیدہ ہم کو
خود مسیح نے تعلیم فرمایا ہے، اور ان مسلمانوں کو بھی نصیحت کر دی گئی جنہوں نے رسول اللہ سے عرفیاً
تھا کہ ہم اسلام کے بھائے آپکو سجدہ کیا کریں تو کیا حرج ہے؟

۲۱. مَا قَدَرْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتُنِي بِهِ أَنْ عِبُدُوا اللَّهَ رَبَّنَا وَتَعْبُدُوا (مائدہ آیت ۲۱) یعنی میں نے
آپ کے حکم سے مرموگماور نہیں کیا، یعنی "و عبادت" کی تعلیم کیسے دے سکتا تھا اس انعام
میں نے انکو تیری بندگی کی طرف بلایا اور کھول کر بتا دیا کہ میرا اور تمہارا سب کا رب "مہربان پرست" ہے۔

اور سجدہ کا لائق وہی ایک خدا ہے (فائدہ غمانی تغیر بشر) علامہ طیبی جرمذ کو بھی سمجھتی تھیں :-
 اَكْرَمُوْا مَنْ هُوَ مُشْكِكُمْ وَهُمْ مُشْرِكُكُمْ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ۚ اِنَّكَ بِاَنْظُرِكَ مُشْكِكُمْ
 اخْتَارَهُ ۚ وَادْعِ اِلَيْهِ يَنْزِفْنَاهُ فِى رَجُلٍ مِّنْ جُلُوْدٍ مَّخْفِيَةٍ ۚ قُلْ اِنَّمَا الْبَشَرُ مِثْلُكُمْ
 يٰ حٰجِىُّ اِلَىَّ (کہنہ آیت سنا) کی تشریح ہے یعنی نئی نبی کہہ دیجئے کہ میں تم کی جیسا آدمی ہوں البتہ
 اللہ کا نبی ہوں، اللہ کی محی مجھ پر نازل ہوتی ہے نبوت اور رسالت کے اعتبار سے سب سے بلند اور
 برتر ہوں، حق کی جبرائیل، میکائیل بھی میرے وزیر ہیں ظاہری طور پر آدم کا فرزند ہونے کی حیثیت
 سے تمہاری طرح بشر ہوں اور مخلوق ہوں مگر باطنی طور پر متعلق باخلاق انہی ہوں نصاریٰ کی طرح ہر ایک
 توصیف میں مبالغہ مت کرو کہ مقامِ نبوت کو مقام الوہیت کے ساتھ ملا دو :-

عَلَّمَ الْبَشَرَ ۖ وَلَيْسَ كَالْبَشَرِ ۚ ۝ يٰ اَيُّهَا فَحْجَجْ ۚ وَلَيْسَ كَالْحَجَرِ ۚ
 = خدا تو خدا ہے میں اس کا بندہ ہوں لہذا تم صرف اسکو پوجو، اس کو سجدہ کرو اور بھلکو صرف
 اس کا نبی و رسول مانتے ہوئے اکرام کرو، آنحضرتؐ نے بندہ اور بشر ہونے کو فاضلاً لفظ
 ”اخ“ ہم بھائی سے تعبیر کیا تو قرآن کی آیت اِنَّمَا الْمَوْحُوْدُ الْاَخُوْفُ (حجرات آیت ۱۰) -
 یعنی مسلمان جو ایک دوسرے کے بھائی ہیں اسی حیثیت سے آپؐ نے آپ کو بھائی قرار دیا ورنہ اہل آیت
 و الجماعہ اور علماء دیوبند کا اعتقاد یہ ہے کہ آنحضرتؐ اتقى البشر، سيد البشر
 سيد المرسلين، سيد الاولين والآخرين ہیں

ج بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر، یعنی خدا کے بعد مخلوق میں آنحضرتؐ سب سے بزرگ
 اور برتر ہیں، ان آیات و حدیث سے یہ واضح ہو گئی آپؐ کو فوق البشر یا بشری
 کمزوریوں سے ملوث، اعتقاد رکھنے والے گمراہ ہیں۔

بَابُ الْخَلْعِ وَالطَّلَاقِ

خلع کے معنی لغوی اور اصطلاحی خلع لغت معصودہ ہے ہر الگ کرنا اور نکالنا کہ تو اپنے
 ”فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ“ اپنے دو جوتوں کو نکال ڈال ”بضم الخاء نزع مجازی کیلئے اور لغت
 الخاء نزع حقیقی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے

اور اصطلاحاً خلع کہتے ہیں عورت سے لفظ خلع یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ساتھ ملک نکاح کے مقابل میں مال لینا۔ ”انوار محمودین“ فرماتے ہیں الخلع فی الشرع فراق الزوج امرًا قہرًا عوض یحصل لہ، علامہ طبری فرماتے ہیں معنی لغوی اور اصطلاحی میں مناسبت یہ کہ زوجین ایک دوسرے کے لئے بمنزلہ لباس کے تھے کما قال اللہ تعالیٰ ہوں لباس لکھو و اقم لباس لہن۔ جب دونوں نے آپس میں خلع کر لیا گویا اپنا اپنا لباس اتار لیا۔

مشروعیت خلع (۱) بحرن عبداللہ مرنئی ثانی کے نزدیک خلع شریعت میں بالکل معتبر نہیں کیونکہ آیت خلع فان خفتم ان لا یقبحا حدود اللہ فلا جناح علیہما فیما ائتمت بہ (البقرہ ۱۹۳) درج ذیل آیت سے منسوخ ہے وان اردقم استبدال زوج مکان زوج و ائتمت احذہن قنطارا فلا تأخذوا منہ شیئاً (نساء آیت ۳۵) کیونکہ مفسرین اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ زوج نے اپنی ذات سے تمتع اور تمکد کیلئے نکاح کا پردہ کر ڈالا ہے۔ ہر دو چیز اس پردگی کا معاوضہ ہے پس مبدل منہ کو حاصل کر کے بدل کو واپس لینا بالکل خلاف عقل ہے لہذا خلع جائز نہیں۔ (۲) جہور کے نزدیک خلع شریعت میں معتبر ہے (الف) لحديث ابن عباس بنی واقعة تخلع امرأة (حبیبہ یا جمیلہ) ثابت بن قیس حیث قال رسول اللہ ﷺ اتودین علیہ حد یقتضیہ قالت نعم قال رسول اللہ ﷺ اقبل الحدیقة و طلقها تطلیقة (بخاری ۱۸۶۱) (ب) حبیبہ بنت سہل وغیرہا صحیحہ و واقعات خلع روایات میں آئے ہیں جن سے خلع کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے (۳) ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ خلع صرف بادشاہ کی اجازت سے جائز ہے اس طرح آٹھ بھی دو مذہب ہیں۔

جوابات (۱) سورہ نساء کی آیت میں نکاح کے معاوضہ میں میان بیوی کی رضا مندی کے ساتھ دین کا کچھ ذکر نہیں ہے بخلاف آیت بقرہ کے پس دونوں میں تعارض نہ ہوا اور بدون تعارض کے منسوخ نہیں ہوتا نیز نسخ کیلئے آیت نساء آیت بقرہ سے متاخر ہونے کا علم ضروری ہے حالانکہ یہ تو متفق ہے ابن عبد البر مالکی نے فرمایا ہے قول مرنئی مرآۃ خلاف سنت ہے لہذا معتبر نہیں۔

خلع طلاق ہے یا فسخ (۱) احمد، طاہس، اشعری، شافعی (فی رولۃ مشہورہ) اور ابو ثور کے نزدیک خلع فسخ ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی مروی ہے۔

② احناف، مالک، شافعی (غیر روایت) کے نزدیک طلع طلاق ہے۔

ثمرۃ اختلاف اگر کسی شخص نے دو طلاقوں کے بعد طلع کیا تو فریق ثانی کے نزدیک حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے گی اور فریق اولیٰ کے نزدیک حرمت غلیظہ ثابت نہیں ہو گی۔
(۲) فریق اولیٰ کے نزدیک بار بار طلع کرنے سے بغیر تحلیل میاں بیوی کے درمیان نکاح ہو جاتا ہے۔
فریق ثانی کے نزدیک نہیں۔ (۱)

دلائل فریق اولیٰ احناف نے مسئلہ طلاق کو اس ترتیب کے ساتھ بیان فرمایا ہے کہ پہلے فرمایا الطلاق صریحاً پھر فرمایا فلا جناح علیہا فیما اقتدت بہ یعنی مسئلہ طلع کو اس کے بعد بھی طلاق کو ذکر کیا فان طلقها فلا تحل لہ اگر فریق ثانی کے قول کے مطابق طلع کو طلاق تسلیم کی جائے تو طلاق تیس چار ہو جائیں گی یہ تو جائز نہیں اس سے معلوم ہوا طلع طلاق نہیں ہے۔

(۲) نکاح بیع کی طرح عقد اور قصد فسخ کا احتمال لکھا ہے لہذا ثابت ہوا کہ نکاح فسخ کا احتمال لکھا ہے اور فسخ کیلئے رضا مندی ضروری ہے اور باہمی رضا مندی صرف طلع میں ہوتی ہے نہ کہ طلاق میں۔ پس طلع فسخ نکاح ہو گا نہ کہ طلاق۔ (۳) طلع کی عدت ایک حیض ہے کذا روای عن ابن عباس ان امراء ثابت بن قیس اختلعت منه فبعہ النبی ﷺ عدتها حیضۃ (ابوداؤد) اگر طلع طلاق ہوتی تو عدت تین حیض ہوتی۔

دلائل فریق ثانی ① بعیدہ آیت مذکورہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے طلاق کی دو قسمیں بیان کی ہیں ایک مال کے ساتھ دوسرے بغیر مال کے پھر فرمایا فان طلقھا

فلا تحل لہ اس میں غائر تعقیب کیلئے ہے یعنی یہ تو دونوں طلاقوں میں بغیر عوض اس کے بعد حرمت کیلئے حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے گی طلاق بغیر عوض مال کو فلا جناح علیہ فیما اقتدت بہ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اور طلاق بغیر عوض کو فان طلقھا (اولیٰ) کے ساتھ الغرض کہ اگر ایک چیز کو دو طرح سے بیان کیا جائے تو وہ ایک ہی چیز رہتی ہے دو نہیں ہو جاتی، مثلاً کسی نے کہا مجھے اس کتاب کو دید و پھر کہہ دیجئے اس کتاب کو دید و بغیر عوض ہو یا بغیر عوض تو یہ کتاب ایک ہی رہے گی اس تفسیر کی بنیاد پر طلاق تین ہونگی نہ کہ چار۔ ② زیر بحث حدیث میں آنحضرتؐ نے ثابت رہ کر فرمایا اقبل الحدیقۃ و طلقھا تطلیقۃ (بخاری) تم وہ باغیچہ لے لو اور اسے نہا کیسا طلاق دید و اس سے معلوم ہوا طلع طلاق ہے ورنہ طلاق یہ کہ

حکم نہیں فرماتا۔ (۳) عن سعید ابن المسیب علیہ السلام ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الخلع تطلیقاً (معنفہ عبد الزنقان) گورایت محمدیہ ہے: اصناف کے نزدیک مرسل حجت ہے، امام شافعی نے فرمایا ہے کہ سعید بن مسیب کی مرسل حدیثیں مستند حدیثوں کے حکم میں ہیں۔ (۴) عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الخلع تطلیقاً بائناً (بیعتی) (۵) اس طرح حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ وغیرہم سے بھی خلع کا طلاق ہونا مردی ہے نیز علیؓ اور ابن عمرؓ نے فرمایا کہ خلع کرنے والی عورت کی عدت وہی ہے جو مطلقہ کی ہے، (ابن ابی شیبہ)۔

جواب ۱ فرق اول کی دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ نکاح تمام اور مکمل ہونے کے بعد فسخ کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ اس کو دوسرے عقود کی سطح سے شرعاً بلند قرار دیا ہے اور خلع سے رفع قید نکاح یا قطع نکاح مراد ہے اور رفع قید اور قطع نکاح نام ہے طلاق کا پس ثابت ہو گیا خلع طلاق ہے نہ کہ فسخ۔ (۲) عد تھا حیضہ تک ہے جو استندال کیا اس کا جواب فرق ثانی اس طرح ہے: وہاں حیضہ سے حیض کی جنس مراد ہے اور نساۓ میں جو حیضہ واحدہ آیا ہے وہ روایت بالمعنی ہے جو راوی نے اپنے فہم کے مطابق کر دی ہے اسی طرح اس کی تاویل کرنے کی وجہ یہ ہے تاکہ تمام روایات کے مابین تطبیق ہو جائے۔

طلاق کے معنی لغوی و شرعی | طلاق اسم مصدر یم تطلیق ہے جیسے سلام بجنے تسلیم ہے، لغت میں مطلقاً بیڑی کھولنا اور قید اٹھانے کو کہتے ہیں اور شریعت میں نکاح کی بندش کو مخصوص الفاظ کے ذریعہ رد کرنے کو طلاق کہتے ہیں جس طرح اسلام نے نکاح کے معاملے اور معاہدے کو ایک عبادت کی حیثیت دیکر عام معاملات و معاہدات کی سطح سے بلند رکھا ہے اور بہت سی پابندیاں اس پر لگائی ہیں اس طرح اس معاملہ کا ختم کرنا بھی عام لین دین کے معاملات کی طرح آزاد نہیں رکھا کہ جب چاہے جس طرح چاہے اس معاملہ کو فسخ کر دے بلکہ اس کیلئے ایک خاص یکجا قانون بنایا ہے۔

طلاق کی تین قسمیں | احناف کے نزدیک طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) احسن (۲) احسن بدعی (۳) بدعی۔ (۱) احسن طلاق یہ ہے کہ آدمی اپنی بیوی کو جس طرح میں وہی نہ کہ جو صرف ایک طلاق دیکر عدت گزر جانے دے، یہ طلاق احسن ہونا بایں اعتبار ہے کہ یہ دوسری طلاق حسن و بدعی کے لحاظ سے احسن ہے نہ کہ بایں اعتبار کہ یہ نفع احسن ہے کیونکہ یہ بغض المباحات ہوتا تو حدیث سے ثابت ہے۔۔۔

اثر تو عدت ہے پس حاصل یہ کہ رجعت کر کے عدت کو اٹھایا جائے ۔

جواب | یہ فعل معیت ہوئے کی وجہ سے میثاق اور وجوب کیلئے ہونا ظاہر ہے لہذا حدیث صحیح کے مقابلہ میں قیاس قابلِ حجت نہیں بنتا۔

دوسرے طہر تک طلاق سے باز رہنے کا حکم | قولہ **اعلیٰ** ثم یسکھا حتیٰ یطہر ثم تخفیض فتنطهر ۔

مذہب (۱) مواکف، احمد، لوطی اور دینی فرماتے ہیں حالت حیض میں جو طلاق دی گئی تھی اس کی رجعت کی بعد وہ عورت جب حیض سے پاک ہو جائے تو اب شوہر کو اختیار ہے کہ اس طہر میں طلاق دے یا طلاق کو طہر ثانی تک مؤخر کرنا مستحب ہے (۲) ابو حنیفہ (رضی اللہ عنہ) شافعی (رضی اللہ عنہ) کے نزدیک طہر اول میں طلاق دینا جائز نہیں طہر ثانی تک مؤخر کرنا واجب ہے ۔

دلائل فریق اول (۱) عن ابن عمر عن رسول اللہ ﷺ امرأة ان رجعا حتیٰ یطہر ثم ان شاء طلق وان شاء امسک (متفق علیہ) (۲) وفي رواية فليرجعها ثم یطلقها اذا طهرت ۔ ان دونوں روایت سے مفہوم ہوتا ہے طہر ثانی تک مؤخر کرنا واجب نہیں ہوتا حدیث الباب استحباب پر محمول ہے ۔

دلائل فریق ثانی | حدیث الباب ہے کیونکہ روایت من انتقد مقبول ہے لہذا زیادہ کو وجوب پر حمل کرنا ضروری ہے کیونکہ حدیث بھی ایک اور واقعہ بھی ایک ہے بعض راویوں نے خصماً کیا اور بعض نے تفصیل سے بیان کیا ۔ (۲) نیز دو طلاقیں کے درمیان حیض کا مکمل کا فصل کرنا جو سنت ہے طہر ثانی میں طلاق دینے کی صورت میں ہوتا ہے چونکہ حیض میں تحریم نہیں ہوتی اس لئے دوسرا حیض بھی یہ عورت مکمل کرے جب دوسرا حیض مکمل ہو گیا تو اس کے بعد والا طہر طلاق سنت کا زمانہ ہے اور اس طہر میں مسنون طریقہ پر طلاق دینا ممکن ہے اور طہر ثانی تک مؤخر کرنے میں اور بھی کمی و بیشی ہیں اول تو یہ رجوع کرنا صرف طلاق کی غرض سے نہ ہو لہذا طلاق دینے کو ایک ایسی مدت کیلئے مؤخر کر دینا چاہئے جس میں ایک طرف تو طلاق دینا غزل ہو اور دوسری طرف طلاق کے فیصلہ پر نظر ثانی کا موقع مل جائے اور شاید کوئی ایسی راہ نکل آئے کہ طلاق دینے کی نوبت ہی نہ آئے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں مصلحتوں کی رعایت طہر ثانی ہی میں ہو سکتی ہے ۔

دوم یہ کہ اتنی مدت کیلئے طلاق دینے کو مؤخر کرنا دراصل طلاق دینے والے کے اس فعل پر

(یعنی حالت حیض میں طلاق دینے) کی سزا ہے، سو یہ کہ جس حیض کی حالت میں طلاق دی گئی وہ اور اس کے متصل پھر دونوں گویا ایک ہی چیز کے حکم میں ہیں لہذا اگر پہلے طلاق دی گئی تو گویا حیض ہی کی حالت میں دی، چہاں کہ یہ کہ رجعت کی وجہ کا علم دہلی سے ہو گا اور دہلی طہر میں ہو گا، جب طہر آؤں میں دہلی کر لیا اسی طہر میں طلاق دینا مشروع ہے اس کی مصلحت یہ ہے کہ اس زمانہ میں اگر حمل قرار پائے تو مرد و عورت میں سے کسی کو اس کا علم نہیں ہو سکتا اس لئے وہ وقت طلاق دینے کیلئے موزوں نہیں ہے کیونکہ بے سوچے سمجھے طلاق کا تیر چلا بیٹھنے کے بعد اگر معلوم ہو کہ حمل قرار پا چکا تھا تو دونوں کو یکساں تاثر ہے گا لہذا طہر ثانی تک مؤخر کرے۔ (عین میضیٰ ۲۷۲، بیچک ۲۷۲، فتح الباری ۴۹۲، ۴۹۳، بیہ ۳۵۵، شروحات ہدایہ)

عَدَّتْ کے حساب حیض سے ہے یا طہر سے | فَلَمَّا لَعَدَتِ الْمَرْأَةُ اللَّهَ الْوَيْلَ لَهَا يَوْمَ تَشْأَلُ عَنْ أَقْوَمِ الْيَوْمِ إِذَا طَلَقْتِ الْمَرْأَةَ فَطَلَقُوهُنَّ لَعَدَتِهِنَّ (طلاق الایہ ط) کے مراد کی توضیح عَدَّتْ کے معنی اقویٰ شرعی | عَدَّتْ لغت میں شمار اور گنتی کو کہا جاتا ہے يقال عَدَدْتُ الشَّيْءَ میں نے اسکو شمار کیا۔ اصطلاح شریعت میں عَدَّتْ اس توقف کو کہتے ہیں جو عورت کو زوال نکاح کے بعد لازم ہوتا ہے بشرطیکہ وہ عورت مدخول یا شوہر مرہوا ہو۔

هَذَا أَهْبَاءُ: ① حضرت عائشہ صدیقہؓ، زید بن ثابتؓ، رضی اللہ عنہما، شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک عدت کا شمار طہر سے ہے۔ ② خلفائے اربعہؓ، عباد اللہؓ، ابی بن کعبؓ، معاذؓ، ابو الدرداءؓ، عبادہؓ، ابو موسیٰؓ، معبد بنیؓ، عبد اللہ بن قیسؓ اور تابعین وغیرہ میں ابی حنیفہؒ، ابن جبرؓ، عطاءؓ، طاؤسؓ، عکرمہؓ، مجاہدؓ، قتادہؓ، ضحاکؓ، ثورسؓ، اوزاعیؓ، شریکؓ، ابن شہرؓ، سعدیؓ، حسنؓ، مقاتلؓ، امام اعظمؒ، احمدؒ، (فی الصحیح الروایتین) اور لغویین میں سے اجمعیؒ، کسائیؒ، قرطبیؒ، بخاریؒ، کے نزدیک عدت کا حساب حیض سے ہے۔

دلائل فریق اول ① آیت مذکورہ میں "فَطَلَقُوهُنَّ لَعَدَتِهِنَّ"، میں لام بمعنی وقت ہے، یعنی عدت کے اوقات میں عورتوں کو طلاق دیا کرو اس سے اشارۃ مفہوم ہوتا ہے کہ وقت عدت طہر ہے۔ ② زیر بحث حدیث کیونکہ وہاں ابن عمرؓ کو جس طہر میں عورت کو طلاق دینے کا حکم دیا گیا اس پر عدت کا اطلاق کیا گیا لہذا معلوم ہوا کہ عدت کا حساب طہر سے ہے حیض سے نہیں۔ ③ والمطلقات يتربصن بانفهن ثلثة قروء (بقرہ آیت ۴)

کی حالت میں طلاق نہ دیکھائے اسوقت عدت تین حیض کے بہائے چار حیض بن جائے گا دوسرے یہ کہ طلاق یا تو اس طہر میں دیکھائے جس میں مباشرت نہ کی گئی ہو یا اس حالت میں دیکھائے جبکہ عورت کھانا کھانا کرنا معلوم ہو۔ (۳) لاک سبیت کیلئے ہے ای لا جمل عدتہن یعنی سطور پر نہیں طلاق دیا کرو کہ انجی عدت شمار کرنا ممکن ہو، اگر لاک کو وقت پر دیکھا جائے اسوقت عدت کا طلاق پر مقدم یا اس کے ساتھ ساتھ ہونا لازم آتا ہے کیونکہ لاک کا مقتضایہ ہے کہ طلاق کا وقوع عدت کے وقت میں ہو۔

(۴) قال انور شاہ الکشمیری، ولو سلمنا انہاء فقیہ فقہ ذکر التحریص الطحاوی ان العدة عدتان عدة الرجال هي عدة التطليق اي يطلقها الرجل في طهر خالي عن الحيض فلهذه ما يجب على الرجل تعاهدها، والثانية عدة النساء وذلك بالحيض ولهذا عبر عنها القرآن بالفروء حين خاطب النساء ولما توجه الى الرجال وذكر تطليقهم الذي هو فعلهم قال "لعدتھن" فظهر تعدد العدتين من اختلاف السياقين الا ان عدة الرجال لما لم يذكر في عامة كتب الفقه تباين ذلك الى العدة المعروفة وهي عدة النساء فلا علينا ان نحولها الى عدة الرجال بعد ما تعرض اليها القرآن (فيض الباري ص ۳۱۳)

(۵) طحاوی فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں مخاطب تو ابن عمرؓ ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ عدت کا حساب حیض سے ہو لہذا اقل ثلاث العدة الخ میں اشارہ حیض کی طرف ہوتا ہے لہذا "والمواد ان الحيض عدة فلا ينبغي ان يطلق فيها النساء وانما يجب ان يطلق لا جمل الا اعتداد بها۔"

(۶) نیز لکھتے ہیں کہ یہاں عدت سے عدت مصطلح مراد نہیں بلکہ عدت بمعنی وقت یعنی وقت طلاق النساء مراد ہے اور یہ عدت چند معانی میں مستعمل ہوتی ہے۔ (طحاوی باب الاقرار ص ۲۱۳)

(۷) لفظ فروء مشترک ہونا اور دونوں معنی میں حقیقت ہونا مسلم ہے (زقار ابن حبیب) اور مشترک لفظ بیک وقت اپنے ہر دو معنی کو شامل نہیں ہوتا لہذا لاک کا کسی ایک معنی پر محمول کیا جائے گا اب طہر پر تو محمول نہیں ہو سکتا کیونکہ مشروع طلاق یہ ہے کہ طہر میں ہو اب جس طہر میں طلاق واقع ہوگی اس کے عدت میں شمار کیا جائے گا یا نہیں اگر شمار کیا جائے تو تین طہر کا مل نہیں ہتے اور شمار نہ کیا جائے تو تین پر یادنی لازم آتے ہے حالانکہ لفظ ثلث عام ہے جو کہ ہر شے کا احتمال نہیں رکھتا پس لامحالہ حیض پر محمول کیا جائے گا۔

ربا فریق اول کا استدلال تاہیث عدد کے ساتھ سوا اس کا جواب یہ ہے دوہم معنی لفظ سے ایگے مشتق ہونے کی صورت تہذیب دومر بھی مونس ہونا ضروری نہیں جیسے لفظ رجا اور حطہ دونوں معنی گہری ہیں

مگر اول ذکر اور ثانی مؤنث ہے بنا بریں کہا جائے گا کہ لفظ حیض گو مؤنث ہے مگر لفظ قرءہ بمعنی حیض ہونے کی صورت میں بھی مذکر ہے اور ثلثہ قرءہ میں تیس مذکر ہونے کی وجہ سے عدد کو مؤنث لایا گیا ہے لہذا قاعدہ نحوی کا بھی مخالف نہیں ہوا۔ نیز علماء محققین فرماتے ہیں لفظ قرءہ لفظاً مذکر ہے اور وہ جب بمعنی حیض ہوگا تو معنی مؤنث ہوگا، علماء عربیت کے نزدیک یہ مسلم قاعدہ ہے جو لفظ لفظاً مذکر معنی مؤنث یا اس کا برعکس تمام لفظ میں احکام تذکر و تانیث دونوں جاری ہو سکتے ہیں البتہ لفظ کے لحاظ کرنا اولیٰ ہے، سو لفظ قرءہ بمعنی حیض ہونے کی صورت میں اگرچہ معنی مؤنث لیکن لفظاً مذکر ہے اس لئے لفظ قرءہ سے عدد کو تاء کے ساتھ لایا، اور ابن عمرؓ وغیرہ سے جو قرءہ بمعنی طہر مروی ہے سوا مائلا وی نے ان حضرات سے اس کے خلاف بھی روایت کیا ہے فتاویٰ رضویہ (۱) (بحکمہ منہدی، فتح الباری ہدایہ، اور شریعت اہلباہ و غیرہ)

تفویض طلاق

اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا تو اپنی ذات کو اختیار کر لے اس سے اس کا مقصد طلاق دینا ہو لیکن بیوی نے شوہر کو اختیار کر لیا تو (۱) جمہور صحابہؓ تابعینؓ فقہاءؓ اور ائمہ اربعہ کے نزدیک نفس نفیس سے طلاق واقع نہ ہوگی (۲) علیؓ، زید بن ثابتؓ، حسنؓ اولیثؓ کے نزدیک ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی، امام ترمذیؒ حضرت علیؓ سے روایت کیا کہ ایک طلاق رجعی ہوگی ابن قدامر وغیرہ نے فرمایا مذہب جمہور صحابہؓ الحدیث عائشہؓ رحمہا قالت خیرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فہم بعد ذالک علینا شیعۃ (متفق علیہ) یعنی اسکو طلاق کی کسی قسم میں شمار نہیں کیا، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں شاید حضرت علیؓ وغیرہ کو یہ حدیث نہ پہنچی ہوگی، لیکن اگر بیوی اپنے نفس کو اختیار کر لے تو اختلاف ہے۔

ہذا اہلب ① مالکؒ، لیثؒ کے نزدیک تین طلاہیں واقع ہوگی یہ قیدین ثابت ہے مروی ہے۔

② شافعیؒ، احمدؒ، حنفیؒ، ثوریؒ اور ابن ابی لیلیہؒ کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی یہ

ابن عباسؓ سے مروی ہے ③ ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی یہ عمرؓ،

علیؓ، اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے، الحدیث قصۃ بوریۃ فانہا خیارت عند

حقہا فاختارت نفسها فلم یملک زوجہا الرجعة حتی کان یطوف فی سکت المدینۃ

ہبکی علیہا و دموعہ تسیل علیہا یتہ دیوملک لجمعہا لما احتاج الی بکاء و لا شفاعة

فذل علی انہ کان فراق بینونہ ④ ولان التخییر لا یستلزم من مملک التزیج

پر بھی گئی تو ایک ہی سجدہ واجب ہو گا۔

جوابات (۱) ابن اہمامؒ نے فرمایا فقہ عائشہؓ میں تخریر مشکلم فیہ راوی نہیں بلکہ زینت دنیا و آخرت اور سوال مسئلہ عظیم کو پسند کرنے کے مابین اختیار دیا تھا اگر ازواج مطہرات زینت دنیا کو پسند کر تھیں تو طلاق و افیہ نہیں ہوتی بلکہ وعدہ دیا تھا کہ اگر تم دنیا کو پسند کرو گے تمہیں ایسا کریں گے بغویٰ فرماتے ہیں یہ اکثر اہل علم نے آیت تخریر کو تو بعض طلاق پر حملہ نہیں کیا۔

(۲) ابن عمرؓ فرماتے ہیں اگر زوج نے کسی سبب کی وجہ سے تاخیر کی اجازت دیدی پس تاخیر کر سکتی ہے فقہ عائشہؓ رضی اللہ عنہا بھی اس قبیل سے ہے دلائلہ من ذالک کل خیار کذا الخ۔

(۳) بیع صرف اور مسلم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ مفسد بیع صرف اور مسلم بغیر قصہ کے مجلس سے جدا ہو جانا معفو قیام عن المجلس نہیں بخلاف مخیرہ کے کیونکہ اس کا قیام عن المجلس غرض اور روگردانی کی دلیل ہے۔ (مرآۃ المفاتیح، بحکم بیع، بدایہ و نہایہ، فتح القدر ص ۲۱۲، اور دیگر شروحات بدایہ)

اُنْتَبِہْ عَلٰی حُرَامِیْنِہِیْ فِی صَوْرَتِیْنِ مِیْنِ اَخْتِلَافِ [حدیث ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما] بکفر (متفق علیہ) یعنی اگر کوئی شخص اپنے اوپر کسی چیز کو خواہ وہ بیوی ہو یا دوسری چیز حرام کر لے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم آتا ہے اور وہ چیز حرام نہیں ہوتی یہ ابن عباسؓ کا مسلک ہے چنانچہ انہوں نے اپنی اس بات کی تائید میں یہ آیت ”لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (ازراہ آیت ۲۱)۔“ پر مبنی درحقیقت تم لوگوں کیلئے اللہ کے رسولؐ میں ایک بہترین نمونہ تھا اور اس کی اس طرف اشارہ کیا کہ آنحضرتؐ سے شہد کو جو اپنے اوپر حرام کیا تھا اس پر درج ذیل آیت ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحَرِّمُ مَا حَلَّلَ اللَّهُ“ کے ذریعہ آپؐ کو کفارہ دینے کا حکم دیا گیا جس کی تفصیل اگلی روایت میں آ رہی، شارحین زیر بحث حدیث کے ماتحت تحریر فرماتے ہیں ابن عباسؓ نے فعل ہی علیہ السلام سے یہ ثابت کیا اگر کسی نے اپنی بیوی کو ”اُنْتَبِہْ عَلٰی حُرَامِیْنِہِیْ“ کہے تو یہ یقیناً ہے اس پر کفارہ واجب ہے اس کے علاوہ ”اُنْتَبِہْ عَلٰی حُرَامِیْنِہِیْ“ کی صورت میں سے اور بھی تیرہ مذاہب میں جنکو قاضی عیاضؒ سے امام نوویؒ نے نقل فرمایا ہے۔

صداہب (۱) اخاف کے نزدیک اس کی نیت دریافت کی جائیگی جیسی نیت ہوگی ویسا ہی حکم ہوگا اگر کسی چیز کی نیت نہ ہو تو متعہ میں مشائخ حنفیہ کے نزدیک ایسا ہوگا اور متاخرین کے نزدیک طلاق بائن ہوگی یہ قول متعنی رہے اور اگر ظہار کی نیت ہو تو متعہ میں کے نزدیک ظہار ہوگا کیونکہ یہ مطلق تحریم پر دلالت کرتا ہے اور ظہار میں ایک خاص قسم کی حرمت ہوتی ہے وہ مطلق تحریم بقید

اور محمدؐ کے نزدیک ظہار نہ ہوگا کیونکہ ظہار میں محرمات کے ساتھ تشبیہ ضروری ہے اور یہاں تشبیہ نہیں ہے۔
 اور اگر کذب مراد ہو تو لغو ہوگا یعنی عند اللہ کچھ نہیں ہوگا لیکن قضاءء حاکم ایلاہ کا حکم نافذ کر دیگا۔ اگر
 طلاق کی نیت ہو تو طلاق باندہ ہوگی کیونکہ آیت علی حرام کنایات میں سے ہے اگر تین کی نیت ہو تو تین طلاق
 پڑ جائیں گی، اور اگر دو طلاق کی نیت ہو تو ایک طلاق باندہ ہوگی۔ لان الاثنین عدد محض لا عبرۃ
 بہ۔ اگر محرمات کی نیت ہو تو ایلاہ ہوگا کیونکہ حلال کی تحریم میں ہوتی ہے،
 کما قال اللہ تعالیٰ لَمَّا تَحْتَمِمْ مَا حَلَّ اللَّهُ لَكَ : (۱)

(۲) شواہد کے نزدیک اگر طلاق اور ظہار کی نیت ہو تو جو نیت ہوگی وہی حکم ہوگا ہاں اگر حرمت کی
 نیت ہو بغیر طلاق اور ظہار کے تو نفس لفظ کہنے کی وجہ سے کفارہ یہیں لازم ہوگا لیکن یہ یہیں نہیں ہوگا
 اور اگر کچھ نیت نہ ہو اس میں رد قول ہیں، صحیح قول کے مطابق کفارہ یہیں لازم ہوگا، -
 (۳) ابن ابی لیلیٰ اور عبد الملک الماحشون مالکی کے نزدیک تین طلاق تین واقع ہوگی۔

(۴) مالکی کے نزدیک بھی تین طلاق واقع ہوگی ہاں اگر غیر دخول بہا میں تین طلاق سے حکم کی نیت
 کا اظہار کرے تو قبول کیا جائے گا، تفصیل کیلئے حاشیہ نووی مسلم ص ۵۸۴ ملاحظہ ہو، اگر کوئی
 شخص یوں کہے کھلاں ہاں مجھ پر حرام ہے یا خدا کی حلال کی ہوئی تمام چیزیں مجھ پر حرام ہیں تو ایسے قول کے
 بارے میں اصناف کے نزدیک فتویٰ یہی ہے کہ اس طرح کہنے سے اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائیگی اگرچہ اس نے
 طلاق کی نیت نہ کی ہو اور اگر کسی چیز کے بارے میں یہ کہا کہ یہ چیز مجھ پر حرام ہے اور اس سے اس کا مقصد
 اس چیز کے حرام ہونے کا خبر دینا نہ ہو لہذا اس چیز کو جب وہ کھائے گا یا استعمال کرے گا تو وہ گویا
 قسم توڑنے والا ہوگا اور اس پر وہی کفارہ لازم آئے گا جو قسم توڑنے والا پر لازم آتا ہے ہاں اگر اس نے
 اس چیز کو صدقہ کر دیا یا کسی کو بے کر دیا تو حاشا بھی نہیں ہوگا کفارہ بھی لازم نہیں آئے گا، (مخاطب) ،

قاضی خان رحمہ اللہ ص ۱۲۳، فتح الباری ص ۲۶۶

حلال چیز کو حرام کرنا کی تین صورتیں (۱) اگر کوئی شخص کسی حلال قطعی کو عقیدۃً حرام

قرار دے دے تو یہ گناہ عظیم ہے (۲) اور اگر عقیدۃً حرام نہ سمجھے مگر بلا کسی ضرورت و مصلحت کے

قسم کھا کر اپنے اوپر حرام کرے تو یہ گناہ ہے اقل قیمت کو توڑنا اور کفارہ ادا کرنا اس پر واجب ہے۔ (۳)

اور اگر عقیدۃً حرام نہ سمجھے نہ قسم کھا کر اپنے اوپر حرام کرے مگر عللاً اسکو ہمیشہ ترک کرنے کا دلیلیں

عزم کرے یہ عزم اگر اس نیت سے کرے کہ اس کا دائمی ترک باعث ثواب ہے تب تو یہ بدعت اور

رہیانت ہے جو شرعاً گناہ اور مذموم ہے اور اگر ترک دائمی کو ثواب سمجھ کر نہیں بلکہ اپنی کسی جسمانی یا

روحانی مرض کے علاج کے طور پر کرتا ہے تو بلا کراہت جائز ہے، بعض صوفیاء کرام سے جو ترک

لذاذک کی حکایتیں منقول ہیں وہ اس صورت پر محمول ہیں (معانی القرآن ۴۹۹)

آیات تحریم کا واقعہ نزول | ہے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ کان فیہ کث عذ

ذیبت بنت جحش وشرب عندھا عسلۃ الخ (متفق علیہ) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا محمول

شریف تھا کہ ہر روز عصر کے بعد تکا انزواج مطہرات کے پاس (فریغ کی کیلتے) تشریف لاتے، (۱)

ایک روز حضرت زینب کے ہاں زیادہ دیر تک ٹھہرے اور شہید ہوا لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حفصہ رضی

اللہ عنہا، اور صفیہ رضی اللہ عنہا نے رشک کی بنا پر یہ طے کیا کہ ہم سے جس کے پاس بھی آپ تشریف لائیں گے وہ

آپ سے یہ کہیں گی کہ آپ کے منہ سے مغافیر کی بو آرہی ہے، مغافیر ایک خاص قسم کا گوند ہے جس میں

کچھ بوبو ہوتی ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا یہ بات سب کو معلوم تھی کہ حضور کی طبیعت نہایت نفاست پسندی

آلودہ تھیں تدبیر حضور کا زینب کے یہاں ٹھہرنے سے روکنے کیلئے کامیاب حربہ تھا اور بالآخر تیرہ بھی یہی

تکلا لہذا آپ نے قسم کھالی (فی روایۃ) کہ پھر میں شہد نہ ہو گا یہ واقعہ ابو داؤد، نسائی وغیرہ میں بھی

اور بعض روایات میں ہے کہ حفصہ رضی اللہ عنہا شہد پلانے والی ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، صفیہ

صلوات اللہ علیہا مشورہ کرنے والی ہیں۔ (۳) اور ابن ابی ملیک کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

سودہ کے پاس شہد پیا کرتے تھے۔ (۴) اور بعض روایات میں ہے کہ ایک روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت حفصہ کے مکان تشریف لے گئے تو حفصہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے والد (عزہ) کو دیکھنے کی

اجازت کی درخواست کی حضور نے اجازت دے دی اسوقت حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا جو حضور کے

صاحبزادہ ابراہیم کی والدہ تھیں آپ کے پاس وہاں تشریف لائیں اور غصہ میں آپ کے ساتھ برہم

حضرت حفصہ کو یہ بات ناگوار گزری اور انہوں نے حضرت م سے سخت شکایت کی لہذا انکو راضی

کرنے کیلئے آپ نے یہ عہد کر لیا کہ لہذا ماریہ قبطیہ سے کوئی جنسی تعلق نہیں رکھیں گے، علامہ طبری

نے سند صحیح کے ساتھ روایت کیا کہ آپ نے ماریہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا چنانچہ اس پر کراہت

نازل ہوئی: یا ایہا النبی لم تحرم ما حلل اللہ الخ

تطبیق بین الروایات | (۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں ممکن ہے کہ کئے واقعہ

ہوں اور ان سب کے بعد یہ آیتیں نازل ہوئی ہوں (بیان القرآن)

۲) امام نسائی ابن عمری امام نووی، علاء الدین حافظ ابن کثیر وغیرہ فرماتے ہیں صحیح بات یہ ہے کہ کلمات
 (۱) کے بعد کلمہ حرام کہ لینے کے بارے میں نازل ہوئی ہے، ہاں جس وقت سودہ رضہ حفصہؓ آپ کو شہد پلانے
 والی میں اس وقت سودہ رضہ حفصہؓ کو عائشہؓ کے گروپ میں شامل نہیں مانا جائے گا۔

قال الحافظ ويمكن ان تكون الفتحة التي وقع فيها شرب العسل عند حفصة كانت سابقة
 والراجح ان صاحبة العسل زينب لاسيوة (۱) لان طريق عبيد بن عمر اثبت من طريق
 ابن ابي مليكة بكثير (۲) ولان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن حزينات عائشةؓ وسودةؓ
 وحفصةؓ وصفيةؓ في حزب وزينبؓ وام سلمةؓ والباقيات في حزب فلهذا يرجح
 ان زينبؓ هي صاحبة العسل ولهذا غارت عائشةؓ منها لكونها من غير حزبها۔

فتح الباری ج ۳ صفحہ ۳۰۰ مطبوعہ قریبی، وغیرہ ملاحظہ ہو) س ۱۲۸۸ وفق المدارس پاکستان، ترجمہ
 بے حدیث علی لا ھذا فی قبل الشکاح اور عتیق قبل الملک کا حکم

طلاق قبل الشکاح کے دو طریقہ میں (۱) کسی اجنبی کو بے اعمال واقع ہونے کے لئے طلاق دیکھتے اس صورت میں
 بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ وہ طلاق کا مالک نہیں (۲) اگر کسی اجنبی سے کہے اگر میں نے تجھ سے
 نکاح کیا تو مطلق ہے یا کچھ پڑھ عورت کہیں اس سے نکاح کروں وہ مطلق ہے اس میں اختلاف ہے۔

صند اھلب (۱) شافعی اور ائمہ کے نزدیک اگر طلاق کو نکاح سے معلق کر دے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

یہ حضرت علیؓ، ابن عباسؓ عائشہؓ سے بھی مروی ہے۔ (۲) مالکؓ، ربیعہؓ، اوزاعیؓ ولین ابی ایلیٰ کے
 نزدیک منھویہ پر طلاق واقع ہوگی، یعنی اگر وہ عورت کہ جس کی کسی کسی درج میں کچھ تعین ہو جائے، مثلاً کہا

ان تزوجت امرأة فمیکتہ یا کہا ان تزوجت امرأة مکتیہ یا کہا ان تزوجت ہندہ، یعنی قبیلہ کنیز

نسبت کرے یا بشر کی طرف یا کسی خاص معین عورت کا نام لے ان تمام صورتوں میں نکاح کرتے ہی وہ عورت

مطلقہ ہو جائے گی، ہاں اگر عام طور پر معلق کیا ہو یا اس طور کہ کہا کلی امرأة یا تزوجتھا طلاق تو یہ تعلیق

صحیح نہیں، کیونکہ مستد باب نکاح ہے۔ (۳) ابو حنیفہؒ، ثنویؒ، صاحبینؒ، زہریؒ، اور جہور فقہاء کے نزدیک

تعلیق کی صورت میں نکاح ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی خواہ تعلیق کلمات عامہ سے ہو یا کلمات خاصہ

مثلاً یوں کہے کہ ان تزوجت فلانة فمیکتہ یا کہا کلی امرأة ان تزوجتھا فمیکتہ، یعنی اگر طلاق

ملک یا سبب ملک (نکاح) کی طرف اضافت کر کے معلق کیا ہو تو وجود شرع کے بعد طلاق واقع ہوگی یہ عمرہ

ابن مسعودؓ و ابی عمرؓ سے بھی مروی ہے۔

دلائل شوافع وغیرہ ① حدیث الباب ② فی حدیث عمرو بن شعیب ولا طلاق فی

حالہ محدث (ترمذی ابوداؤد) **واللہ بالکشف** ① عن ابن مسعودؓ انه قال فی المنصوبۃ انہا

تطلق (ترمذی بیہقی) منصوبۃ کے معنی متعینہ کے ہیں ② نیز اگر حکم عام رکھا جائے تو نکاح کا دروازہ

بند ہو جائے گا حالانکہ اسکو خیریت نے کھلا رکھا ہے ۔

دلائل احناف وغیرہ ① انار ① عن ابن عمرؓ (موقوفی) اذا قال الرجل اذا فکحت فلا نسۃ

فہی طالق (یعنی کذا الذی اذا فکحتہا ابو (موطا نمبر ۳۵۸) یہ حدیث موقوف اور خلاف تیس ہوتے کی وجہ

موقوف کے حکم میں ہے سہ ② عن سعید بن عمروؓ انه سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأۃ ان هو

تزوجہا فقال القاسم ان رجلاً جعل امرأۃ علیہ لظہورہ ان هو تزوجہا فامروہ عمرہ ان هو

تزوجہا الا یقرہا حتی یکفر کفارۃ المنظاہر (موطا رکعت مثلث)

حضرت عمرؓ نے مزاح بیان کیا کہ ظاہر کو ملک کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جسے کسی صحابی نے انکار نہیں کیا

لہذا یہ اجماع سکون ہے ۔ ابن الباقمؒ فرماتے ہیں اس سے احناف کی تائید ہوتی ہے ۔

③ عن ابن عباسؓ ، عبد اللہ بن عمرؓ ، ابن مسعودؓ ، سالمؓ ، قاسمؓ ، ابن شہابؓ ، سلیمان بن یسارؓ

کانوا یقولون اذا حلف الزوج بطلاق المرأة قبل ان ینکحہا ثم انکحہا ان ذلک لازم لہ اذا

فکحہا (یعنی نکاح) (موطا ابن یونس) یعنی وہی حضرات فرماتے تھے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کو کسی

مقسم علیہ پر طلاق دینے کی قسم کھائی حالانکہ کبھی اس نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا پھر وہ اس قسم

میں حائش ہو گیا تو یہ اس پر نکاح کے بعد طلاق لازم ہو جائے گا مابعد النکاح اس عورت پر طلاق پر کھانگی

دلیل قیاسی ① جرد نقول نعمان عن ابن اوفیٰ بن شداد مائہ بان قال ان مت فکحت ما فی

الفلان تصیح الوصیۃ یجب علیہ الوارثۃ اجرائہ وصیت تو قبل الموت ہو تو لیکن بوقت موت ہکا

اعتبار ہے اس طرح قبل النکاح کی ہوتی طلاق بوقت نکاح واقع ہوگی ۔

جوابات ① شوافع وغیرہ کے پیش کردہ دونوں حدیث طلاق تمیزی کی نفی پر محمول ہے

یعنی فوراً طلاق نہیں پڑتی ، شعبیؒ ، زہریؒ ، سالمؒ ، قاسمؒ ، عمر بن عبد العزیزؒ ، نخعیؒ ، اسودؒ ، ابو بکرؒ

بن عبد الرحمن وغیرہ سب سے پہلی ہی منقول پیروا ہن ابی شہبہ ② امام احمدؒ اور ابن عمرؓ وغیرہ نے فرمایا

”لا طلاق قبل نکاح الو“ یہ حدیث ضعیف ہے ۔

اور امام مالکؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ کے پیش کردہ اثر میں منصوبہ کی تصریح ہے لہذا غیر منصوبہ کو

منصوبہ پر قیاس کیا جائے گا اور نکاح کا دروازہ بند کرنا۔^(۱) یہ خود اس کا ایسے آپ پر ظلم کرنا ہے۔
جیسے کوئی خود کسی کرے اور یہ تو تخصیص الادلہ بالمصالح ہے نیز دروازہ نکاح کا
مسدود ہونا غیر مسلم ہے اس لئے کہ کلیہ تعلیم کا مقصد یہ ہے نہ کہ تکرار کا، لہذا وقوع طلاق کے بعد اس سے
دوبارہ نکاح کرنا ممکن ہے۔ (حاشیہ کنز الدقائق ص ۱۲۶) بذلہ محمود ص ۲۴۰

قولہ ولاعتاق الا بعد مملک : اس تعلیق العتق الملک کے سلسلہ میں مالک بھی احناف کے
ساتھ ہیں مالک عتق اور طلاق کے مابین فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کی اہمیت ملک کی طرف کرنا
اجتناب ہے، اور آزادی کی اہمیت ملک کی طرف کرنا مندوب ہے۔

کیونکہ عتق شکی مندوب ہے یہ احناف دعو الملک کے نزدیک بھی صحیح پر محمول ہے۔

فائدہ:

احناف و شوافع کے درمیان تعلیق کے بارے میں متضاد اختلاف یہ ہے کہ
شوافع کے نزدیک تکلم بالتعلیق اور وجود شرط دونوں ملکیت کے وقت میں پایا جانا شرط ہے اور حنفی
کے نزدیک فقط وجود شرط کے وقت ملک کا ہونا ضروری ہے نہ کہ تعلیق کے وقت۔

غیر مملوک چیز کی نذر کرنا | بے حدیث تھریں شعیب لا نذر لابن آدم فیما لا یملک
”ابن آدم کی نذر اس چیز میں صحیح نہیں ہوتی جس کا وہ مالک نہیں ہے۔“

اگر مالک یا سبب ملک کی طرف اضافت کر کے نہ ذکر نہ تو یہ صحیح ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔

مذہب | شافعی کے نزدیک وہ نذر صحیح نہیں۔ (۲) احناف کے نزدیک صحیح ہے

دلیل شافعی | حدیث الباب ہے دلیل احناف | قولہ تعالیٰ و منهم من

عہد اللہ لہن انتم من فضلہ لنصدقن ولنکونن من الصالحین (سورہ آیت ۱۰)

ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں جنہوں نے اللہ تعالیٰ سے عہد کیا تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے بہت سے
مال عطا فرمادے تو ہم خوب عزت کریں گے اور صالح بن کر رہیں گے، اس آیت سے مفہوم ہوتا
کہ اگر کسی نے ملک کی طرف نسبت کر کے نذر مافی مثلاً : یا کمال ملکہ فیما استقبل فہو اللہ صدقہ“

پس یہ نذر صحیح ہے اور اس نذر عہد کو پورا نہ کرنے والا پر اللہ تعالیٰ نے مواخذہ فرمایا، تو احناف

فان قلبہم ففانقلبہم الی یوم یلقونہما یرسلوا اللہ ما وعدہ و یسما

کا نوا یکذبون (سورہ نعل) سے استدلال کرتے ہیں کہ ان کے سزا میں ان کے دلوں کے نذر نفاق

قائم کر دیا جو خدا کے پاس جاسنے کے دن تک رہے گا کیونکہ انہوں نے اللہ سے جو وعدہ کیا تھا

اس کی خلاف ورزی کی اور اس لئے بھی کہ وہ جوئے تھے وہ خلافِ شریعت پر مشتمل ہوتی ہے لہذا وہ خلافِ شرع
 ہو دہری برائی ہوتی ہے (بخاری) ترکِ فارغہ پر مواخذہ کرنا مذکور کے بدون نہیں ہو سکتا لہذا مالک یا سب مالک
 کی نسبت کہ کچھ بظاہر کرنا صحیح ہے۔

جواب | حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نذر ماننے کے وقت اگر وہ چیز اپنی ملکیت میں نہ ہو
 یا تعین ہی نہ کرے تو وہ نذر صحیح نہیں ہوتی نیز ان قرآنی کے مقابل میں خبر واحد قابلِ ہستہ دلائل ہیں
 (بذلِ مجہد ص ۱۱۳، روح المعانی ص ۱۲۱ وغیرہ)

حکم بیع فضولی | قلند ولا بیع الا فیما یملک۔ اس چیز کو فروخت کرنا صحیح نہیں جبکہ وہ
 (امارت، یا وکالت، یا ولایت) مالک ہو، دوسرے کی ملک کو چیز کو غیرِ اجازت

مالک فروخت کر دینے کو بیع فضولی کہا جاتا ہے جس کے انعقاد کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاہب | شافعی اور احمدی اسے روایت کے نزدیک فضولی کی بیع بالکل منعقد ہی نہیں

ہوتی (۲) حنفی، مالک و حمزہ (۳) نے روایت کے نزدیک بیع فضولی منعقد ہو جائے گی،

لیکن مالک کی اجازت پر موقوف ہوئی اور مالک کو بیع کے نذر یا بیع کرنے کا اختیار ہوگا بشرطیکہ

معاقدین (یعنی فضولی اور مشتری) اور معقود علیہ یعنی بیع اور معقود لایعین مالک اور معقود

یعنی ثمن پائی ہو کیونکہ بقا عقد ان چیزوں پر موقوف ہے۔

در لائل شوافع | ۱) حدیث اباب (۲) بیع کا انعقاد ولایت شرعیہ ہو تا ہے اور ولایت شرعیہ

ملک سے ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے یہاں تو دونوں معقود میں

دلائل احادیث مولک | عن حکیم بن حزام ان رسول اللہ ﷺ بعث حلیم بن خذافہ

یشتری لہ اضعیۃ بدینار فاشتری اضعیۃ فاربع لہا دینار فاشتری

لہ اثنی عشر مکانہا فجاء باریضیۃ والدینار لہ رسول اللہ ﷺ فقال ضعیۃ

بالشاة وتصدق بالدينار (ترمذی ص ۱۱۳) اے حاشیتہ نے الحدیث دلیل

علا ان یسع مال الغیر بد اذنبه موقوف علی اجازتہ فلما اجاز صحہ (۲)

عن عروۃ البارقطی۔ دنع لہ رسول اللہ ﷺ دیناراً لہ شتری لہ شاة

فاشتری لہ شاتین فجئت احدھما بدینار وجئت بالشاة والدینار الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

لذکرت لہ ما کان من امرۃ فقال بارک اللہ نک فی صفقۃ ینیک (ترمذی ص ۱۱۳) سکونہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دنیا دعوہ کو عطا کیا تھا انہوں نے اس دنیا سے جو بکریاں خرید کر کے ایک بکری کو ایک دینار میں فروخت کر دیا اور ایک بکری کا دو دینار لیکر آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ نے فرمایا بارک اللہ فیہ مختلف الفاظ کے ساتھ مندرجہ بالا دو دینار بھی یہ حدیث ہے۔

(۳) دلیل عقلی | ففعلی تعرف کا اہل ہے کیونکہ وہ عاقل و بالغ ہے اور جس عمل میں تصرف کیا گیا ہے یعنی بیع وہ بھی تصرف کا مکمل ہے تو بیع منعقد ہونے میں کیا اشکال ہے اور انعقاد بیع میں مالک اور عاقلین میں کسی کا ضرر نہیں ہے بلکہ تینوں کا ایک گونہ نفع بھی ہے ان منافع کو حاصل کرنے کے لئے ففعلی کو ولایت شرعیہ ثابت ہو جائے گی اور جب ففعلی کیلئے قدرت شرعیہ ثابت ہوگئی تو ففعلی کی کی ہوئی بیع بھی منعقد ہو جائے گی۔

جواب دلیل اول | حدیث الباب تو ضعیف ہے کیونکہ اس کا راوی مطر التورق متکلم فیہ ہے عمر بن شعیب من ابیہ کی سند بھی مشکوک فیہ ہے اگر اس کی جہت انقطاع کو ترک کر کے مرسل بھی مان لیا جائے تب بھی شوافع کے نزدیک قابل احتجاج نہیں، (۲) بیع میں نفی کمال مراد ہے یعنی بیع کامل و تمام ہوگی بلکہ اجازت پر موقوف رہے گی۔

جواب دلیل ثانی | انہوں نے جو کہا کہ ولایت شرعیہ مفقود ہے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کیونکہ مالک کیلئے سے اجازت دلالت ثابت ہے اس لئے کہ اس بیع میں مالک کا نفع ہے اور مالک عاقل ہے ہر عاقل نفع بخش تصرف کی اجازت دیتا ہے لہذا ففعلی کو اجازت دلالت حاصل ہے اس بنا پر ولایت شرعیہ بھی حاصل ہوگی اور بیع بھی منعقد ہو جائے گی (شروحات پر)۔

طلاق البتہ اور دوسرے طلاق کنایہ کا حکم | فی حدیث رکاتہ انہ طلق امراتہ

مسہیۃ البتہ۔ طلاق البتہ کا مطلب یہ ہے کہ شوہر بیوی کو اذیت طلاق البتہ کے معنی ہو کہ ایک قطعی طلاق ہے، اس طرح خلیۃ، حرام، بان، بتلہ، وغیرہ کمال الفاظ ضمیمہ قسم یا دوسرے معنی کی صلاحیت بھی ہوا اور طلاق کی بھی، انہیں کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذہب (۱۱) | شافعی کے نزدیک اگر ایک کی نیت ہو تو ایک طلاق رہی ہوگی اور اگر دو طلاق کی نیت ہو تو دو اور حین کی نیت ہو تو تین واقع ہوگی۔ (۲) مالک کے نزدیک اگر عورت مذلول بہا ہو تو تین واقع ہوگی اور اگر غیر مذلول بہا ہو (ان روایت) ایک طلاق واقع ہوگی (۳) اخلاف کے نزدیک اگر تین کا ارادہ کیا ہو تو تین واقع ہوگی اگر ایک کی نیت ہو تو ایک بائیں اور دوسری کی نیت ہو تو بھی ایک

نکاح و طلاق کے الفاظ مذاق و منسی میں یا ان پر لائے جانے کا حکم

قال علیہ السلام ثلاث جدھن جدھ وھذا لھن جدھ (ابوداؤد) اور اودھم جد سے مراد جو لفظ میں معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو، سکوزبان سے ادا کرتے وقت وہی معنی مراد لے جائے اور لفظ اھزل لگائے یہ ہیں کہ کوئی لفظ زبان سے ادا کیا جائے مگر اس کے معنی مراد نہ ہوں، قاضی عیاضؒ نے فرمایا تمام اہل علم پر مستفق ہیں کہ کسی عاقل و بالغ کی زبان سے صریح لفظ طلاق منسی کی طور پر نکلنے سے بھی طلاق واقع ہو جائے گی وہ اگر دعویٰ کرے کہ مذاق اور منسی کی طور پر یہ کہہ تھا اس کا کچھ اعتبار نہیں، عمرہ حسن اور ابو الدرداء رضی سے مروی ہے کہ پہلے لوگوں کی حالت یہ تھی کہ علق دینے اور علق ٹوٹنے کو آزاد کرانے کے بعد کہتے تھے کہ ہم نے تو مذاق کیا تھا، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: **وَلَا تَقُولُوا لِمَا كُنْتُمْ عَوْدًا عَنِهِ قَوْلًا لَّيْسَ بِهِ عِلْمٌ** (ابو داؤد) اور جس کا حقیق حقوق، عباد سے ہو وہاں پر نیست کا اعتبار نہیں بلکہ الفاظ کے ظاہری معنی مراد ہوں گے طلاق اور رجعت بھی اسی قبیل سے ہیں لہذا ان میں الفاظ کا اعتبار ہوگا نہ کہ نیت کا، اور یہ ظاہر ہے کہ معاشرت اور معاملات میں اگر ایسا لگے نہالت کا، اعتبار نہ ہو اور لوگوں کی نیت کے مطابق فیصلے ہونے لگیں، تنہو نہ ہا کا نفاذ ہم پر ہم ہو کر رہیگا، مفاد پرست لوگ ظالمین و ستم گے اور پھر عورتوں کو سونے کیلئے بنی ہی بنتوں کو بہانہ بنا کر انکو قسم قسم ظلم اور سب و شتم کا نشانہ بنائیں گے، احوال القرآن کا مذکور

۲۳۔ وقوع طلاق مکروہ

بے حدیث عائشہؓ نے طلاق و لاعقاق کے اخلاق (ابوداؤد) تحقیق اخلاق (ابن قتیبہؒ) کہتے ہیں ①، طلاق ہم اکراہ یعنی زبردستی کرنا، (مجمع البیان قاموس) ابوداؤد حرماتے ہیں ②، ہم غضب لیکن اس معنی پر انکو بھی وثوق نہیں کہ خود انہوں نے "أَخْطَأَ" فرمایا ③، بعض محدثین و فقہاء کراہ لکھتے ہیں اس سے کلام مغلوبہ او ہے یعنی تنکیم کے وقت الفاظ و چیزیں جو سب سے پہلے کوئی چیز پھری جو، اعلان سنن صحت میں تحریر فرماتے ہیں: **هو اخلاق القسم حيث لا يقدر على التكلم ولا يمكن له ان يتلفظ بلفظ**

الطلاق مفسراً وان تلفظ بشيء يسير فيها لا يحصل المقصود ④، وقیل المراد الغضب الذي يحصل به الدھش و زوال العقل والصواب نعم الاكراہ والجنون وكل من اخلق علی صاحبه ⑤، بعض نے اسکو بھی پرکھول کیا ہے معناه لا یفعل التعلقات

دفعۃ الحدة حتی لا یبقی منها شیء، وکن یطلق طلاق السنة (مجمع البیان) تاء

مذہب

۱) اہل تشیع، اہل اوزاعی، عفا، مجاہد طاہری وغیرہم کے نزدیک مکروہ شخص کی

اختیار طلاق بائع نہ ہوگی ۲) احناف، عزم عبدالعزیز، نخعی، ابن مسیب وغیرہم کے نزدیک واقع ہوگی

والا للفرق اولیٰ ۱) یورکت حدیث انہوں نے اخلاق کو اکراہ کے معنی پر عمل کیا ہے ۲)

۳) حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن امی الخطباء والنسیان وما استکوهوا علیہ

وہی روایت رفع عن امتی (ابن ماجہ یسقی مشکوٰۃ پر مقدمہ) ۳) دلیل عقلی اکراہ اور اختیار

دونوں یک جگہ نہیں ہو سکتے ہیں اور تعارض شرعی اختیار ہی کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں پس اختیار ہونے کی وجہ سے

مکروہ کی طلاق واقع نہ ہوگی۔

دلائل فرق ثانی

۱) ایسے نصوص جو اکراہ اور عدم اکراہ کے ساتھ معتد نہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ

فطلقوهن بعدہن ۲) قولہ علیہ السلام: کل طلاق جائز الا طلاق العصبی المحتوم ۳)

قولہ علیہ السلام: کل طلاق جائز الا طلاق المعتوه والمخلوب علی عقلہ (ترمذی مشکوٰۃ پر مقدمہ)

۳) قولہ ۴) ثلاث جحدھن جحد وھن ظن جحد ان تین افعال کا تعلق فوق فوق، تعداد سے ہے ابتدا

وہاں وقوع کیلئے ایضاً کے لفظ کا وجود کافی ہے زاہد و فرات کی ضرورت نہیں۔ وقد وجد البغظ

من المکرہ وان لم یوجد الا زادة ۵) عن صفوان بن یحییٰ کان قالاً فقامت امرأۃ فاحذ

سکینا فجلست علی صدرہ فقلت لتطلقنی فلا ثا اولاد یحدث فطلقها ثم اتی النبی ﷺ

فذكرہ ذلک فقال لا قبول لہ فی الطلاق (عقیل محمد، الدرر فی ترویج الایاد پر مقدمہ) ۶) وخرجہ

معناہ محمد بن الحسن ایضاً علی تعلیق فتح القدیر: عن عمر بن شریک عن ابيہ عن امرأۃ اکوہت

زوجہا علی طلاقھا فطلقھا فرجع ذلک المحدث فمضى طلاقھا۔ یعنی حضرت عمر نے اسکی طلاق کو

ناقد کر دیا وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما (ابن عمر، یعنی مقدمہ)

جواب

۱) پہلی حدیث میں پانچ معنی لائے گئے ہیں جن میں سے کسی خاص تفسیر کو استدلال کا بھی قرار

دینا کیسے صحیح ہوگا" اذ جاء الاحتمال بطل الاستدلال" اور دوسری حدیث میں بالاجماع

حکم خروی مراد ہے نہ کہ دنیوی مثلاً قتل ظالم میں اگر یہ آخرت میں مواخذہ نہیں ہوگا لیکن دنیا میں دیت

واجب ہوتی ہے لہذا لکھ اکراہ، اور بعض نے کہا اس سے اکراہ علی الکفر مراد ہے کما قال اللہ تعالیٰ

الامن اکبرہ وقلیہ مطمئن بالایمان۔

جواب دلیل عقلی

۱) احناف کہتے ہیں اکراہ اختیار کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اور اکراہ کی حالت میں

اس نے بعض روایت میں المغلوب بغير او منقول ہے اور بعض نے کہا کہ معنویہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جو مجنون کے مثل ہو لیکن مار پیٹ نہ کرتا ہو اور گالیاں نہ بکتا ہو جبکہ معنویہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے تو مجنون مطلق جو سرے سے عقل و شعور رکھتا ہی نہیں اس کی طلاق بطریق اولیٰ واقع نہیں ہوگی حضرت رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں یہاں معنویہ سے مراد مجنون ہے اور ابو الہتیبؒ وغیرہ نے کہا یہاں المغلوب علی عقلہ سے مراد مسکرانہ ہے یعنی ایسا نشہ والا شخص مراد ہے جو انتہائی نشہ کی حالت میں عقل مسلوبہ ہو چکی ہو جن کی زمین و آسمان میں امتیاز نہ کر سکتا ہو، اس قسم کی حالت میں وقوع طلاق کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب ۱ اسنی، مزنی، طحاوی، طاووس، اریجہ، لیث اور عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی، یہ عثمان بن عباسؓ سے بھی منقول ہے (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ (نے صحیح الطحاوی) احمدؒ (نے روایت) زہریؒ، حسن اور ذراعیؒ کے نزدیک طلاق واقع ہوگی، یہ علیؒ وغیرہ سے بھی منقول ہے۔

دلائل فریق اول ۱ نشہ سے مدہوش شخص معنویہ کی مثل ہوتا ہے (۲) نیز ارادہ کا صحیح ہونا عقل کے ساتھ ہے اور یہ ذال عقل ہے لہذا اس کی طلاق واقع نہ ہونی چاہیے۔ (۳) ذوال عقل اپنے فعل کی وجہ سے ہوا ہو یا کسی اور وجہ سے دونوں صورتوں میں احکام میں فرق نہیں آتا ہے جیسے کوئی اپنی ٹانگ توڑ لے اور قیام پر قادر نہ رہے تو اس پر قیام فرض نہیں ہوتا۔

فریق دوم کا استدلال ۱ ذوال عقل کی وجہ تو معصیت ہے یعنی شرب خمر وغیرہ لہذا ذیجراؤ تو یسماً اس کی عقل کو حکماً باقی قرار دیکر وقوع طلاق کا حکم دیا جائے گا (۲) نشہ سے جو مدہوش ہوا اس پر حد اور قصاص بالاتفاق واجب ہے لہذا اس کی طلاق بھی واقع ہونی چاہیے۔ (۳) نیز اس سے دیگر احکام شرعیہ بھی ماقطع نہیں ہوتے مثلاً نماز وغیرہ کی قضاء لہذا طلاق کے احکام بھی ماقطع نہ ہوں گے (۴) خود قرآن نے اس کو خطاب کیا لا تقربوا الصلوة وانتم سکرانی (الآیۃ) اور خطاب کیا ایست عقل اور بلوغ سے ہوتی ہے، سکر یہ نہ دونوں معدوم نہیں ہوتے بلکہ کالعدم فرماتے ہیں۔

اعتراض مسافر اگر معصیت کے قصد سے بھی سفر کرتا ہے تو وہ رخصت قصر کا مستحق رہتا ہے فصایاں السکران بالمعصیۃ ...

جواب

اور مسکران میں مناط الطریق انفاظ طلاق ہے وہ تو متحقق ہے لہذا حکم ان دونوں علت پر اگرچہ (مائل) ① شافعی وغیرہ کے نزدیک غلطی کی طلاق واقع نہ ہوگی، لاف الطلاق يقع بالكلام والکلام انما یصح اذا صدر عن قصد مثلاً اذا اراد ان يقول اسقنی فحسب علی لسانہ انت طالق فلم یصدر الکلام عن قصد فلہذا لا يقع الطلاق۔

② ابو حنیفہؒ وغیرہ کے نزدیک واقع ہوگی، لان القصد امر باطن لا یروقف علیہ فلا یتعلق بالحکم وجودہ حقیقۃ بل یتعلق بالسبب الظاہی الذال علیہ وہو اہلیۃ القصد والبلوغ نفیاً للرجح۔ (مرقاۃ ۲۵۶، المکوکب الدرر ص ۲۵۵، الحامی فی حل مافی حسامی ص ۱۵۰، بدایہ ۲۵۶، اور شروحات ہدایہ) اس آیت پر ہشت کتب میں
عدد طلاق کے سلسلہ میں اختلاف ہے حدیث عائشہ رضہ طلاق الامۃ قطیعۃ

بعد تھا حبیبستان۔ (ترمذی، بیہقی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارقطنی)

مذاہب ① مالک، شافعی اور احمدؒ کے نزدیک عدد طلاق میں مرد کے حال کا اعتبار ہے یعنی مرد اگر کھڑا ہے تو وہ اپنی بیوی کو تین طلاق دینے کا مجاز ہے چاہے وہ حرہ ہو یا باندی، اور اگر مرد غلام ہے تو کفالی زوجہ کو دو طلاق دینے کا مالک ہے اس کی زہر حرہ ہو یا باندی۔ ② حنفی، فقہی، ابن سیرین، ثوری، مجاہد، حسن، وغیرہم کے نزدیک عورت کے حال کا اعتبار ہے یعنی اگر وہ حرہ ہے تو شوہر تین طلاقیں کا مالک ہے اور اگر وہ باندی ہے تو دو کا، شوہر غلام ہو یا حر، یہ حضرت علی رضی ابن مسعود اور ابن عباسؓ (فی روایۃ) سے بھی منقول ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ قول ابن عباسؓ الطلاق بالرجال والعدۃ بالنساء (ہارنی، معنی عبد الرزاق) دلیل خلاف وغیرہم ① زیر بحث حدیث، اسکو عائشہ رضہ کے علاوہ ابن عباسؓ سے نسائی، اور ابن نے روایت کیا، بزار، تہذیبی، اور دارقطنی نے ابن عمر رضہ سے بھی روایت کی ہے، حدیث میں "الامۃ" کا لفظ لام جنس کیلئے ہے یعنی جنس امہ کی طلاق دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں لہذا عدد طلاق میں عورتیں حیرت نہ کر مراد۔

دلیل عقلی عورت کا مکمل نکاح ہو کر مرد کیلئے حلال ہونا اور نفقہ دسکنی وغیرہ کا مستحق ہونا۔ اس کیلئے نعمت ہے اور نعمتوں کو آدھا کرنے میں رقیبت کا دخل ہے۔۔۔۔

اس پر باندی کو صرف دھیرہ طلاق دینا کافی ہونا چاہیے تھا مگر چونکہ طلاق متبرسی نہیں ہوتی اس لئے مکمل زوجہ تین کر دی گئیں۔

جواب ۱ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں الطلاق با رجاء کا معنی ایقاع الطلاق یعنی مرد نے طلاق کا ارادہ کر لیا

مگر طلاق با رجاء کرنا مرد پر کچھ کیونکر یا اگر جائزیت میں یہ رواج تھا کہ جب کسی نکاح کو بوجہ زوج ناپسند ہو تو وہ مکان بدل لیتا تھی اور یہ فعل طلاق میں شمار ہوتا تھا اس کی تردید میں ابن عباسؓ نے فرمایا الطلاق بالرجاء الا (۲) نیز شوافع کے نزدیک حدیث موقوف قابل احتجاج بھی نہیں، حالانکہ طرانی اور عبد الرزاق نے اس کو موقوف روایت کیا۔

اعترض حدیث عائشہؓ میں مظاہرین اسلام ایک راوی ہے جس کو بعض اہل حدیث نے ضعیف

کہا (۱) **جواب ۱** قال الملا علی القاری (۱) تضعیف بعضهم یس

کعدمہ بالکلیۃ (۲) وان ذالک التضعیف ضعیف بان قال ابن عدی اخرج لہ حدیثا اخر عن المقبری عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ کان یقرأ عشاءات یلے کل لیلة من آخر ان عمر ان قال لھا کود مظاہر شیخ من اهل البصرة وقال الترمذی عقیب روایتہ والعل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبیؐ وخیرہم

صوت حدیث کیلئے صحابہ و تابعین کا مکمل کس طرح کافی نہ ہو؟ خود مالکؒ فرماتے ہیں شہرۃ الحدیث بالمدینۃ تفتی عن صحیحہ سندہ - زمرۃ ۲۱۶ ترمذی ۲۱۶۰ ہدایہ ۲۵۹ شروحات ہدایہ -

بدل خلع مہر سے زیادہ ہو سکتا ہے یا نہیں | بے حدیث نافع انھا اختلفت من زوجھا بک شیخ لہذا یمنکر ذالک عبد اللہ بن عمرؓ۔

مذاہب ۱ مالک، شافعی، لیث وغیرہ فرماتے ہیں خلع مہر سے زیادہ پر درست ہے

ہے لقولہ تعالیٰ فان خفتم ان لا یقیم احد ود اللہ فلا جناح علیہما فیما انتد بہ،

وحدیث الباب (۲) علی بن حسن، طاووس، ابو حنیفہ، احمد وغیرہم کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ

رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے زوجہ ثابت بن قیس سے پوچھا کہ تم ثابت کو دہ باغیچہ واپس دو؟ بولی ہاں اور کچھ زیادہ بھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا زیادہ تو نہیں چاہیے (ابوداؤد نے اس کی تفسیر کی) ابن مشینہ عبد الرزاق، واقطنی (اصطرح کراہت پر ابن جوزی وغیرہ نے اور بھی چند احادیث نقل کی ہیں

نیز امام اعظمؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ اور زفرؒ نے فرمایا اگر شوہر کی جانب سے نشوز اور ناکواری کا اظہار ہو تو شوہر کیلئے بدلہ خلع کے طور پر عورت سے کچھ لینا مذکورہ چھکچک سورت نسا کی آیت مذکورہ میں عورت سے عفو لینے کی گراہت صراحتہ موجود ہے۔ البتہ اگر شوہر نے عورت سے لے لیا تو مع الکراہت جائز ہے۔

جواب

آیت میں جسد مرہور یا کسی قدر فدیہ لینا مراد ہے ای فلا یجوز علیہا فیما اقتدت بہ من الذی اعطاہا کیونکہ مابقی میں مہر کے ذکر ہے اس لئے ما اقتدت بہ سے قدر مہر مراد ہوگا اس پر ربیع بن انس کی قرات فیما اقتدت بہ من بھی دال ہے، (منہجی ۵۵۹)۔ انوار اللمود ۵۵۹، فسخ الباری،

بذل ص ۶۰، احکام القرآن ج ۱ ص ۲۴۲، ہدایہ ص ۲۸۲، فتح القدر ص ۵۵۵، دیگر شروحات (بار)۔
 ایک ساتھ تین طلاق دینے کا حکم
 عن رسول اللہ ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطلیقات

فقام غضبیاں الو (نساء) انخرفت غفینا کہ ہو کر کھڑے ہو جائے نیز ایلعب بکتاب اللہ فلینا اس بات پر صریح دلیل ہے کہ تینوں طلاقیں کو ایک ساتھ دینا گناہ اور معصیت میں داخل ہے مگر جہنم میں اس بات میں اختلاف ہے کہ تینوں طلاقیں واقع ہوں گی یا نہیں۔

مذہب

① شیخ جعفرؒ کہتا ہے کہ کوئی طلاق واقع نہ ہوگی یہ حجاج بن ارطاةؒ محمد بن اسحقؒ اور ابن متاقل سے بھی منقول ہے لیکن یہ غیر مستند طریقہ ہے (الاشفاق علی احکام الطلاق بحوالہ نکملہ)
 ② ابن تیمیہؒ ابن قیمؒ اور بعض اہل ظاہر کہتے ہیں کہ طلاق ہی واقع ہوگی یہ قول عادیؒ اور عکرمہؒ وغیرہ سے بھی منقول ہے ③ ائمہ اربعہؒ اور جمہور علماء تابعینؒ فرماتے ہیں تین طلاقیں واقع ہوں گی، رجعت کا اختیار نہیں ہے گا اور تحلیل جدید کی ضرورت ہوگی۔

دلیل شیعہ

یہ طلاق تو بدعی اور حرام ہے پس یہ واقع نہ ہوگی۔۔۔۔۔
 ① عن ابن عباسؒ قال کان الطلاق علی عہد رسول اللہ ﷺ والی بکرؓ وسنن من خلافتہ عمرؓ طلاق الثلاث واحد (مسلم مش ۳۲)۔
 ابن عباسؒ نے تصریح کر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکرؓ کے عہد اور عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں کو ایک قرار دیا جاتا تھا ② عن عکرمہؒ مولیٰ ابن عباسؒ قال طلق کانتہ بن عبد بنید اخو المطلب امرأۃ ثلاثہ فنافی مجلس واحد فخرن علیہ حزنا شدیداً۔۔۔۔۔
 قال: فسأله رسول اللہ ﷺ کیف طلقتهما قال طلقتهما ثلاثا قال فقال فی مجلس

قال نعم قال فانما قلت واحدة فارجمها ان شئت ، فقال فارجعوا (ابن تیمیہ سے نقل) اور

ولیس عندہم غیر ہذین الحدیثین

دلائل جمہور | **آیت قرآنی** : وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ

لا ندري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا (طلاق آیت کے) یہ آیت فریق اول اور فریق ثانی دونوں

علاقہ واضح دلیل ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ جو طلاق واقع ہو (کہا قال الفریق الاول) اس سے حدود اللہ پر کوئی تعدی نہیں ہوتی جو اپنے نفس پر ظلم قرار پاتا اور جو طلاق بہر حال ایسی ہی ہو (کہا قال الفریق الثانی) اس کے بعد تو لازماً موافقت کی صورت باقی رہتی ہے پھر یہ کہنے کی کوئی حاجت نہیں ہے کہ شاید اس کے بعد اللہ تعالیٰ کوئی موافقت کی صورت پیدا کر دے (نوٹی وغیرہ)

احادیث کثیرہ مشہورہ : "زیر بحث حدیث میں تین طلاقیں ایک وقت دینے پر ائمہ کی ناراضگی کا

اخبار منقول ہے۔ یہاں تک کہ بعض صحابہ تو اسکو مستوجب قتل قرار دیا مگر یہ کہیں منقول نہیں کہ آپ نے اس کی طلاق ایک طلاق جو فی قرار دیکر جو کسی کو اس کے حوالہ کرنے کا حکم کیا بلکہ (۳) **فطلقھا ثلاثہ** ثاکر روایت جو باب النکاح

میں آ رہی ہے وہاں حضرت عویمر کی ایک وقت تین طلاق کو باوجود ناراضگی کے نافذ فرمایا۔ مطروح حدیث الباب کے متعلق ابن عربی علیہ السلام نقل کیے ہیں ظہر وہ ابن عباس علیہ السلام بنی امیہ سے۔ رسول اللہ صلی علیہ وسلم

اسے رو نہیں کیا بلکہ اسے (تین طلاق کو) نافذ فرمایا۔ (تہذیب سنن ابی داؤد، بحوالہ معارف القرآن ج ۱۰ ص ۱۰۰)

قال العلامة زاهد الکوثری لعلہ یرید روایتہ غیر روایۃ النسائی لانه لیس فی روایۃ النسائی ما یصرح بإمضا ثلثا وابوبکر ابن العربی حافظ واسع الروایۃ جدا ، وغضبه

علیہ التحکم : یضاید لعلہ وقوعھا (۴) **عن عائشۃ رضی عنہا** ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلق فمسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم **انقل** للذوال قال لا یجوز ودعیہا

کما ذاق الاول قال المافظ فالتبسک بظاہر قولہ فطلقھا ثلاثا فانہ ظاہر فی کونها

مجموعۃ - **۵ اجماع** | علامہ زر قانی نے شرح موطن میں حافظ ابن عسکد البر سے صحابہ کرام کے اجماع نقل کیا ہے قاضی ابوالولید باجی ، ابوبکر رازی رحمہ

ابن حجر عسقلانی اور امام طحاوی نے بھی اسپر سلف کا اجماع نقل کیا ہے ۔

جواب دلائل شیعہ

کسی فعل حرام اور بدعت ہونے سے اس کے موثر ہونے میں کہیں بھی مانع نہیں آتا جیسے کوئی کسی کو بے گناہ قتل کر دے تو یہ فعل حرام ہونے کے باوجود مقتول تو بہر حال مری جیسے گناہ اس طرح خداوند از سب و شر مسموع ہونے کے باوجود منعقد ہو جاتا ہے ۔

② نیز طلاق ایضاً مباحات ہونا اسکا مستثنیٰ ہے کچھ جھڑو وقوع کا حکم دیا جائے تاکہ آئندہ ایضاً کا ارتکاب نہ کرے نہ کہ یہ طلاق واقع کرنے کے بعد منکوحہ واقع نہ کیا جائے ۔

جوابات دلائل ابن تیمیہ ① روایت ابن عباسؓ شافعی ہے آیات قرآنہ اور احادیث

مشہورہ وصحیحہ وراجح صحابہ کے فیصلہ کا خلاف ہے ② ابو بکر بن عمرؓ فرماتے ہیں اس حدیث کی صحت میں اختلاف ہے (فتح الباری) ③ فتویٰ ابن عباسؓ اس کا خلاف ہے ۔ یہ امر تو اگر کو

پہنچا ہے کہ ابن عباسؓ یہ فتویٰ دیا کرتے تھے کہ ایک دم تین طلاق دینے سے تین ہی طلاقیں پڑتی ہیں اور عورت مطلقہ بنتہ ہو جاتی ہے ۔ ④ منسوخ ہے حضرت عمرؓ کا صحابہ کے مشورہ اور اتفاق سے تین طلاقوں کو

جاری کرنا اور صحابہ میں سے کسی کا خلاف نہ کرنا اس امر کی دلیلیں ہے کہ ان کے نزدیک اس حکم کا نسخ ثابت ہوا ہے ، شافعی سے روایت ہے غالباً یہ حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا ۔

⑤ وہ حدیث انت طالق ثلاثاً کہنے کی صورت میں نہیں وارد ہوئی بلکہ انت طالق تین بار تکرار

کی صورت میں ہوتی ہے کیونکہ ابتدائی دور میں انت طالق ، انت طالق ، انت طالق تین مرتبہ کہہ کر استیفاء دیا نہیں جیسے تھے بلکہ پہلی طلاق پر زور دینے پھیلے اس طرح تاکید کرتے تھے لیکن

حضرت عمرؓ نے جب دیکھا کہ بعض لوگ پہلے جلد بازی کر کے تین تین طلاقیں دے دیتے ہیں اور پھر تاکید کا بہانہ کرتے ہیں تو انہوں نے اس بہانے کو قبول کرنے سے انکار کیا ، مذکورۃ القدیر حدیث

ابن عباسؓ میں درج ذیل الفاظ بھی منقول ہیں جو اس تاویل کی تاکید کرتے ہیں : قال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا في ابركانت لهم فيه اناة فلو اضميضا عليهم ” عمرؓ نے

فرمایا کہ لوگ ایسے معاملہ میں جلد بازی کرنے لگے ہیں جس میں ان کیلئے سوچ سمجھ کر رکھا کرنے کو گنجائش رکھی گئی تھی ، اب کیوں نہ ہم ان کے اس فعل کو نمانہ کر دیں ؟

امام نوویؒ اور ان کا سبکی نے کہا ان هذا أصح الاجوبة ”

⑥ یا کہا جائے انت طالق ثلاثاً لفظ کے اعتبار سے تو ایک دفعہ ہے لیکن معنی کے لحاظ سے تین دفعہ ہے کیونکہ یہ انت طالق ، انت طالق ، انت طالق کا

افتصاد عمر موت میں بعض صحابہ اشمال اقل نمکس ادا کر کے اس کے ایک طلاق سمجھتے تھے حضرت عمرؓ کے دور میں ان کے سامنے
پرسند پیش کیا تو انہوں نے احتمال دوم پر فتویٰ دیا اور اس پر اجماع منعقد ہو گیا ۔

جواب حدیث رکازہ | ① یہ مضبوط ہے ② بن عبد اللہ نے فرمایا یہ ضعیف ہے ③ بعض محدثین

نے کہا یہ منکر ہے غرض روایۃ اللہ خلق امرۃ ثلثا و فی روایۃ اللہ خلق امرۃ ثلثا بلفظ البتۃ ابو داؤد نے فرمایا دراصل رکازہ نے لفظ البتہ سے طلاق دی تھی یہ لفظ چونکہ عام طور پر تین طلاق کیلئے بول جاتا تھا اس لئے
کسی بادی نے اسکو تین طلاق سے تاویل کر دی ہے لہذا اس حدیث سے بلا اتفاق ثابت ہے کہ حضرت رکازہ کی طلاق
کو رسول اللہؐ نے ایک اسوقت قرار دیا جب انہوں نے بیان دیا کہ میری نیت تین طلاق کی نہیں تھی ۔

نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے تین طلاق کے الفاظ صرف نہیں کہے تھے ورنہ پھر تین کی نیت ذکر کرنے کا
کوئی احتمال ہی نہیں رہتا اگر ظاہر کی روایت کو صحیح تسلیم کیا جائے تو کہا جائے گا کہ ابتدائی دور میں چونکہ لوگوں کے
اندرونی معاملات میں خیانت مفقود تھی اس لئے تاکید پر محمول کرنا قواعد شرع کے زیادہ موافق تھا ۔

(فتح القدیر ص ۱۱۲، مرقاۃ ص ۱۹۹، بحکام ص ۱۵۰، معارف القرآن ص ۱۵۹)

بَابُ الْمَطْلَقَةِ ثَلَاثًا

حلال میں انزال کا شرط نہیں | غرض حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا لا تزدنی غیبتہ و یدوزق

غیبتہ ۱۔ جب تک کہ تم شوہر شانی کا مزہ نہ چکے وہ تمہارا مزہ نہ چکے میں یعنی جب تک شوہر شانی سے لذت
جماع حاصل نہ کر لے شوہر اول کیلئے حلال نہیں | **مذہب** شیعو، خوارج، وادویہ ہری بشرطی

اور سعید ابن المسیب (غرض روایت) کے نزدیک شوہر اول کے واسطے حلال ہونے کیلئے شوہر شانی کے ساتھ عقد
ہو جانا کافی ہے دلی کرنا شرط نہیں ② جمہور اہل سنت و اجماع و فہمے میں نکاح جمیع کے ساتھ دلی کرنا

یعنی غیبیہ حشفۃ الرجل فی فرج المرأة شرط ہے ③ حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک صرف دلی کافی نہیں

انزال بھی شرط ہے۔ **دلیل شیعہ وغیرہ** | قلندے فلا یحییٰ لدا حتی یتکلم زوجا غیرہ البتہ البتہ البتہ

مطلوبہ ہے کہ دوسرا خاندن کی دلی کے بغیر پہلے خاوند سے نکاح ہونا درست ہے ۔

دلیل جمہور | ① آیت مذکورہ کے اشارۃ نص سے ثابت ہوتا ہے کہ نکاح سے مراد دلی ہے کیونکہ عقد

نکاح کے معنی تو لفظ زوجۃ کے اطلاق ہی سے حاصل ہو گئے اگر تنکاح سے بھی عقد نکاح ہی مراد ہو گا تو لڑکا
تو نکاح میں صرف تاکید ہوگی حالانکہ کلام کو تا سبب پر محمول کرنا راجح ہے لہذا الزانیۃ خیر من الزاعۃ ۔

② ترمذی حدیث: لا ینکح علیہ قال: الغیبتۃ ہی الجماع (مسند ترمذی ترمذی مشہور ہے اس طرح

اس روایت کے قریب قریب اور بھی چند احادیث کی تخریج بخاری، مسلم، اور نسائی نے کی ہے لہذا ان جیسی حدیث سے زیادہ طے
 الکتاب بھی جائز ہے اگر نکاحاً اور تہنیم کیا گیا تو بھی اس سے کتاب القہر زلیق جائز ہوگی کیونکہ ان احادیث کی موافقت
 اجماع ہو گیا جہور امت نے اسے قبول کر لیا پس یہ حدیث مشہور کے حکم میں ہوگی لہذا قنکح سے دلی کے معنی مراد بھی لئے
 جائیں تو اس آیت کو اس حدیث مشہور کے ساتھ معید کر لیا جائے گا، ورسن بعری نے انزال (من کا پشکانا) کا
 جو شرط لگایا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ انزال اذ فال میں کہاں اور مبالغہ ہے اور کہاں یہ قید زائد ہے بغیر دلیل کے
 یہ ثابت نہیں ہوگی۔ نیز لفظ یدوق اور لفظ عسیدۃ بالتصغیر عدم اشتراط انزال ہی کے مؤید ہیں کیونکہ
 یہ دونوں مشعر نفیس ہیں اور انزال سے توشیح حاصل ہوتا ہے اس کو ذوق اور عسیدۃ سے تعبیر کرنا قدرے
 بعید ہے۔ (مطہری، ابن کثیر، ۲۹۵، اندار الفتاویٰ، ۲۲۲، مرقاة، ۲۹۹، ہدایہ، ۲۱۳، شروحات ہدایہ)

صلہ آسودگی "بشرط تحلیل نکاح کی صحت وعدم صحت میں اختلاف

عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "المحلل والمحلل له" مثلاً کسی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں
 دوسرا ایک شخص (محلل) اس عورت سے یہ کہے کہ تم سے صرف اس نے نکاح کرنا ہوں کہ میں علاج کے بعد تمہیں
 طلاق دیدوں تاکہ تو پہلے شوہر (محلل) کیلئے حلال ہو جاؤ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی صورت میں تحلیل اور محلل
 دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔ **مذہب ۱** (۱) نکاح، شافعی، حنفی، مالکی، حنبلی، و زعماء ابو حنیفہ،

(نقد روایت) اسحاق ابو حنیفہ کے نزدیک عورت ترقیر میں نکاح صحیح نہیں ہوگا لہذا زوج اول کیلئے حلال سمجھیں گے
 (۲) ابو حنیفہ نے روایت مشہورہ (مذہب زنی روایت) کے نزدیک بشرط تحلیل نکاح کو بہت خوبصورت کے ساتھ صحیح ہے
 اور نکاح کرنے والا ما جو ہوگا جبکہ اصلاح کی نیت ہو، قضاء، شہوت مقصود نہ ہو۔

(۳) محمد (نقد روایت) کے نزدیک عقد تو ناسد نہ ہوگا لیکن اول کیلئے حلال سمجھیں گے۔

دلائل فریق اول (۱) زیر بحث حدیث میں رسول اللہ کے لعنت فرمانے سے ثابت ہوتا ہے کہ فعل جائز

نہیں لہذا نکاح باطل ہے (۲) عن عمر بن الخطاب عن ابن عمر عن عائشة عن رجل قال: اني انا رسول الله ﷺ
 امرت ان لا تأخذوا مني الا ما اريد مني ولا تأخذوا مني الا ما اريد مني ولا تأخذوا مني الا ما اريد مني
 علي عهد رسول الله ﷺ (صحیح البخاری) **دلائل فریق ثانی** قال الشافعی

ان امرأتی ارسلت الی رجل فزوجته ففسخ بها فزوجها فامر عمر بن الخطاب ان یقیم معها ولا یطلقها
 ووعده ان یعاقبه ان یطلقها ففسخها فکاحه ولم یامر به فیسبها (رواہ عبد الرزاق) یعنی عورت نے
 تو طلاق کیلئے نکاح کر لیا حضرت عمر نے نکاح کو صحیح قرار دیا (۲) عن ابن سیرین ان رجلاً طلق امرأته وأمر

بجلا یقال لہ ذوالخوفین ان یزوجھا لیحلھا لہ فکث ثلثا لا یخرج ثم خرج وعلیہ ثوب فقال لہ
ابن ماجہ وحدث علیہ قال ان یطلقھا فاقبل فی ذالک صغیرین الخطاب فقال اللہ ورتق ذالخرقتین
واعتزل نکاحا (کنز العمال سنن سعید بن منصور) بشرط تکمیل نکاح کی صحت میں یہ شرط ہے اس کی
سنن میں یہ کام ہے کہ ابن سیرین نے عمرہ کو نہیں پایا لیکن ابن سیرین جلیل القدر بزرگ ہے اس کی روایت
اور اس کی اصحیت پر دلالت کرتی ہے۔

جواب ثانی فریق ثانی کہتا ہے (۱) حدیث انہاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بیچ ثانی کو کھل فرمانا اس بات کی دلیل
ہے کہ اگر عمرہ اقل کیسے عمرت حلال ہو جائیگی و لغت فرماتا اس فعل کی حرمت کی بنا پر نہیں بلکہ خست اور دنارست
کی بنا پر ہے لہذا یہ کہ است پر دلالت کرتا ہے۔ (۲) لغت اس شخص کے حق میں ہے جو تکمیل پر اجرت لے
دوسری روایت میں الا انہ یزکم بالنقیس المستعار ہوا (کیا میں تمہیں نہ تاؤں کہ کر کے اس کا سامنا نہ کرنا)
پیشید اس کو چراگہ زیادہ مناسب ہے۔ (۳) لغت بمعنی رحمت ہے عمرو کو در کیا یہ کھلنے والی جاتی ہے اور نکاح کی
بے دریغ و عوی جو نہیں تجاوی ہے ایہ زمین کی شان میں استعان کی جاتی ہے۔ (۴) عدم جواز ہمیشہ مستلزم
بطمان نہیں ہوتا جیسے کوئی شخص عید کے روزہ کی نذر مان کر اس کو رکھ لے تو حرام ہونے کے باوجود نذر پوری
ہو جاتی ہے اذان جمعہ کے بعد یح و خیراء منوع ہونے کے باوجود موجب ملک ہوتا ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت کے
تعلیقہ و تشدید پر عمل کیا جاوے۔ معلوم رہے کہ ارادہ تکمیل سے نکاح میں نہ دیکھا نہیں ہوگا کیونکہ کثرت تو
حدیث نفس ہے اس پر کوئی مواخذہ نہیں (مرقاۃ بسطاۃ فتح الملہم بشہادۃ یہ بیچ تقریر ہوتی ہے۔)

مذات ایلا کے بارے میں اختلاف اس سرکاری بیچ بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و مشکوٰۃ
فی حدیث سلیمان "یوقفت المولیٰ" ایلم کے معنی تھکنا ہے اس کے معنی شرمی میں اختلاف ہے۔

ہذا مبسب (۱) مخفی، ابن ابی یونس، حنفی، دو اور صحابہ خواہ ابن سعید بن مسیب و غیرہ چار بیٹے
یاسس سے کہ مدت تک شوہر بنی ملک کو یاسس نہ جانے کا قسم کھانے کو مار رہے تھے۔

(۲) شافعی، ملک، "تھا" (نئے روایت) کے نزدیک اگر چار بیٹے سے زائد مدت کی قسم نہ کھائے تو ایلا نہ ہوگا۔

(۳) ابوحنیفہ، "تھا" (نئے روایت) چار بیٹے یا اس سے زیادہ مدت تک کیسے قسم کھانے کو ایلا کہتے ہیں۔

دلیل فریق اول "قوله تعالیٰ للذین یؤکونون ذلکم ثلاثون ربعۃ اشھر زبقوا ثلاثون
یہاں ایلا کو اربعۃ اشھر کے ساتھ مفید نہیں سمجھا جاتا ہے بلکہ مدت تریس و اشتہار ہو

چہاڑ بیٹے کیساتھ تخصیص کی گئی ہے لہذا چار بیٹے سے کم میں ایلا صحیح ہونا چاہئے۔

دلائل فریق ثانی وثالث (۲) عن ابن عباس اذا فی عن امرئ شہرا او شہرین او ثلاثۃ

عالم بیغ احد فلیس بایلا (ابن ابی شیبہ) درایہ، قیل اسنادہ صحیح (۲) عن ابن عباس
کان ایلا النجاشیۃ السنۃ بالستین فوقت اللہ لہم اربعۃ اشھر فمن کان ایلاۃ من ایلاۃ
اشھر فلیس بایلا ۶۔ (طبرانی، مجمع الزوائد، رجالہ رجال الصحیح) کما فی علامۃ السنن (۲) ۱۶

یہ قول ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں ہو سکتا ہے جو غلط تفسیر کے حکم میں ہے انہوں نے ان احادیث سے آیت قرآنی کی تفسیر فرمادی ہے لہذا آیت مذکورہ کی اصلی عبارت گویا یہ ہے "لِلَّذِينَ يُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ اَرْبَعَةَ اشْهُدَ تَوْقِیْنِ اَرْبَعَةً اشْهُدَ" یعنی چار گواہوں پر دو گواہیوں کی ضرورت ہے۔ (نکاح من باب الاحتکاف) اس سے فریق اول کی دلیل کا جواب ہو گیا اور فریق ثانی ذیالٹ کے مابین چار مہینے سے زیادہ نہ ہونے کی صورت میں جو اختلاف ہے اس کی منشا رکھ کر دیکھ کر رہا ہے۔

حکم ایلام کے متعلق اختلاف | مالک، شافعی اور امام شافعی کے نزدیک ایلام کریمہ والا چار ماہ گزرنے کے بعد فوراً رجوع کرے تو وہ رجوع معبر ہے اور اس پر طلاق پڑنا اس کے طلاق دینے پر موقوف ہے اور اگر نہ طلاق دے اور نہ رجوع کرے بلکہ خاموش رہے تو حاکم اس کی زیر دستگی طلاق دلائے۔ (۲) احنافہ و سفیان ثوری کے نزدیک اگر چار مہینے کے اندر شوہر بیوی کے پاس چلا جائے تو ایلام ختم ہو جائے گا اور قسم کا کفارہ دینا واجب ہوگا اور اگر بلا رجوع چار مہینے گزر جائیں تو اس پر ایک طلاق پڑ جائے گی، اس کی بنیاد آیت مذکورہ کی توجہ میں صحابہ کرام کے اختلاف واقع ہوتا ہے۔

توجیہ ائمہ ثلاثہ | وَلَمَّا تَعَالَى لِلَّذِينَ يُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَوْقِیْنِ اَرْبَعَةَ اشْهُدَ فَاِنْ فَاَوْفَاكَ اللهُ غَفُورٌ رَحِیْمٌ، وَاِنْ عَزَّوَالِ الطَّلَاقِ فَاِنَّ اللهَ یَسْمَعُ سِرَّکُمْ عَلِیْمٌ۔ چکھار اور اگر نہ تو فرماتے ہیں "فَاِنْ فَاَوْفَاكَ" میں تا تعقیب کیلئے ہے لہذا اس کا مطلب یہ ہے کہ چار ماہ کے انتظار کے بعد دو میں سے ایک چیز کا اختیار دیا گیا ہے۔ (۱) یا تو شوہر بیوی سے قرآن مجید (۲) دوم یہ کہ اس کو طلاق دیدے نیز اس پر زیر بحث جہیز بھی دالی ہے: قال سلیمان اور کت دھضعة عشر من اصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں کہ تو قتل ہو گیا۔ سلیمان (ابو) فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ صحابیوں کو زندہ دیکھا، پلایا ہوا وہ سب یہ فرمایا کرتے تھے کہ ایلام کرنے والے کو پھرایا جائے یعنی چار مہینے گزر جانے سے طلاق نہیں پڑے گی بلکہ حاکم اس کو مجبوس کر کے رجوع یا طلاق دینے کیلئے مجبور کرے گا۔ ۱۲

توجیہ احنافہ | فَاِنْ فَاَوْفَاكَ میں تا تفصیل کیلئے ہے بطرح "وَقَادَى فُوح رُبْنَهُ فَقَالَ رَبِّ اَنْ اَبْنِیْ مِنْ اَهْلِیْ" (الافیہ) وغیرہ میں تا تفصیل ہے اور یہ ایسا موقع ہے جو تفصیل کو چاہتا ہے یعنی چار مہینے انتظار کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ان مدت کے اندر بیوی سے وطی کر لے تو اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے قسم توڑنے کے جرم کو معاف کر دیں گے اور اگر طلاق کا ارادہ کر لیا یا بی طور کہ بیوی سے قربان نہیں کیا تو اللہ تعالیٰ بخشنے والا اور جاننے والا ہے یہ تفسیر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے قال الفی الجہار نے اربعة اشهر وعزومة المطلق انفصاه الامر اربعة الاشهر فاذا مضت بانت بتطليقة ولا يوقف بعدها (مرقاۃ المفاتیح، توحید محمد)۔

توجیہ احنافہ کی وجوہ ترجیح | (۱) ابن عباس اعلم بتفسیر القرآن ہے۔ (۲) عبداللہ بن مسعود کی قرات میں "فَاِنْ فَاَوْفَاكَ" آیا ہے یعنی ان چار مہینے کے اندر رجوع کرے اور غیر واحد صحیح کے حکم میں ہے اور وجہ قرات متواترہ کا مضارہ و شراح ہوئی تو وہ بھی حجت اور واجب العمل ہوئی۔ (۳) توجیہ ائمہ ثلاثہ کے مطابق اگر قار کو تعقیب کیلئے لائیں تو فَاِنْ فَاَوْفَاكَ غفور رحیم سے معنی نامناسب معلوم ہوتے ہیں کیونکہ غفور رحیم کا تقاضا

یہ ہے کہ اس سے پہلے کوئی جرم کا صدر ہو یا نہ ہو چار مہینے کے بعد رجوع کرنے میں (معاذ اللہ) قسم نہیں ٹوٹی اس لئے جرم کا تحقق نہیں ہوتا۔ ازاں اس مدت کے اندر رجوع کرنے میں قسم ٹوٹی ہے تو ایک طرح کا جرم ہے اس لئے اس کے بعد غفور رحیم لانا مناسب ہوا۔ (۴) اگر ان عزم و انطوائے سے تعظیم و احترام و نیز حاکم کے پاس تعلق کیئے جائیں تو مسکوفات اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ مناسب نہیں ہوتی کیونکہ اس صورت میں طلاق بہت لوگ سنیں گے لہذا اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کی تخصیص نہیں رہتی۔

(۵) احناف کی توجہ میں عزم کو معنی تحقیق پر حمل کیا جاسکتا ہے کیونکہ عزم دیکھ پختہ ارادہ کا نام ہے اور یہ فعل قلب ہے جس کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔

(۶) اگر عزم طلاق سے طلاق ہو جاتی تو عزم رجوع سے رجوع ہو جاتا حالانکہ اس کا کوئی قابل نہیں۔

(۷) عمرہ، عثمان، علی، زید بن ثابت، ابن عمر وغیرہ بھی یہی فرماتے ہیں جو احناف کہتے ہیں۔

ندلیل عقلی مرد نے عورت کا حق روک کر اس پر ظلم کیا ہے شریعت نے اس کو سزا دی کہ اس مدت کے گزر جانے پر نکاح کی نعمت رائل ہو جائے گی۔

جواب حدیث الباب "وقعت ابوی" کے معنی احناف کے نزدیک یہ ہیں کہ ایسا کرنے والا کا معاملہ موقوف رکھا جائے چار ماہ تک طلاق کا حکم نہ دیا جائے اگر اس مدت میں رجوع کر لیا تو غیر ورنہ مدت گزر جانے پر طلاق واقع ہو جائے گی (مرقاۃ ۲۹۹، ہدایہ ۳۱۱، بیضاوی ۳۱۱، معارف ۳۱۱، مشکوٰۃ ۳۱۱، مظاہر ۳۱۱)۔

سبس، سرکاری سبس، سرکاری

ظہار کے معنی لغوی

سے حدیث ابی سنانہ جعل امر فکھ علیہ کظہار (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، وغیرہ) لہذا مصدر ہے یقال ظاہر بین الثوبین ظہاراً، ہم اوپر نیچے پکڑے پہنا، تمہا، فقہاء و مفسرین کا اتفاق ہے کہ عرب میں ظہار مرض کیلئے النبت علی کظہار اُمّی (تو میرے پر میری ماں کی بیوی جیسی ہے) ... بولا جاتا تھا یہ ظہار حرمت کا ایک لطیف استعارہ ہے تاکہ نے یوی کو جنسی (sexual) تعلق کے لحاظ سے ماں کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور لفظ ظہار کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ سواری کی پشت موضع رکوب ہوتی ہے اور جماع کے وقت عورت بھی مرکوب ہوتی ہے پس رکوب اگر رکوب داب سے مستعار ہے پھر رکوب زوجہ کو رکوب اس سے تشبیہ دی گئی۔ فکانہ قال رکوباً للنکاح حکام علی ...

بہم نظہار کے معنی شرعی میں اختلا

مذاہب ① مالکیہ کہتے ہیں کہ ہر وہ عورت جو آدمی کیلئے حرام ہو چلا ہے اعضاء ہر یا عورت اس سے بیوی کو تشبیہ دینا ظہار ہے ۱۲

② شوافع (نے روایت) کہتے ہیں کہ ظہار ماں اور دادی کے ساتھ خاص ہے ۱۳

③ احناف، شافعی (نے روایت) حسن بصریؒ وغیرہم بتاتے ہیں کہ اپنی منکوحہ یا اس کے کس ایسے جز شائع کو جس سے سارے جسم اور ذات کو تعبیر کیا جاسکتا ہے عورات ابدیہ میں سے کسی عورت سے تشبیہ دینا یا اس کے مستور عضو کے ساتھ تشبیہ دینا ۔

④ مالک، ثوری، اور اوزاعی کے نزدیک اپنی لونڈی سے بھی ظہار جوتا ہے لیکن احناف، شوافع و حنابلہ کے نزدیک لونڈی سے ظہار نہیں ہوتا ۔ اور ظہار کنیہ میں نیت ضروری ہے اس کے بغیر ظہار نہ ہوگا ، لہذا اگر یوں کہے کہ تو میری ماں کے مثل ہے تو ظہار یا طلاق میں جس چیز کی نیت ہو وہ جوہر اور اگر اکرام کی نیت ہو تو کچھ واقع نہ ہوگا ۔

حکم ظہار ظہار کا حکم یہ ہے کہ احناف و مالک کے نزدیک کفارہ ادا کرنے سے پہلے وطی اور دواعی وطی حرام ہو جاتا ہے ، اور شوافع (نے روایت) و حنابلہ (نے روایت) اور ثوری کے نزدیک فقط وطی حرام ہوتا ہے اور باقی امور جائز رہتے ہیں ۔

دلیل ۵ احناف و مالک فرماتے ہیں ”من قبل ان یتہاسبا“ میں وطی اور دواعی وطی دونوں داخل ہیں ۵ شوافع وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس کا معنی حقیقی وطی ہے لہذا دواعی وطی وہاں داخل نہیں (بذلہ) **ظہار کیلئے تعین وقت** قولہ الحق تمضی اعضا الخ **مذاہب** ① مالک و یحییٰ بن ابی یسلف کے نزدیک ظہار جب بھی کیا جائے گا ہمیشہ کیلئے ہوگا اور وقت کی تصریح کا اعتبار نہیں ۔

دلیل :- کیونکہ جو عورت واقع ہو چکی ہے وہ وقت گزر جانے سے آپسے آپ ختم نہیں ہو سکتی ۔ ② احناف اور شوافع کہتے ہیں کہ اگر آدمی نے کسی خاص وقت کی تعین کر کے ظہار کیا ہو تو جب تک وہ وقت باقی ہے بیوی کو ہاتھ لگانے سے کفارہ لازم آئے گا اور اس وقت گزر جانے پر ظہار غیر مؤثر ہو جائے گا ۔

دلیل :- زیر بحث حدیث ہے کہ چونکہ سلمہ بن صخر یا حنی نے اپنی بیوی سے رمضان کیلئے ظہار کیا تھا آنحضرتؐ نے ان سے یہ نہیں فرمایا تھا کہ وقت کی تعین بے معنی ہے ۔

کفارہ ظہار کی ترتیب کے بارے میں کچھ مختلف مسائل | قَوْلُهُ اَغْنِيَنَّ رَقَبَةً اَوْ

یہ حدیث درج ذیل آیت کی تشریح ہے : **وَالَّذِينَ ظَهَرُوا مِنْ نَفْسِهِمْ ثُمَّ يَوْمَعُونَ وَاَقَامُوا فِتْرَتَهُمْ رَقَبَةً مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَتَمَاسَّ هُمْ لَمْ يَجِدُوا فِصْيَامَ شَهْرٍ مِّنْ مَّتَابِعِينَ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَتَمَاسَّ هُمْ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاَطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا (المائدہ: ۸۷)**

تمام انکس بات پر متفق ہیں کہ (۱) ان تین قسم کے کفارے میں سے ہر ایک قبل الوطی ہونا چاہیے (۲) اور غلام کی آزادی پر جو قادر ہو اس کا کفارہ اس کے بغیر ادا ہو گا ہاں اگر نہ ہوگا تو فرماتے ہیں کہ غلام دینا جائز نہیں کیونکہ یہ حق اللہ ہے لہذا عدۃ اللہ سے اس کا انکار نہ ہو گا انا کا اعظم فرماتے ہیں جائز ہے کیونکہ تحریر و قبضہ مطلق ہے آیت کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں (۳) اور اس پر جو قادر نہ ہو تو لگاتار ہلالی دو مہینے کے روزے واجب ہو گا اس کے متعلق درج ذیل صورت میں کچھ اختلاف ہے ۔

مذہب اہلب (۱) احناف اور شوافع کہتے ہیں ان روزوں کے درمیان اگر رمضان، عیدین اور ایام تشریق کے روزے آئیں ہاں دو مہینوں کے درمیان آدمی کسی عذر کی بنا پر روزہ چھوڑ دے یا بلا عذر تو دونوں صورتوں میں ان کے نزدیک تسلسل ٹوٹ جائے گا اور از سر نو روزہ رکھنا ضروری ہو گا ۔ یہ رائے نحوی، سعید بن جبیر، ثوری اور محمد باقر وغیرہ کی بھی ہے ۔

(۲) مالک اور حنابلہ کہتے ہیں ایام کے آجانے سے کفارہ میں خلل نہ پڑے گا لہذا ان کے نزدیک بعد باقی روزے پورے کر لینا چاہیے ۔ نیز مرض یا سفر کے عذر سے کسی میں روزہ چھوڑا جا سکتا ہے اور اس کے تسلسل نہیں ٹوٹتا یہ قول ابن عباس، حسن بصری، مجاہد وغیرہ سے بھی منقول ہے ۔

دلیل احناف و شوافع اقوالہ تعالیٰ "شہرین متتابعین" اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ تسلسل کے ساتھ ہونا شرط ہے ۔

دلیل مالک و حنابلہ کفارہ کے روزے رمضان کے روزے سے زیادہ موکد نہیں ہیں جب ان کو عذر کی بنا پر چھوڑا جا سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کو نہ چھوڑا جاسکے ۔

جواب : بمقابلہ قرآن قیاس قابلِ بحث نہیں اگر روزوں کے درمیان رات میں سہوا یا عمدًا یا دن میں سہواً وطی کر لی تو ہمیں اختلاف ہے ۔

مذہب اہلب : (۱) ابو یوسف کے نزدیک از سر نو روزہ رکھنے کی ضرورت نہیں ہے (۲) ابو حنیفہ رحمہ اللہ و شافعی کے نزدیک از سر نو روزہ رکھنا پڑے گا ۔

روزی کا وہی روزوں کا وہی سے پہلے ہونا تو ضروری ہے اگر سورت مذکورہ میں استیناف ضروری قرار دیا جائے تو کل روزوں کا سفر ہونا لازم آتا ہے اور اگر عدم استیناف کا حکم دیا جائے تو بعض روزوں کی تاخیر لازم آتی ہے اس لئے عدم استیناف بہتر ہوگا۔

دلیل ابو حنیفہ وغیرہ | جس طرح روزوں کا وہی سے پہلے ہونا "مِنْ قَبْلِ اَنْ يَتِمَّ سَائِىءٌ مِنْ شُرُوطِهَا" ہوتا ہے اسی طرح وہی سے خالی ہونا بھی اسی سے ثابت ہوتا ہے اب اگر شرط تقسیم فوت ہو گئی تو کم از کم شرط ثانی کی تعمیل ہونی چاہیے۔

کفارة اطعام | جو شخص دو مہینے کے مسلسل روزوں کی قدرت نہ رکھتا ہو اس پر ۶۰ مسکینوں کو کھانا کھلانا ضروری ہے اگرچہ کفارة طعمہ کے متعلق مِنْ قَبْلِ اَنْ يَتِمَّ سَائِىءٌ مِنْ شُرُوطِهَا نہیں ہے لیکن فوائد کلام اس کا مقتضی ہے کہ یہ بھی قبل اجماع ہوا ہے اگر کوئی شخص کفارة طعمہ کے بعد اجماع کر بیٹھے اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب ① جناب کہتے ہیں کہ از سر نو کھلانا پڑے گا۔ ② احناف فرماتے ہیں کہ استیناف کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ شرط وہاں مراعات نہیں ہے۔

مقدار اطعام | قَوْلُهُ وَهُوَ مَكْتَلٌ يَأْخُذُ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا اِلَّا سِتَّةَ عَشَرَ صَاعًا لِيَطْعَمَ سِتِّينَ مَسْكِينًا (ترمذی)

مذاہب ① شافعی کے نزدیک ہر مسکین کو ایک تمیزنی ۱۴ چٹاٹک دینا کافی ہے۔ ② ابو حنیفہ کے نزدیک ہر مسکین کو نصف صاع گہوڑوں یا ایک صاع کھجوروں یا جو دینا ضروری ہے۔ ③ احمد کے نزدیک گہوڑوں کا ایک مُد اور تمر وغیرہ کے دو مُد دینے چاہئیں۔ ④ مالک کے نزدیک گہوڑوں تمر وغیرہ سب میں دو مُد ہونا چاہئیں۔

دلیل شافعی | حدیث مرقومہ یہاں ۱۵ صاع کھجوروں کو ۶۰ مسکینوں پر تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا لہذا ہر ایک کیلئے چوتھائی صاع منقسم ہوا اسی مقدار کو وہ کہتے ہیں۔

دلیل حنفیہ | قَوْلُهُ فَاطْعَمَ سِتِّينَ مَسْكِينًا (ابوداؤد، دارمی) ایک دو سق ساتھ صاع کے برابر ہوتا ہے حدیث کا مطلب یہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عطا شدہ کھجوروں کے ساتھ اپنے پاس سے کھجوروں کا ایک سق کی مقدار پوری کر لو اور پھر ہر ایک مسکین کو ایک ایک صاع کھجوروں دیدو۔ **جواب** : قَوْلُهُ لِيَطْعَمَ سِتِّينَ مَسْكِينًا کا مطلب یہ ہے تاکہ ان کھجوروں کو نہ ہاتھ...

مسکینوں کو کھلانے میں صرف کریں یعنی اپنے پاس سے بھی کھجوریں ملا کر ساٹھ مسکینوں کو مقدارِ فطرہ کے انداز تقسیم کر دیں نیز روایت میں ”سب سے عشر صاعاً“ بھی ہے اسوقت مقدار سے کچھ زیادہ ہوتا ہے ۔

مسئلہ: حنفیہ کے نزدیک اگر ایک سکین کو ۶۰ دن کھانا دیا جائے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ حدیث کا اطلاق اسکو بھی شامل کرتا ہے البتہ یہ صحیح نہیں ہے کہ ایک ہی دن اسے ۶۰ دنوں کی خوراک دے دی جائے۔

(۲) اگر بیشک حنفیہ کے نزدیک اگر ایک ہی سکین کو دی جائے تو صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

کفارہ ظہار ہے حدیث سلیمان بن المغفلہ اہل بیاض قیل ان تکفیر قاتل
مقتلہ واحدہ ہے۔ مظاہر اپنی بیوی کے ساتھ قبل التکفیر وطی کرنا بالافتقار حرام ہے لیکن اگر قبل التکفیر
کسی نے وطی کر لیا اسوقت کفارہ واجب ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے۔

۱) سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ نے کچھ عین کفارہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ کفارہ تو قبل الوطی واجب تھا۔ اب دقت فرقت ہو گیا۔
 ۲) عمرو بن العاصؓ، عبدالرحمن بن عوفؓ فرماتے ہیں: دو کفارے واجب ہوں گے ایک کفارہ وطی کا دوسرا ظہار کا۔
 ۳) حسن بصریؒ اور کئی فرماتے ہیں تین کفارے، دو دوطی اور ظہار کا تیسرا معصیت کی سزا کے طور پر۔
 ۴) محمد زبیر اور جمہور فقہار کے نزدیک ایک کفارہ واجب ہے اور معصیت کیلئے استغفار کرے۔

دلائل جہور (۱) زیر بحث حدیث یہ اپنا مدعا میں بالکل مرتج ہے (۲) سلمہ بن عبداللہ انصاری کے معاملہ میں آنحضرتؐ نے فرمایا استغفر اللہ ولا تعد حتی تکفر۔ دوسرے روایتے فاعتر بالاسی تکفر معنی توبہ کا اس حدیث سے معلوم ہوا آنحضرتؐ نے صرف استغفار کا حکم فرمایا ہے اور استغفار کے علاوہ اگر کوئی چیز واجب ہوتی تو آپؐ اسکو ضرور بیان فرماتے ۔

③ "فَ حَدِيثُ عِكْرَمَةَ وَأَمْرُهُ أَنْ لَا يَقْرَبَهَا حَتَّى يُكْفَرَ" (ابن ماجہ)
ترجمہ: ایسا بھی توہم و کفارہ کا ذکر نہیں ہے۔

جواب : عود قبل التکفیر بذاتک مستقل جنایت ہے لیکن وجوب کفارہ ہر جنایت میں نہیں جوتا ہے بلکہ شارع علیہ السلام سے ثابت ہونے پر موقوف ہے۔ آیت سے وجوب کفارہ علی الظہار ثابت ہے لیکن عود قبل التکفیر کے بارے میں کفارہ ثابت نہیں (اعلاء السنن)

مسألة ٢٢. كتاب القسمة على مذهب الأربعة ص ٤٩ ، بذل ص ٨٤ ، كوكب ٢٥١

بَابُ اللَّعَانِ

س، سرکاری مکتبہ دہ بخاری

وفاق المدارس سنہ ۱۳۱۰ ہجری، بخاری،

لعان کے معنی نکو، شرعی لعان، ملامت، ہم ایک دوسرے پر لعنت اور غضب الہی کی بدولت کرنا۔

۱) اگر نشتہ سے نزدیک لعان چار قسموں کا نام ہے جو شہادتوں کے ساتھ ہوگا۔ (۲) حنفیہ کی اصطلاح میں لعان چار شہادتوں کا نام ہے جو قسموں کے ساتھ ہوگا۔ اس اختلاف کا نتیجہ اس طرح ظہور ہوگا کہ حنفیہ کے نزدیک لعان کا اہل وہ ہے جو شہادت کا اہل ہو، مثلاً آزاد مسلمان، عاقل بالغ وغیرہ، اور ائمہ نشتہ کے نزدیک وہ ہے جو یمن کا اہل ہو۔

دلائل حنفیہ [۱] قَوْلُهُمَا: وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِالْكَافِرِ (النور آیت ۶)۔۔۔۔۔ یہاں اربع شہادات باللہ، میں لفظ باللہ یمنین کے اندر محکم ہے اور لفظ شہادات متحمل یمنین ہے کیونکہ اگر کسی نے اشد کہا تو یہ یمنین ہوگی پس محمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا (۲) لعن میں اپنے فعل پر قسم ہوتی ہے اور اپنے فعل پر اپنی شہادت نہیں ہو سکتی۔

دلائل حنفیہ [۲] وَلَكُمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ۔ اس میں لعان کرنا بالوں کی شہداء قرار دے گئے کیونکہ شہداء سے انفسہم کا استشارہ ہے، استشارہ میں اصل یہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کا جہم ختم ہو (۳) شہادۃ احدم میں لعان پر شہادت کا لفظ ہے، پھر اربع شہادات باللہ فرما کے یہ تصریح کر دی ہے کہ لعن لعان شہادۃ ہے جو موکد بالیمن جو اب یہ شہادت زوج کی جانب سے متروک پر لعنت اور اس کے حق میں حق قذف کے قائم مقام ہوگی اور زوجہ کی جانب سے متروک پر بالغ اور اس کے حق کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہوگی۔ (۳) عن عمرو بن شعيب: ان النبي ﷺ قال اربع من النساء لا ملامعنة بينهن النصرانية تحت السلم واليهودية تحت السلم والمجوسية تحت السلم والمعنوكه تحت الحجر (بن ماجہ، مشکوٰۃ، ۴۸۸)۔ اس میں حضرت نے اشتراط اربع شہادت کی تصریح فرمائی ہے (۴) لعن میں لفظ شہادت حاکم کے سامنے ہونا ضروری ہے اور یہ بات قسم میں ضروری نہیں۔

جواب: شہادت اپنے فعل پر بھی درست ہوتی ہے جب بدگمانی کا موقع نہ ہو جیسے حدیث مرفوعہ میں ہے، اَشْهَدُ اَنِّي عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ۔

مَوْرَةُ اللَّعْنِ

قاضی اور حاکم سب ذین الفاظ شوہر اور بیوی سے کھدوے، شوہر کو بیکا کہ میں اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ جو میں نے اس کو زنا کی تہمت لگا لی ہے اس میں سچ ہے اور ان میں سے ہوں، چار دفعہ اس طرح شوہر کے پھر پانچویں بار کہے اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر خدا کی لعنت ہو اور ان سب دفعات میں اس عورت کی طرف اشارہ کرتا جاوے، پھر عورت چار دفعہ گواہی دے کہ میرے اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں، اس شخص جو تہمت مجھ پر لگائی ہے اس تہمت میں وہ جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ کہے اگر میں تہمت لگانے میں یہ سچا ہوں تو مجھ پر خدا کا غضب ہو۔

اخرس پر لعن انہیں ابو حنیفہ کے نزدیک اخرس زکوٰۃ لگانا پر لعن نہیں جاری ہو سکتا، کیونکہ لعن میں اشدہ گواہی دیتا ہوں ایسے الفاظ پایا جاتا ضروری ہے اور اخرس سے ایسے الفاظ متفق نہیں ہو سکتے پس لعن بھی متفق نہ ہوگا۔

لعن کے بجائے قتل کا راستہ اختیار کرنا نے حدیث سہل بن سعدؓ ایقتلہ فیقتلہما، ام کیف یفعل علیٰ اگر کوئی شخص کسی غیر مرد کو بیوی سے منکاح کرتا پادے اور وہ لعن کا راستہ اختیار کر کے بجائے قتل کا مستحب ہو جائے اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذہب ۱ امام غزالی اور جمہور ائمہ فرطے میں قاتل سے قصاص صرف اس صورت میں ساقط کیا جائے گا جب کہ وہ زنا کے چار گواہ پیش کرے یا مقتول مرد سے پہلے خود اس امر کا اعتراف کر چکا ہو کہ اس کی بیوی سے زنا کر رہا تھا ہاں اگر اس پر صرف دو گواہ لائے کہ قتل کا سبب یہی تھا تو جمہور فرماتے ہیں قصاص یا جائے گا۔ (۲) امام غزالی اور اسحق کے نزدیک دو گواہ پیش کرنے کی صورت میں قصاص نہیں لیا جائے گا۔ (۳) ابن القاسم دوران الحیات نامی شرائط جمہور پر مزید شرائط لگاتے ہیں کہ زانی شادی شدہ ہو ورنہ اس سے قصاص لیا جائے گا۔

دلیل آمد وغیرہ حدیث سعدؓ: عن المغيرة قال قال سعد بن عبادہ لو رأیت رجلاً یؤمر أتی لضریته بالسیف غیر مسلح فبلغ ذالک رسول اللہ ﷺ قال: اتعجبون من غیرة سعد واللہ لا تأتا غیر منہ واللہ اذہب منی ومن اجل غیرة اللہ حرّم اللہ الفواحش ما ظہر منہا وما بطن۔ یعنی آپ نے صحابہ سے فرمایا کیا تمہیں سعدؓ کی اس غیر معمولی غیرت مندی پر تعجب ہے؟ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب اس بات پر دلیل ہے کہ زانی پر تلوار چلانے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم راضی تھے۔

دلیل مہجور | عن علی رضی اللہ عنہ کہ قال فی مثلہ : " ان لم یأت باربعة شہداء فلیعط برکتہ موطار نکاح " (یعنی اس کے تمام بایات)

الجواب : | حدیث صحیحہاں مختصر ہے اور مسلم بن الحجاج کی حدیث قول مہجور پر دلالت کرتی ہے و فیہ ان النبی ﷺ قال فی مبداء الامر کفی بالسیف شاحداً ثم قال : لا اراہی الخاف ان یتتابع فی ذلک السکران والغیران ویظہر منه ان رسول اللہ ﷺ اید سعذ فی مبداء الامر ثم قال لا افسی بذلک الا فی لو انیت بذلک تابع الناس فی القتل واعتذروا بانہم راوا مقتولاً علی فاحشة زکوة فتم الملہم ۲۵۹ -

نفس لعان سے عدم وقوع فرقت | ہے حدیث سہیل بن سعد قال : کذبت علیہا یارسول اللہ ان امسکتہا فطلقہا ثلاثاً الا لعان سے فراغت کے بعد عیوب شہر : نے کہا کہ اگر میں اب اسکو یہی بنا کر کہوں تو گویا میں نے اس پر جھوٹی پیمت لگا دی ہے (یہ ایک متعل کلام ہے) اس کے بعد انہوں نے اس عورت کو تین بار طلاق دی (یہ کافر کلام ہے)

مذہب ۱ | مالک احمد ، نے روایت اور دیگر کے نزدیک زوجین کے عین کے بعد فرقت واقع ہو جانے کی قصاص قاضی اور طلاق دینے کی ضرورت نہیں ہوگی ۔ (۲) شوافع اور امام حنبل مالکی کے نزدیک شوہر کے لعان سے فارغ ہوتے ہی تفریق ہو جائے گی ۔ (۳) حنفی ، احمد نے روایت انفرق کی کے نزدیک لعان کرنے سے فرقت واقع نہ ہوگی بلکہ لعان کے بعد قاضی زوجین کے درمیان تفریق کر دے گا اور اگر شوہر لعان کر لے تب عورت حان سے پہلوئی کرے تو ان کے رائے یہ ہے کہ جب تک کہ وہ زن کا اقرار یا لعان کرنے پر راضی نہ ہو اس کو جس خانہ میں محبوس رکھا جائیگا **دلائل مالک وغیرہ** | عن علی و عن ذہب و ابن مسعود و القلاء عن ابی لایحسہ عن ابی الزین بن جریج

لعان کرنے والے زوجین کا کبھی جماع نہیں ہو سکتا ، جماع کی نفی کو ہی تفریق کہتے ہیں لہذا مطلب یہ ہو کہ نفس لعان سے تفریق ہو جاتی ہے ۔ (۲) عن ابن عمر ان النبی ﷺ قال لعننا حنین

حسابکم علی اللہ احد کما کاذب لا سبیل للک علیہا : مشکوٰۃ ۲۵۹ | یعنی آپ نے مرد سے فرمایا کہ اب اس عورت کے بارے میں تمہارے لئے کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ تمپر ہمیشہ کسے حرام ہوگی ہے ، علامہ طبری فرماتے ہیں یہ نفس لعان سے تفریق ہو جانے پر دلالت ہے ۔

دلیل شواہع | وہ فرماتے ہیں شرہ کے پانچ مرتبہ زمان کی قسم کھانے کے بعد زوجین میں بقا رکھاج

کی گنجائش نہیں رہتی کیونکہ یہ طلاق سے بھی زیادہ سخت چیز ہے لہذا عورت کے لعان کا انتظار بے فائدہ ہے۔

دلائل احناف وغیرہ (۱) زیر بحث حدیث : وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر نفس لعان سے فرقت

واقع ہو جاتی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کے قول پر یحکم فرماتے جب یحکم نہیں فرمایا تو ثابت

ہو کہ نفس لعان کی وجہ سے فرقت نہیں ہوتی ہے اور بدرجہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اس طرح ہے قال النبی صلی اللہ

علیہ وسلم : امسکھا یعنی آنحضرت نے بعد لعان فرمایا نکاح میں باقی رکھو عموماً نے فرمایا کذب

علیہا ان امسکھا اگر نفس لعان سے فرقت ہوگئی تو یہ قول من قیل الاستحلال ہوگا کیونکہ بجا علیہ السلام

سے کسی کو نکاح باطل کی اجازت پر برقرار رکھنا کس طرح تصور کیا جاسکتا ہے ؟ اور ایک روایت میں ہے

فطلقھا فان غلذہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ابوداؤد) یہ تو صریح دلیل ہے ۔

(۲) فی حدیث ابن عمر ثم فرقت بینہما (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۲۹) اگر نفس لعان سے

فرقت واقع ہو جاتی تو مزید تفریق کی ضرورت نہ تھی اس کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کہ لعان کے بعد

حکم حکم سے تفریق ہوگی شواہع نے اس کی پچھتاویل کی ہے لیکن ابوجبر جصاص نے اس کے رد میں

لکھا ہے بانه صرف للكلام عن حقیقۃ من غیر حاجۃ (مسکات القرآن ص ۳۶) اور

صاحب بحکونے لکھا ہے روایات کثیرۃ لاحناف کہلنا الفرج بالیقین مع اللعان ولا اجعل لشیء

حدیثاً یل لہذا بصراحۃ علی وقول الفرقۃ بلعان الزوج وہ ولذلک قال ابوجصاص قول انشی فی

فی ایقاع الفرقۃ بلعان الزوج خارج عن اقادیں سائر انقیاد وولیس رفیعہ سلف ۔

جواب | مالک نے فرہ کی پہلی حدیث موقوف ہے لہذا صحیحین کی حدیث مرفوع کے مقابلے

میں دلیل نہیں بن سکتی دلیل دوم بھی اپنے مسک پر واضح نہیں کیونکہ ممکن ہے یہ قول بعد التفریق

فرمایا ہو اور فلا سبیل للک علیہا کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ تمہارا سے لئے کوئی رد

نہیں ہے یعنی طلب رد مہر کی کوئی گنجائش نہیں اس رد میں ذیل روایت قرینہ ہے : انه قال

ان کننت صاۃ قافئو لہا جما استعطلت من فرجہا وان کنت کا ذیاً فلا سبیل

للک علیہا اس کے معنی یہ ہیں لا تسبیل لک علیہا فلا تصدق انت فی انہا من غیر بیئۃ اذ لجاۃ الاحتمال بطل الاستدلال ۔ احادیث مذکورہ

ثابت ہوا کہ لعان کے بعد بھی قبل تفریق ، اٹھائی : وقت واقع نہ ہوگی اب شواہع کا کہنا کہ لعان زوج

کے بعد قاعدہ نکاح کی گنجائش نہیں رہتی یہ کس طرح صحیح ہو ؟

امراة ملاءمة کا مہر قوله عليه السلام: فلو لم يستحل من فريجهما، يعني اگر ختم اس عورت کے (زنا کے) بارے میں کچھ کہا ہے تو وہ مال اس چیز کا بدلہ ہوگا کہ تم نے اس کی شرکاء کو حلال کیا ہے ہند
اگر اس عورت سے دہلی کی جو توہان جماع مہر واپس نہیں لے سکتا البتہ عدم دہلی کی صورت میں اختلاف ہے۔
مذاہب ① ابو الزناد حکم دیا کہ کہتے ہیں اس عورت کو پورا مہر ملے گا۔

② زہری، مالک، اشعری، و غیرہ ایک نزدیک کچھ نہیں ملے گا۔ ③ جمہور فرماتے ہیں نصف مہر ملے گا۔
جس طرح دوسری مطلقات قبل از دخول کو نصف مہر ملتا ہے (یعنی صنف ۲ - فتح الباری ص ۲۴۹، مشکاۃ القرآن ص ۳۱۶، بیہقی ص ۱۸۱، علل السنن ص ۱۱۷، مشکوٰۃ ص ۲۲۲، فتح الباری ص ۲۴۵، حاشیہ کراۃ کاں ص ۲۴۵) پہلا ملائمت اسلام میں کون تھا |
فی حدیث ابن عباسؓ فنزل جب وہیںؓ و انزل علیہ

و فی روایت عن ابن عباسؓ و انزل علیہ: **و الذین یومنون ازواجہم** - یہ دونوں صریح ہے کہ آیت لعن اللہ بن امیہؓ کے بارے میں نازل ہوئی لیکن سہیل بن سعدؓ کی حدیث میں عویمر عملائیؓ کے متعلق ! اس میں نہ ذکر ہے۔

وجہ التطبيق ① ابن حجرؒ اور نوویؒ نے تطبیق کی یہ صورت بیان کی ہے کہ پہلا واقعہ ہلال بن امیہؓ کا تھا اور آیات لعان کا نزول اسی واقعہ کے بارے میں ہے اس کے بعد عویمرؓ کو ایسا واقعہ پیش آگیا اور انہوں نے آنحضرتؐ سے عرض کیا، "اُن کو ہلال بن امیہؓ کا معاملہ معلوم نہ ہوا ہوگا" تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو بتلایا کہ تمہارے معاملہ کا فیصلہ یہ ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ ہلال بن امیہؓ کے واقعہ میں تو حدیث کے الفاظ یہ ہیں "فنزل جب وہیںؓ" اور عویمرؓ کے واقعہ میں "قد انزل اللہ فیہ" جس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ اللہ تو نے تمہارے واقعہ جیسے ایک واقعہ میں اس کا حکم نازل فرمادیا ہے۔

② یا کہا جائے کہ اولاً سوال کرنے والے ہلال بن امیہؓ بعد میں عویمر عملائیؓ نے سوال کیا تھا، ان دونوں کے سوال کرنے کے بعد حکم لعان نازل ہوا۔

③ یہ آیت دومرتبہ نازل ہوئی۔ ④ بعض نے کہا روایت ابن عباسؓ راجح ہے،
یعنی ص ۲۸۹، معارف ص ۲۸۹، مظہری وغیرہ -

فراش قوی، فراش متوسط اور فراش ضعیف کے احکام |

الولد للفرش وللعباء الحجر (بخاری ۴۹۳۱، مسلم ۱۵۸۳) فراش بچے بیوی اور مملوک سے تعبیر کی جاتی ہے عند الاغاف مغاف مخدوف ہے، اسی صاحب فراش، اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابوہریرہ کی روایت میں اسکی تصریح ہے (بخاری باب الغرائض) یعنی صاحب فراش چاہے عورت کا غاوند ہو یا آٹھایا ایسا شخص جو جس نے بیوی کے شبہ میں کسی عورت سے دلی کلی تھی اس کے بعد عورت نے کسی سے زنا کیا تھا ان مینوں صورتوں میں اس بچہ کا نسب اور میراث زانی سے قائم نہیں ہوتی بلکہ وہ صاحب فراش کی طرف منسوب ہوتا ہے اور زانی کے لئے پتھر ہے، اس میں دو تعبیر ہے ”پتھر“ سے سنگسار کرنا مراد ہے اگر وہ محسن ہو تو ایک سو کوڑا لگانا مراد ہے بشرطیکہ زنا کا مکمل ثبوت پایا جائے۔

(۲) عرو کی طرف اشارہ کرنا ہے یعنی زانی کو ولد زنا کا نسب اور میراث میں سے کچھ نہیں ملے گا۔ ابن عمرؓ فرماتے ہیں تفسیر ثانی زیادہ مناسب ہے کیونکہ زید بن ارقمؓ کی روایت ”وہنے فم العاھر الحجر“ اس کا مؤید ہے، اغاف کے نزدیک سے فراش کی تین قسمیں ہیں :-

① قوی (۲) متوسط (۳) ضعیف (۴) - (۱) فراش قوی منکوتہ ہے (۲) فراش متوسط اہم ولد ہے (۳) فراش ضعیف مملوک کہے۔ فراش قوی میں نسب بغیر دعویٰ خود بخود ثابت ہو جاتا ہے اور انتقام نسب بغیر لعان نہیں ہوتا ہے، فراش متوسط میں بھی یہی بات ہوتی ہے لیکن انتقام نسب بغیر لعان فقط انکار سے ہو جاتا ہے، فراش ضعیف میں بغیر دعویٰ نسب ثابت نہیں ہوتا بلکہ نفی ولد سے انتقام ہو جاتا ہے لیکن دعویٰ پر دیانہ دعویٰ نسب ضروری ہے، اگر اس کا ہونا معلوم ہو۔ (فیض البخاری ۱۸۹)۔

مکرم ص ۲۱۲ | فراش قوی میں انکار ولد سے وجوب لعان | اگر فراش قوی کی صورت میں شوہر اپنی بیوی سے ولد کی نفی کی ہو تو اس کے اعتبار ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے ...

هذا اھمب | عامر شعی اور محمد بن ذہب کے نزدیک اگر شوہر اپنی بیوی کے ولد کی نفی ملکہ تھے تو اس سے انتقام نہیں ہوگا اور لعان بھی جائز نہ ہوگا (۲) مہمور کے نزدیک اس صورت میں لعان جاری ہوگا اور اس سے نسب منتفی ہوگا۔

دلیل فریق اول | الولد للفرش وللعباء الحجر - بچہ صاحب فراش کی طرف منسوب ہونا اس حدیث سے ثابت ہوا لہذا اثبات نسب کیلئے یہ فراش ہی کافی ہے لعان وغیرہ کے ذریعہ بچہ کی نفی کرنا صحیح نہ ہوگا۔

دلائل جمہور | حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما الولد بالمرأۃ (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۴۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی صورت میں لہان کے بعد بچہ کے نسب کی نسبت اس شخص سے ہٹا دی۔

(۲) نے قصۃ عیمر العجلۃ فی فکان بعد ینسب الیہ امام " حضورؐ نے فرمایا اگر ایسے اور ایسی شکل کا ہو تو شریک بن سمار کا ہے آپؐ نے بطریق وحی جو فرمایا تھا بعینہ و یسایدا ہونے کے بعد وہ بچہ اپنی ماں کی طرف منسوب کیا گیا۔ (۳) شوہر ولد امرأۃ کی نفی کرنے سے بیوی پر ہمت لگانا پایا گیا۔ لہذا شوہر بر لہان کا واجب ہونا ضروری ہے جو آیت ملاعنہ سے ثابت ہو چکا۔

جوابات | فریق اول کی حدیث سے مراد ولد کے رنگ کو اپنے رنگ کے منہ اور دیکھ کر مغل اس بنا پر اپنے ولد ہونے کی نفی کرنا جائز نہیں جیسا کہ اس کی پہلی حدیث اخلائی اس پر دال ہے " قال فلعل ھذا عرق فرغہ ولم یرخص لہ فی الاختصاص منہ " یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف رنگ کے تغائر جیسے معمولی اور ضعیف غلاموں کی بنا پر اپنے بچہ کا کچھ کرنے کو جائز نہیں رکھا۔

(۴) زمانہ جاہلیت میں جو دستور تھا کہ زانی کے دو کو پر حرامی بچہ کے نسب کی زانی سے ثابت ہوتا تھا اس حدیث سے اس کا رد کر دیا ہے " یہ مقصد نہیں کہ ثبوت نسب کیلئے فراموشی کافی ہے بلکہ مضبوط دلائل سے اگر نہا کا ثبوت ہو تو نفی نسب ولد اور لہان ضرور ہو گا۔

نفی ولد کیلئے چند شرائط | ہاں بچہ کے نسب کی نفی کیلئے عند الاخاف چند شرطیں ہیں :

- (۱) تفریق حاکم (۲) قرب ولادت یعنی خاوند نے بچہ کی نفی بوقت ولادت یا اس کے ایک دو روز بعد کی ہو (ابویوسف، محمد کے نزدیک مدت نفاس تک نفی کرنا صحیح ہے) (۳) نفی سے پہلے بچہ کے نسب کا اقرار نہ کیا ہو نہ مطلقہ نہ دلائل۔ (۴) بوقت تفریق بچہ زندہ ہو اگر بعد موت نفی کی تو نسب منقطع ہو گا (۵) تفریق کے بعد عورت کی حمل سے دوسرا بچہ نہ جنے (۶) کسی وجہ سے ثبوت نسب کا شرعاً حکم نہ کیا گیا ہو وغیرہ (مرقاۃ ج ۲ ص ۲۲۲، فتح بقدر ج ۲ ص ۲۲۲، بدایہ ج ۲ ص ۲۲۲، معدن البقائق ج ۲ ص ۲۵۵)

تعدد وطنی کے باوجود فراموشی سے ثبوت نسب | مثلاً اگر کسی کا نکاح منعقد ہوا ہو شوہر مشرق میں اور بیوی مغرب میں تھی اور دونوں کے درمیان ممکن وطنی کا ثبوت بھی نہ پایا جائے ایسی حالت میں اگر نکاح کے چہ ماہ بعد عورت سے بچہ پیدا ہوا اور شوہر انکار نہ کرے تو اس وقت شوہر کے ساتھ بچہ کو الحاق کرنے یا نہ کرنے میں اختلاف ہے :-

مذاہب | (۱) جمہور کے نزدیک لہان نہیں کیا جائے گا (۲) امام ابو حنیفہ کے نزدیک لہان کیا جائے گا۔

دلیل جمہور کہتے ہیں نسب اس وقت ثابت ہوتا ہے جب تک اس کا امکان ہو، صورت مذکورہ میں دونوں
مابین اجتماع کا امکان نہ تھا تو کیسے نسب ثابت ہو گا ؟

دلیل باطن اعظم (۱) حدیث الباب ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صاحب فرشتہ سے
ثبوت نسب کیلئے قیام فرشتہ کافی ہے، تمکین وطن عادیہ شرط نہیں۔

(۲) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں عقل کا تقاضا بھی یہ ہے کیونکہ زوجین کے درمیان امکان
اجتماع کی تحقیق کرنا قاضی کا فریضہ نہیں، غناطت بین ارضو جنین یہ ایک برتری چیز ہے جس پر مخصوص
اہل بیت بھی مطلع نہیں ہو سکتا یہ اسلاف سے بھی منقول ہے : **قال الشریحی ان الذہور**

النسب حقیقۃ لا ریب فیہا **وذا الذہور لا یطریقہ** **المعرفۃ** **وذا الذہور لا یطریقہ** **وذا الذہور لا یطریقہ**
الوہی **تکون سراً علی غیر الواطسین** **ولکن الشاخص** **منہ** **(ذوہا)** **مدرب ظاہر** **۔۔۔**
ولانہ **ساجادت** **یہ** **علی فرات** **ہے** **حال** **یصلح** **ان** **یکون** **مدسولاً** **الیہ** **فیثبت** **النسب**
منہ **کما انہ** **یم** **السطر** **مقام** **حقیقۃ** **المشقة** **من** **اثبات** **الرخصة**

(۳) نیز جب شوہر کو یہ یقین ہو کہ بچہ اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو اس پر دیارِ لعان واجب ہے، لیکن جب
شوہر اس کا انکار کرے ورنہ لعان سے باز رہے تو وہ گنہگار تو ہو گا لیکن نسب ثابت ہو جانے کا اور
جب تک قاضی کے سامنے وہ مسلک پیش نہ ہو قاضی کو اس میں مداخلت کا حق نہیں ہو سکتا ہے شوہر
کسی مصلحت یا کسی بڑے فتنہ سے بچنے کیلئے خاموش رہے، شریعت جب کوئی عام قانون بیان کرتی ہے
تو اس میں بہت سی کمیتیں ملوث ہوتی ہیں پس ممکن ہے کہ یہاں شریعت نے اھون البلیستین اختیار
کر کے حکمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس معاملہ کو شوہر پر موقوف رکھا، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ خفیہ طور
پر یا کراہتہ زوجین جمع ہو گئے ہوں اور کسی کو یہ حال معلوم نہ ہو۔

المحاصل جمہور کے نزدیک انتشار نسب لا انتفاء شرط الامکان ہے اور
خفیہ کے نزدیک ثبوت نسب لا انتفاء لعان ہے۔

انام نووی نے امام اعظم پر اعتراض کیا، اس کا جواب کھنڈ فتح الملہم میں ہے اور دوسری شروحات میں
ملاحظہ ہو (مرقاۃ ۱۳۱۵، معارف مدنیہ ۱۳۱۵، شرح نووی ۱۳۱۵)

شریعت میں قیافہ کا عدم اعتبار [حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا الامداد بعہہ۔ ا
من بعض (متفق علیہ) مجازاً المدعی نے کہا یہ پر جو دو آدمیوں کے ہیں وہ آپس میں باپ بیٹے ہیں یہ شخص

عرب کے ایک مشہور قیاض شناس ہے۔

تحقیق قیاض القیاضۃ اعتبار الشبہ بالحاق النسب بعض نے کہا یہ ایک علم ہے جس کے ذریعہ انکار کو قائف سے بھلا بڑا پہچان لیتے ہیں : قول قائف شرع میں معتبر ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے **مذہب** ① شافعی، مالکی، احمد، اوزاعی اور عطاء کے نزدیک قیاض شناس کا قول معتبر ہے، عروہ ابن عباسؓ، اور انسؓ سے بھی یہ منقول ہے۔

② ابو حنیفہ، صاحبین، ثوری، یحییٰ زہری وغیرہ کے نزدیک معتبر نہیں۔

دلیل فریق اول زیر بحث حدیث ہے : "کیونکہ جب اس قائف نے علم قیاض کی رو سے یہ فیصلہ کیا کہ پیر بن دونوں آدمیوں (زید بن حارثہ، اسماءؓ) کے ہیں وہ ان دونوں کو آپس میں باپ بیٹا ہونا چاہیے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر بہت خوش ہوئے معلوم ہوا انہی نسبت میں قیاض شناس کا قول معتبر ہے، **دلائل فریق ثانی** ② یہ حدیث ابن ہشیرہ رحمہ اللہ احمد بن حنبلہ رحمہ اللہ ترمذی رحمہ اللہ بخاری رحمہ اللہ میں ہے **دلائل** خلاصہ اسود، دانی، الذکری، قال عرق الزریعہ کہ قال فلعنہم هذا عرق

نزعہ دہم پرخص الامان فی التذکرۃ (منقول علیہ)

ایک دیہاتی نے بچہ کو اس کا ہر رنگ نہ ہونے کی بنا پر انکار کرنا چاہا : آنحضرتؐ نے اسے پوچھا کہ تیرے اونٹوں میں خاکستری رنگ کے اونٹ کہاں سے آگئے جبکہ ان کے ماں باپ خاکستری رنگ کے نہیں ہیں ؟ دیہاتی نے عرض کیا "کوئی رنگ ہوگی جس نے انہیں کھینچ لیا" یہ قیاض حجت نہ ہونے پر دل ہے کیونکہ انہوں نے کہا کہ مشابہت کبھی اصول بعیدہ سے بھی ہوتی ہے لہذا ازمنوع عرق کا شبہ قیاض اور مشابہت کے لغو ہونے میں علت منصوصہ ہے۔

② حدیث ولید بن زمرہ : وہاں قوتیہ کے ساتھ بچہ کی مشابہت پائی گئی تھی اس کے باوجود اس سے نسب میں اکتاف نہیں کیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے مشابہت وغیرہ کا اعتبار نہیں۔

③ عن علیؑ انه اذا وجد ولدًا وخالًا امرأة فطهره واحده فقال الولد بینکمما وھو یلتانی منکمما (عبد الوہاب) دے دوایتہ الطحاوی، یوشکما وقرآنہ دھو لبتا فی منکما (مولانا شبلی)

جواب ① احناف کہتے ہیں اسماءؓ کا نسب زید بن حارثہ کے ساتھ پہلے سے ثابت ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو اسماءؓ کو زیدؓ کی طرف منسوب نہیں کرتا ہاں اہل جاہلیت اس پر شبہ کرتے تھے اور وہ قیاض کے معتقد تھے لہذا ان کے دُعا کے مطابق ان پر رد ہو رہا تھا اس لئے حضورؐ خوش ہوئے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

بدفعی کا ارادہ کرے تو یہ اسکو نہ روکے گی یہ مطلب نہیں کہ بیوی سے اس فعل کا وقوع ہو چکا تھا۔

۵) غزالیؒ، نوویؒ، ابن الاعرابیؒ اور ابو عبیدہ فرماتے ہیں جو بھی شخص اس سے بدکاری کا ارادہ کرتا ہے اس کو وہ انکار نہیں کرتی اس بنا پر شیخ رافعیؒ نے "فامسکھا" کی توجیہ کی ہے کہ اسکی کڑی نگرانی یا کثرت جماع کیذریعہ سے روک نہا کر رکھئے، راقم اسطورہ کہتا ہے آخری توجیہ قوی ہے کیونکہ یہ متبادر ہے، پس حدیث سے معلوم ہوتا ہے بدکاری بیوی کو طلاق دینا اولیٰ ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق دینے کا حکم پہلا دیا ہے اور نگہبانی کا حکم بعد میں دیا ہے ہاں اگر کسی وجہ سے طلاق دینا آسان نہ ہو تو ایسی صورت میں جائز ہے کہ اسکو طلاق نہ دے بشرطیکہ وہ اسکو بدکاری سے روکے اور اگر وہ اسکو بدکاری سے نہ روک سکا تو اسوقت بھی طلاق دینا واجب نہیں کیونکہ خوف ہے کہ بے صبری کیوجہ سے شوہر بھی فسق و فجور میں مبتلا ہو جائے، ... دہ شرح الشمتہ فیہ دلیل علی ایجاز نکاح الفاجرة وان كان الاختیار غیر الذلک وهو قولی اصغر اهل العلم (درمختار کتاب الزنیۃ، التعلیق ص ۱۶۷، مرقاۃ ص ۲۱۳، مظاہر ص ۱۶۷، افکار مہیود وغیرہ)

بَابُ الْعِدَّةِ

عدت شمار اور گنتی کو کہتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا "متی تكون القیامة" آپ نے فرمایا "اذا تکاملت العدتان" یعنی جب اہل ہیئت اور اہل روزگار شمار پورا ہو جائے گا۔

اصطلاح میں عدت اس توقف کو کہا جاتا ہے جو عورت کو ذوال نکاح کے بعد لازم ہوتا ہے بشرطیکہ وہ عورت مدخل بہا ہو گئی یا اس کے ساتھ خلعت میسر ہو گئی یا شوہر مرد کا ہو، اگر وہ عورت نابالغ ہو تو یہ حکم اس کے ولی کیلئے ہے کہ وہ اس مدت تک اس کا نکاح وغیرہ نہ کرے۔

معدت کے اعتبار سے عدت کی چار قسمیں | ۱) ذات البیض کی عدت تین حیض۔ ۲) غیر ذات البیض کی عدت تین ماہ ۳) حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ۴) متوفی عورت کا زود جہا کی عدت چار ماہ و دس دن۔

اقسام معدت مع احکام | نیز معدت کی پانچ قسمیں ہیں معتمدہ بالطلاق الرجعیۃ خواہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ، معتمدہ بالطلاق البیوتہ الحاملہ، ان تینوں کو بالاجماع اہتمام مدت تک سکونت کیلئے مکان بھی ملیگا اور خرچ کیلئے نفقہ بھی۔ معتمدہ بالوفات کو بالاجماع نفقہ اور سکونت نہیں ملے گا کیونکہ اسکو میراث بھی مستعدہ بالطلاق البیوتہ غیر حاملہ مطلقہ ہائے ہو یا مطلقہ منغلظہ اس کے متعلق مختلف فیہ اقوال ہیں جو اہم آ رہے ہیں۔

من: اتحاد المسألة مشكوكه وفاقاً منقولاً
ترویج ترین: مسند بخاری مستند علیاً

معدہ بالطلاق المبتوتہ کے نفقہ و سکنی کے بار میں اختلاف

في حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن

مذاهب ① امام احمد، اسحق، حسن، بصری، ابو بن وینار، طاووس، عطاء، ابن رباح، عکرمہ

شعبي، اور ابن طوایہ کے نزدیک معدہ بالطلاق المبتوتہ غیر حاملہ کو نفقہ و سکنی نہیں ملے گا۔ ② مالک، شافعی، اور اعلیٰ، ایت، ابن مہدی اور ابو عبیدہ کے نزدیک اس عورت کو سکنی ملے گا، لیکن نفقہ نہیں ملے گا۔

③ امام ابو حنیفہ، صاحبین، حماد، شریح، نعیمی، ثوری، ابن شبرمہ، حسن بن صالح، عثمان البقی

اور ابن ابی لیل (نہ روایت) کے نزدیک نفقہ و سکنی دونوں ملے گا۔ یہ عمرہ اور عبد اللہ بن مسعود کا قول بھی ہے۔

والا لائل احمد، اسحق وغیرہما ① حدیث الباب: جو ناظرینت تیس کے متعلق عدم وجوب نفقہ و

سکنی میں مرجح ہے اس سے بھی زیادہ واضح روایت یہ ہے ② اخفا قالت (فاطمہ بنت قیس) لم یجعل

لی سکنی ولا نفقۃ واعدلی ان اعتمد فیہ ابن ام مکتوم (مسلم ۴/۱۱۱)

دلائل مالک، شافعی وغیرہما ① قولہا نفقۃ: اسکفر ہن من حیث سکنت

من وجدکم (الطلاق آیت ۲) ② لا تخرجون من بیوتہن ولا یخرجن: پہلی آیت

میں مطلقہ عورتوں کو اپنی وسعت کے موافق رہنے کے مکان دینے کا حکم ہے دوسری آیت میں مکانات سے دھکے

اور خود نکالنے کا حکم ہے لہذا مطلقہ مبتوتہ کیلئے حق سکنی ثابت ہوا۔ ③ اور عدم وجوب نفقہ کے

بارے میں حدیث الباب ہے۔ ④ قرآن حکیم کی آیت: وان کن اولات حلی فانفقوا

غلیسہ (الطلاق آیت ۶) میں وجوب نفقہ کیلئے حاملہ ہونے کی شرط لگائی گئی

ہے اس کے مفہوم مخالف سے معلوم ہوا کہ غیر حاملہ کیلئے نفقہ نہیں دینا اولات حلی کی قید لغو ہو جائیگی

دلائل احناف وغیرہم آیات ونصوص ① والطلاق مستاع بالمعروف حقاً علی المتفقین ہ

(البقرة آیت ۲۱۷) یہاں کلمہ مطلقاً عام ہے جو اپنے عمر کے اعتبار سے تمام سطعات (رجیمہ مبتوتہ)

سب کو شامل ہے نیز لفظ مستاع کا المذاق نفقہ اور سکنی دونوں پر ہے، جس طرح معدہ بالوناقہ کے متعلق شامعاً

الے انکول غیر خارج (البقرة آیت ۲۱۷) میں لفظ مستاع بالرفاق نفقہ و سکنی دونوں کو شامل ہے گو وہ آیت

میراث سے منسوخ ہو گئی اور یہ حکم معدہ بالوناقہ کے ساتھ مخصوص ہے ایسا وہیم نہ کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ

نے شاید والمطلق مستاع الو کو اس کے بعد لایا ہے۔ (والنفسہ اعلم بالصواب)

② وعلیہ المولود لہ ذقہنہن وکسوتہن بالمعروف (البقرة آیت ۲۳۳) ...

یہ بھی ہنوتہ اور رجمی دونوں کو شامل ہے (۲) "اسکونہن من حیث سکنتہ" میں ابن مسعود کی قرات یہ ہے "اسکونہن من حیث سکنتہ" و انفقوا علیہن مما وجدکم" ایک قرات دوسری قرات کہنے میں تفسیر ہوئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ قرات مشہورہ جس میں لفظ انفقوا مذکور نہیں انہیں بھی یہ لفظ محذوف ہے۔ (۳) وَلَا تُصَارُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَیْھُنَّ (الاحزاب) یہ بڑی بات ہے کہ مطلقاً کو نفقہ اور سکنی نہ دیا یقیناً ضرر ہے علامہ قرطبی نے فرمایا ہے کہ نفقہ دنیا کی لافزار ہے اس لئے مختارین لکھتے ہیں لَا تُصَارُّوْهُنَّ اِیْ غَیْرِ النِّفْقَةِ وَالسَّكْنِ

احادیث نبویہ (۱) قَالَ عُمَرُ لَا تَرَكَ كِتَابُ اللَّهِ وَسَمْتَهُ نَبِیًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ بِتَرْكِ امْرَأَةٍ لَا تَنْدَرُ عَلَیْهَا حِفْظُہٗ اَوْ نَبِیَّتٍ لَهَا السَّكْنُ وَالنِّفْقَةُ (ترمذی) لہذا الروایۃ متابعات ختمہ کلہم ذکر الکتاب والسنة جميعا۔

(۲) عن جابر عن النبی ﷺ قال : المطلقات ثلث انھا السكْنُ والنَّفَقَةُ وقد حققت العلامة العثاقی فی اعلام السنن ص ۱۱۱ ان رجالہ ثقات علی اختلاف بعضهم وكنہہ رجاء مسلم الا شیخ الدار قطنی وشیخہ شیخہ۔

(۳) عن عمر قال : سمعت رسول اللہ ﷺ یقول للمطلقات ثلث النفقة والسكنی :

(۴) ابتر عائشۃ عن عائشۃ قالت ما لفاطمة الا قس علی اللہ تعالیٰ فی قولہا لا مسکن ولا نفقة : و فی روایۃ مسلم قالت ما لفاطمة خیر ان تذکر هذا یعقوبہا لہم حکم

اجماع صحابہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام کے ساتھ فاطمہ بنت قیس کی روایت پر رد فرمایا ہے کسی صحابہ نے قول عمرؓ کی تردید نہیں کی ہوگی یا ہنوتہ غیر عادلانہ عقد و سکنی ملنے پر صحابہ کرام کا اجماع پایا گیا ہے۔

(۵) عمرؓ کا حیدہ متکلم مع الغیر (لامتور) سے اپنے فتویٰ کو بیان فرمایا بھی اجماع صحابہ کی طرح مشہور رہا اور حضرت عائشہ کا یہ فرمان کر لیا ہوا فاطمہ خدائے نہیں ڈرتی ایسی بات خلاف اجماع کے متعلق ہی ہو سکتی ہے۔

قیاس (۱) ختام عدت تک مطلقہ باندہ حق زوج اور حق ولد میں مجبوس ہوا کرتی ہے اور اس کو کتساب کی کوئی صورت نہیں ہوتی لہذا نفقہ اور سکنی شوہر سے وجوباً ملنا چاہئے ورنہ وہ اقتصادی بد حال اور خانگی مشکلات کا شکار بن جائے گی۔

جوابات حدیث الباب (۱) حدیث فاطمہ بنت قیس پر حضرت عمرؓ اور عائشہؓ سے قابل
 حدیث کلمات ابھی مذکور ہو چکا۔ اس طرح زیر بحث، سند مذکور جابرؓ سے بھی اس پر تنقیدات منقول ہیں لہذا یہ
 حدیث مطعون اور ناقابل استدلال ہے۔

(۲) فاطمہ بنت قیسؓ کا مشرہ تھیں اس لئے انکو نفقہ اور سکنی سے محروم کیا گیا۔

(۳) سعید بن مسیبؓ فرماتے ہیں: انما نفقت فاطمہ لعلول لانھا علی اصحابھا (تقریباً: منکوحہ)

”یعنی سکنی نہ ملنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ تیز زبان تھیں ان سے گھر والے تنگ آ گئے تھے۔۔۔۔۔
 اس کی تائید میں دوسرے متفقین فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے درج ذیل آیت پر عمل کرتے ہوئے نکاح کیجئے
 ”ولا یخرجن الا ان یتبین بفاحشتہ مبیینة (طریق آیت) ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ فاطمہؓ مبینہ کے
 معنی (زبان و زری میں) (شجرہ عبدالرزاق) اور ابی بن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت و سطر ہے۔
 (الان یفحش) اس نکتہ کے ظاہری معنی فحش کلام اور ہزارہی کے ہیں۔

(۴) عن عائشہؓ: نفقت ان فاطمہ کانت فی مکان وحش عظیم لانھا علی اصحابھا (تقریباً: مری)
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نقل مکان کی وجہ شہرت، دوری و رفوف تھا۔

(۵) قولہ عائشہؓ: لا نفقتہ سے مروی ایسا نفقہ جو اطرک مطلب سے ایسی عمدہ و مزید نقد نہاں
 مطلق نقد کی نفی نہیں تھا۔

(۶) بعض نے فرمایا کہ نفقہ اس لئے نہیں دیا گیا کہ فاطمہؓ کے شوہر طلاق دینے کے بعد چلے گئے تھے اور
 بلا اتفاق قضا علی الغائب جابر نہیں اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آپ کیلئے غائب شوہر پر
 نہ ہی اعطایا نفقہ ضروری ہے اور نہ مسکن۔۔

(۷) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے شوہر شہید ہو گئے
 تھے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا نفقتہ ولا مسکن۔۔۔۔۔

(۸) ان خبرہا ظنی لا تقوم بسبب حجة خذی کتاب اللہ و الشیخین المشہورۃ۔۔۔۔۔
جوابات دلائل فریق دوم انہوں نے سکنی کے متعلق جو دو آیتیں و احادیث کے موافق

ہیں، لیکن تیسری آیت ”وان کن اولیٰ حق“ ان کو کہ منہوم مخالف سے جو استدلال کیا گیا کہ ان کے
 نزدیک حجت ہے لیکن احادیث کے نزدیک تو وہ حجت نہیں۔

(۲) اگر حجت تسلیم بھی کر لی جائے تب بھی نصوص مزید اور احادیث صحیحہ کے مقابلے میں وہ مرجوح اور
 اور مفضول ہے۔

(۳) علامہ جصاص اور علامہ کوسنی لکھتے ہیں: "اولاً حمل مسکاً ذکر تفصیل اور قید اعزاز کے طور پر نہیں بلکہ حاملہ عورت کی عدت غالباً طویل ہوتی ہے تو خطرہ تھا کہ کہیں شوہر اعطاء نفقہ سے شاید انکار کر دے اس لئے ارشاد ہوا: انفقوا علیہا یعنی حاملہ عورت کیلئے نفقہ دینا واجب ہے جب حاملہ کیلئے نفقہ دینا ضروری ہو تو غیر حاملہ کیلئے بطریق اولیٰ نفقہ دینا ضروری ہوگا۔ یہ آیت اثبات نفقہ میں ہے نہ انکار نفقہ میں (روح المعانی ج ۱۹ ص ۲۸۸)

نیز حاملہ کیلئے نفقہ کا واجب ہونا حمل کی وجہ سے نہیں بلکہ شوہر کے گھر میں مجبوس رہنے کی وجہ سے ہے۔ جو عدت حاملہ میں ہے وہی علت بنتوتہ میں بھی ہے۔ لہذا اس کے لئے بھی نفقہ واجب نہا جائیے (مکمل فہم ج ۲، عینی ص ۲۲۲، قرطبی ص ۱۶۸، عربی شہد ص ۱۸۸، فتاویٰ الہامی ص ۸۴، ہدایہ ص ۳۳۲) معتمدہ رجوع اور بنتوتہ مکان سے نکلنے کا عدم حجاز

تجدد غلغلہ = مذہب :- ① شافعی، مالکی، احمدی، اور لیث رحمہ اللہ کے نزدیک معتمدہ رجوع اور بنتوتہ کے لئے اس گھر سے باہر نکلنا جائز ہے جس میں وہ وقت کے وقت تھی۔ ② ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں ہاں اس مکان سے اگر زبردستی اسے نکال دیا جائے یا خود مکان کے گرہڑے کا خطرہ یا دیگر حوائج پیش آئے تو جائز ہے۔

دلیل شافعی وغیرہ | حدیث الباب: قال طلفت خالتي ثلاثاً فإردت أن تجد غلغلہ غزوارہا رجل ان تخرج قالت النبی فقال بل تجد غلغلہ فانہ عسلی ان تصدق او تفعلی معروفاً (مسلم) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ نے نکلنے کی اجازت دی۔

دلیل ابوحنیفہ رحمہ اللہ | ① قوله: ولا تخرجوهن من بیوتھن ولا یخرجن الا ان یاتین بفاحشة مبینة، فاحشة مبینة: "کی تفسیر ابن عمر رضی اللہ عنہما، ابن سائب اور نسیم وغیرہ نے نفسی خروج منقول ہے۔ "اما اعظم اسکو اختیار فرمایا ہے" آیت کا خلاصہ ہے کہ مطلقہ عورتیں اپنے شوہروں کے گھروں سے نہ نکلیں مگر یہ کہ وہ بے حیائی ہیں یا زانیہ ہیں اور نکل بھاگیں یہ بھی قطعی خروج مطلقاً کے عدم حجاز کے بارے میں مرہج ہے ہاں معتمدہ بالوفاء کے متعلق ایسا نفس مرہج موجود نہیں ہے اس لئے معتمدہ بالوفاء وہ بھر اور رات کے کچھ حصہ نکل سکتی ہے نیز اس کا نفقہ ورثہ پر نہیں ہوتا لہذا طلب معاش کیلئے گھر سے نکلنے کی ضرورت ہے اور مطلقہ عورتوں کا نفقہ شوہر کے مال میں واجب ہے لہذا اسکی لئے نکلنے کی کوئی ضرورت نہیں ہاں ابن مسعود رضی اللہ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ عنہ، اور حسن بصری وغیرہ سے مرہج ہے کہ فاحشہ سے مراد زنا ہے

سودا مات حدیث کے کمال جاسکتی ہے، ابو یوسفؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

جوابات ① شاید اپنی عدت کے فقہ پر شوہر سے خلع کی تو اس نے نکلنے کی ضرورت ہوئی۔

② امکان ہے کہ احکام عدت نازل ہونے کے آگے اس کو خروج کی اجازت دی گئی ہو جس کی تائید پر ورج ذیل حدیث ہے عن اسماء بنت عتبہؓ قالت لا اصاب جعفر امری رسول اللہ ﷺ فکان فلا تاتم اصنعی ما شئت (عہداری ص ۳۳۴) انسؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ عدت زوج پر سوگ منانا بھی ابتدائی زمانے میں فقط تین دن تھا پھر یہ منسوخ ہو گیا۔

③ راوی حدیث جابرؓ کا فتویٰ اس کا خلاف ہے : عن ابی الزبیر قال سألت جابرًا اعتقد المطلقة والمتوفی عنہا زوجھا ام تحوجان ؟ فقال جابر لا فقلت اقتربھان حیث ارادتا فقال جابر لا (عہداری ص ۳۳۴) قال الطحاوی فہذا جابر بن عبد اللہ قد روى عن النبی ﷺ ہے انہم لم یلتزم فی الخروج فی جدا او تخلھا فی عدتها ثم قد قال هو یختلف ذالک فہذا دلیل علی ثبوت فسخ ذلک عندہ۔ واللہ اعلم۔

④ نیز حدیث کا آخری جملہ "علی ان تصدق او تفعلی معروفًا" کو خروج کی علت قرار دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر عادت نہیں نکل سکتی ہے لہذا ضرورت کی بنا پر نکل سکتی ہے۔ (حاشیہ نو) ۳۸۸، عین ص ۳۰، معارف ص ۳۸۸، تکلم ص ۲۱۵، ہدایہ ص ۳۲۵، بذل ص ۱۱۶

معتدہ بالوفاۃ کے سوگ منانے کا حکم | ہے حدیث ام سلیمہؓ : وقد اشتکت عنہا ان تکھلا فقال رسول اللہ ﷺ لا۔ سوگ منانے کو عربی میں احدا اور حداد کہا جاتا ہے یہ مشتق ہے کدہ منس سے قال النووي لانھا تفتح الزینۃ والطیب واما الاحداو فی الشرع فہو ترویج الطیب والزینۃ۔ قال صاحب الہدایۃ الاحداو فی الشرع ان ترویج الطیب والزینۃ والکیل والذھن المطیب وغیر المطیب الامن عذر (ہدایہ ص ۳۲۵)۔

معتدہ بالوفاۃ کا سوگ منانا بالاجماع واجب ہے لیکن اس کی تفصیل میں کچھ اختلاف ہے۔

مذہب ① شافعی کے نزدیک زوجہ صغیرہ بویا کبرہ مسلحہ بویا ذمیہ نہ نکل سکتی ہے یا نہی، سب پر سوگ منانا واجب ② احناف ابو ثورؒ، مالکؒ اور کوفیین کے نزدیک کافرہ کنایہ اور صغیرہ پر سوگ منانا واجب نہیں۔

دلیل شافعی | حدیث الباب ہے یہ تو مطلق ہے، یہاں مومنہ وغیرہ کی قید نہیں۔

دلیل احناف

عن ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بنت جحش عن رسول اللہ ﷺ قال لا یحل لامرأة
تومن بالله والیوم الآخر ان تعد علی میت فیت فی ثلث لیل الا بعد ذریعة اشھر وعشر.
(متفق علیہ) **ہذا الحدیث حجۃ علیہم** فانہ اوجب الاحداد علی المرأة دون الصغیر
وعلی المومنۃ دون الکافرة وان **ہذا الحدیث** مشتمل علی عزیمۃ الاول حرمة الاحداد
علی غیر الزوج **فوق ثلثۃ ايام** ، و الشیخ ایجاب الاحداد علی الزوج والخطاب
فی کلا الامرین من الحرمة والایجاب انما یرفع للمرأة المومنۃ ، فاما الصغیرۃ
والکافرۃ فقد سکت الحدیث عن خطابہما ، فتوجعنا فی اصلہما ، وهو عدم المحرمۃ
وعدم الايجاب فان الاصل فی الاشیاء الا بلعۃ ، ولا سیما الخیر المکلفین (مکرر ۲۱۰)

معدۃ مبتوتہ کا حکم احداد صاحب بحر الرائق حنفی لکھتے ہیں کہ سات عورتوں پر سوگ نہیں
کافروں ، صغیرہ ، مجنونہ ، معدۃ الحق ، معدۃ شکاک ، غاسرہ ، معدۃ الزعم ، معدۃ الموطوءہ ، شبہ
ہائے اخاف ، بوثور ، اور کمرہ ، فرماتے ہیں معدۃ مبتوتہ مختلفہ مطلقہ ثلاثہ اور معدۃ بانیہ سوگ
مناوا واجب ہے (۲) ، مانگتے ، شافعی ، لکھتے ، وغیرہ کے نزدیک آپ پر سوگ منانا واجب نہیں ۔
دلیل مالک و شافعی سوگ منانا ایسے شوہر کے فوت ہونے پر ہوتا ہے جس نے موت تک
اپنی زوجہ کے معاہدہ کو پورا کیا ہو ، جس شوہر نے زوجہ کو بانیہ کر کے وحشت میں مبتلا کر دیا ہے
اس کے فوت ہونے پر بصورت احاد و قہار افسوس کی ضرورت نہیں ۔

دلیل احناف ① ان النبی ﷺ نہی المعتدۃ ان تختضب بالعناء قال الحنفی

طیب (یعنی) اس حدیث سے معلوم ہوا مطلقہ معدۃ پر سوگ منانا واجب ہے یہ معدۃ وفات کیساتھ
نامیں نہیں ② عن ابراہیم النخعی قال المطلقة والمختلعة والمتوفی عنہا زوجہا
والملاعنۃ لا یختضین ولا یتطیبین ولا یلبسن ثوباً مصبوغاً ولا ینحجن من یوتھن
(طحاوی) قال صاحب العنایۃ ابراہیم ادرک عند الصحابة وزوجہم
فی العنایۃ فیہ زفق لیدۃ (عنایۃ ۲۱۰)

یہ فتویٰ متوفی عنہا زوجہا کے ساتھ خالص نہ ہونے پر بالکل واضح دلیل ہے ۔

جواب | انام مالک اور شافعی نے جو فرمایا کہ مبتوتہ کے لئے قہار تأسف
کی ضرورت نہیں ، یہ کس طرح صحیح ہے ؟ حالانکہ وقوع ینونت حتی عورت کو شوہر کی موت سے بھی زیادہ

قطع کرنے والا ہے کیونکہ نکاح کا حکم تو وقت کے بعد نعت گذرنے تک باقی رہتا ہے، بخلاف بیہوشی کے اور بیہوشی گجراہٹ کی چیز بھیجے نیز نعت نکاح کے فوت ہونے پر اظہار تأسف کرنا دونوں میں مشترک ہے لہذا سوگ منانا دونوں پر واجب ہونا چاہیے۔

مقتدہ بالوفاء کا سرمہ لگانے کا مسئلہ

مسئلہ اہب ① احمدؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک سرمہ لگانا بالکل جائز نہیں خواہ نکھیں دیکھنے کی وجہ سے اسکو سرمہ لگانے کی ضرورت ہو اور خواہ وہ محض زینت یا عادت کی بنا پر لگاتا رہتا ہو۔ ② شافعیؒ کے نزدیک غمروۃ رات میں لگانے اور دن میں پونچھ ڈالنے۔ ③ احناف، مالکؒ (فی الصبح الروایۃ) اور سالمؒ و سلیمانؒ کے نزدیک مجبوری کی حالت میں رات میں لگانا کافی نہ ہو تو دن میں بھی لگانا جائز ہے۔

دلیل احمدؒ حدیث الباب: عورت نے دو یا تین بار پونچھے کے بعد آنحضرتؐ جواب دیتے رہے کہ "نہیں۔" **دلیل شافعیؒ** عن ام سلمہؓ جعلیہ باللیل و امحیہ ہاتھ رہے (موثر مالکؒ)۔

② عن ام سلمہؓ قالت دخل علی رسول اللہ ﷺ حین توفی ابو سلمہؓ وقد جعلت علی صبرا فقال ما هذا ایام سلمہ قلت انما هو صبر لیس فیہ طیب فقال انہ یشب الوجه فلا تجعلیہ الا باللیل و تسرعیہ بالنهار (ابوداؤد انس کی مشکوٰۃ) اس طرح اور بھی حدیث ہے یہ احناف اور مالکؒ کی بھی دلائل میں ہیں یہ حضرات فرماتے ہیں کہ رات میں استعمال کرنے سے زینت اور بناؤ سنگار کا بھی قصد پایا جانا بہت بعید از اکنا یا آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات میں اجازت دی اور دن میں پونچھ ڈالنے کا حکم فرمایا اور "المفروۃ بیچ المظہرات" کی اصل کی رو سے وہ استعمال کرنا رات اور دن دونوں میں تساوی طور پر جائز ہونا چاہیے نیز انہوں نے کہا دن میں ممانعت کے حکم کو بھی تشریحی پر حمل کیا جائے، امام مالکؒ فرماتے ہیں "فان دیر اللہ یمسیر"۔

الجواب اما ذیہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الامام کمال نے حدیث الباب فتح علی ان تکون الضروریۃ

لم یحقق عندہم اما الخفة مرضها او لافہ کان یحصل لها الیہر بغیر الکحل۔ **تومی بالبعۃ** کی تشریح زمانہ جاہلیت میں ایک غلط رسم یہ بھی تھی کہ بیوہ ہونے کے بعد عورت بیک تنگ کو ٹھہری میں بدترین لباس میں رہتی تھی ایک سال گزرنے کے بعد اس کی پاس

کوئی جانور لایا جاتا تھا وہ اس سے اپنی شرمگاہ لگاتی تھی بعد ازاں اسکو گھنٹی دیکر جاتی وہ اسکو پھینکتی پرتی
 باہر نکلتی تھی تب اس کی عدت ختم ہوتی تھی جس جانور سے وہ جلد ملتی تھی اکثر وہ سر جاتا تھا، اسلام نے تمام
 رسوم بالحدک طرح اس کو بھی ختم کر دیا : ”مروءاتک“ حاشیہ نووی ص ۳۴۴، مرقاۃ ص ۳۳۳، ہدایہ ص ۳۳۳، مشکوٰۃ ص ۳۳۳
معتدہ بالوفاء شوہر کی کے مکان میں عدت گزارنا ضروری ہے یا نہیں | بے حدیث

زبدت بنت کعب قال : (تُرِیْعَتْ) امّکثر بنہ بینہ حتی یسمع الکتاب تجلہ دے روایت یعنی
 لا تخرج من حتی یفقی عدلت : (تُرِیْعَتْ) ابو ذر و غلیرھا)

مذاہب ۱) صاحب روایت (علی بن عباس) علی بن عباس اور عائشہؓ کے نزدیک
 شوہر کی کے مکان میں عدت گزارنا ضروری نہیں بلکہ وہ جہاں چاہے عدت میں بیٹھ جائے ۔

۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ (بہ روایت) عمرؓ، عثمانؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ کے نزدیک
 شوہر کی کے مکان میں عدت گزارنا ضروری ہے ۔

دلیل فریق اول زیر بحث حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ”امکثی فی

بیتک“ کا یہ حکم استیصال طور پر تھا اس لئے مکان سے منتقل ہونے کی اجازت مفہوم ہوتی ہے ۔

دلیل فریق ثانی حدیث الباب سے دو باتیں معلوم ہوئیں ۱) اپنی ضرورت پوری کرنے کیلئے

نکلنا جائز ہے کیونکہ فریضہ بنت مالکؓ فتویٰ لینے کیلئے نکلی تھی مگر آنحضرتؐ نے اس پر نیکر نہیں فرمائی ۔

۲) متوفی عنہا زوجہا پر شوہر کے مکان میں عدت گزارنا واجب ہے کیونکہ آنحضرتؐ نے پہلے تو فریضہ کو

مکان منتقل کرنے کی اجازت دے دی پھر ”امکثی فی بیتک“ (تم اپنے گھر میں عدت میں بیٹھو)

کے فریضہ منسوب کر دیا ۔ قال ملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ دلیل علی ما وضع المحکم قبل الفصل (مرقاۃ ص ۳۳۳)

بَابُ الْاِسْتِبْرَاءِ

استبراء ہم برائت طلب کرنا، شریعت میں استبراء کے معنی لونڈی کے دم کی حمل سے صفائی طلب کرنا،

یعنی اگر کسی شخص کے ملک میں کوئی لونڈی بذریعہ ہب یا وراثت یا وصیت آئی ہو تو اس کیلئے اس لونڈی سے

جماع، دواغی جماع، لمس، قبلہ وغیرہ حرام ہے جب تک کہ استبراء نہ کرے اگر وہ لونڈی حائضہ ہو تو حیض کے

ذریعہ اگر وہ حائضہ نہیں تو مہینے کی ذریعہ اور اگر حاملہ ہو تو وضع حمل کی ذریعہ استبراء واجب ہے ۔

بارکہ لونڈی کیلئے وجوب استبراء [بے حدیث ابوسعید بن الخدری قال علیہ السلام فی سبائی واطاس

لا قوطی من حی حتى تضع دلوہ غیر ذات حمل حتی تکفی حیضہ] احمد ابو داؤد ۔۔۔۔۔
یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ لونڈی کیلئے نکاحیت کا پید ہو جانا استبراء کو واجب کرتا ہے ۔۔۔۔۔

مذاہب (۱) امامہ ربیعہ اور جمہور کے نزدیک استبراء ہر حال میں کرنا ضروری ہے خواہ وہ بارکہ
ہی کیوں نہ ہو۔ (۲) ابن شریح کے نزدیک بارکہ لونڈی کیلئے استبراء واجب نہیں ہے ۔۔۔۔۔

دلیل جمہور زیر بحث حدیث ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ اوطاس میں گرفتار ہونے والی
لونڈیوں کے بارے میں جو حکم دیا تھا وہ عام ہے، یہیں بارکہ کا کوئی استثناء نہیں۔

دلیل ابن شریح [بے حدیث ابن عمر کہ عَتِفْتُ فَلَقَتِ بَرْدَہَا حِیْضَہً وَهَاتَتْ بَرْدَہَا
الْعِذْرَہُ] (ترمذی) مشکوٰۃ ص ۱۰۰۰۔۔۔۔۔

آنحضرتؐ نے فرمایا: بارکہ کو پاک کرنے کی ضرورت نہیں ہے، جمہور کہتا ہے ہماری حدیث مرفوعہ ہے لہذا یہ
قابل ترجیح ہے۔

حدیث ام ولد جس ام ولد کا منی نہ جاسے یا سکوا نہ کرے تو اس کی عدت کی مدت میں اختلاف ہے۔

مذاہب مالک، شافعی، احمد، اور محمدؐ کے نزدیک اس کی عدت ایک حیض ہے۔ یہ قول ابن عمرؓ
اور عائشہؓ سے بھی مروی ہے۔ (۱) ابو حنیفہؒ، ثوریؒ اور کوفی کے نزدیک اس ام ولد کی عدت تین حیض
ہیں، یہ قول طبرانی، علیؒ، اور ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے۔

کلیل مالک و شافعی [کلب میں زائے ہونے کا وجہ سے ام ولد پر عدت واجب کی گئی ہے پس یہ
استبراء کے مشابہ ہو گئی اور استبراء کیلئے ایک حیض کافی ہوتا ہے لہذا ام ولد کیلئے بھی ایک حیض کافی ہوگا۔

دلیل ابو حنیفہ وغیرہ [ام ولد کی عدت زوال فراموش کیوجہ سے واجب ہوئی ہے، لہذا یہ ۔۔۔۔۔ وجہ یہ
مشابہ ہو گئی اور زوال کی بجائے عدت تین حیض ہوتی ہیں اس لئے یہاں بھی تین حیض ہو گئے۔

وجہ ترجیح مذہب فریق ثانی [موت یا قتل کیوجہ سے ام ولد میں وہ چیز متفق ہوئی ایک زوال ملک
میں دوام زوال فراموشی کے لئے زوال ملک میں کے اعتبار کرتے ہوئے ایک حیض کہنا، فریق ثانی نے

زوال فراموشی کے اعتبار کر کے عدت نکاح کی طرح تین حیض قرار دیا کیونکہ عدت میں احتیاط زیادہ مناسب ہے
لہذا یہ راجح ہونا چاہیئے۔

بَابُ النِّفْقَةِ وَحَقِّ الْمَمْلُوكِ

نفقات، نفقہ کی جمع ہے۔ یہ اس چیز کا نام ہے جو آدمی اپنے اہل عیال پر خرچ کرے شریعت میں اس معین خرچ کو کہتے ہیں جس پر بقا رشتی موقوف ہو اس لئے اس کا غالب استعمال طعام، لباس، اور سکنی پر ہوتا اور معلوم رہے کہ وجوب نفقہ کے اسباب تین ہیں: ① زوجیت ② قربت ③ ملکیت۔ اسب اولاً زوجہ کے نفقہ کا بیان ہو رہا ہے۔

زوجہ کو نفقہ دینے میں کسکی حالت کا اعتبار ہوگا اس میں اختلاف ہے | ہے حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

خَذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْدُوفِ (متفق علیہ) بالاتفاق بیوی کا مسلہ ہو یا کافرو، صغیرہ ہو یا کبیرہ، غنیہ ہو یا فقیرہ، موطوہ ہو یا غیر موطوہ شوہر پر اس کا نفقہ دینا واجب ہے یہ قرآن و حدیث و اجماع سے ثابت ہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ نفقہ وغیرہ دینے میں کس کی حالت کا اعتبار ہوگا۔
ہذا اہبت ① امام ابو حنیفہؒ اشعری، کرخی، (من الاحسان) وغیرہم کہتے ہیں فقط شوہر کے حال کا لحاظ کر کے نفقہ دیا جائے۔ (معارف القرآن ص ۳۳۳)

② امام ابو حنیفہؒ نے روایت (اور خصائص وغیرہ کہتے ہیں میاں بیوی دونوں کے حال کا لحاظ کیا جائے۔ اگر دونوں غنیہ ہو تو نفقہ مساراو اگر دونوں ناوار ہو تو نفقہ عسارہ واجب ہوگا۔

دلیل فریق اول اُقول لا نقاش، لیستغنی ذو سعۃ من سعۃ، ومن قدر علیہ زرقہ فلیغنی، مما انفق اللہ (طلاق) اللہ تعالیٰ نے دونوں حالتوں (زوغت اور تنگی) میں مرد کی حالت کا اعتبار کیا ہے لہذا نفقہ میں بیوی کی حالت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ شوہر کی حالت کے مطابق نفقہ دینا واجب ہوگا۔
دلیل فریق ثانی زیر بحث حدیث ہے، آپؐ نے فرمایا اپنا اور اپنی اول و کی ضروریات کے بقدر

شوہر کے مال میں سے لے لے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ نے عورت کی حالت کا اعتبار کیا ہے۔
ترجیح مذہب فریق ثانی | صاحب ہدایہ فرماتے ہیں نفقہ تو بطور کفایت واجب ہوتا ہے اور جو عورت فقیرہ ہو اس کی مالدار عورتوں کی کفایت درکار نہیں لہذا زیادتی کے کچھ معنی نہیں، نیز آیت میں حال زوج کا اعتبار کرنے کا حکم ہے یہ تو فریق ثانی بھی ماننا ہے لیکن دونوں قسم کی دلائل پر عمل کرتے ہوئے دونوں کی حالت اعتبار کرنے کو ترجیح دی گئی ہے۔

اولاد اور والدین وغیرہ کے احکام نفقہ | ہے حدیث جابرہؓ فلیبذہ أب نفسه وأهل

بیتہ (مسلم) اس حدیث میں مال و دولت پہلے اپنی ذات پر اور اپنے اہل و عیال پر خرچ کرنے کا حکم ہوا

یہ واضح دلیل ہے اس بات پر کہ حق نفس مقدم ہے غیر پر اور یہ بھی اور اولاد و مستعار کا نفقہ واجب ہونے پر بھی وال ہے اور اس پر اجماع ہے کہ اولاد و مستعار کا نفقہ باپ ہی پر واجب ہے نہ کہ کسی اور پر ۔

دلیل قولہ تعالیٰ وَ عَلَى الْمَوْلِدِ وَ ذِ الْقِسْمِ (بقولہ ۲۳) یعنی ان موروں کا رزق مولود پر واجب ہے اس آیت سے استدلال مطرح ہے کہ قرآن حکم نے ماؤں کیلئے نفقہ والوالدات استعمال کیا ہے مگر باپ کیلئے مختص نفقہ والد "چھوڑ کر" المولد "اختیار فرمایا ہے" والد کی جگہ مولود کے اختیار کرنے میں ایک خاص راز ہے چونکہ بچہ کا نفقہ باپ کے لئے والا گیا ہے، حالانکہ وہ ماں اور باپ کی مدد مشترک ہے، تو ممکن تھا کہ باپ کو یہ حکم چھوڑ بھاری معلوم ہو اس لئے کائنات والد کے "مولود" (وہ شخص جس کا بچہ ہے) کا نفقہ اختیار کیا، اس میں اس طرف اشارہ کر دیا کہ اگرچہ بچے کی تولید میں ماں اور باپ دونوں کی شرکت ضرور ہے مگر بچہ باپ ہی کا کہلاتا ہے نسب باپ ہی سے چلتا ہے اور جب بچہ اس کا ہوا تو ذمہ داری خرچہ کی انکی بھاری معلوم ہونی چاہیے۔ لہذا باپ پر ہی ان کا نفقہ واجب (معارف القرآن ص ۱۹۷)

اس طرح والد اور اجداد و جدات اگر محتاج ہوں تو ان کے اخراجات کی ذمہ داری اولاد پر ہے بشرطیکہ اولاد مالی طور پر اس حیثیت و درجہ کی ہو کہ اس کو مدد و زکوٰۃ کا مال لینا حرام ہو ۔

دلیل قولہ تعالیٰ : اِنَّ جَاهِدًا اَوْ عَلٰی اَنْ تَشْرِبَ فِیْ مَا لَیْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطْعَمُوْهُمَا (صاحبہما فی الدنیا معروفاً لقہان آیت ۱۵) یہ آیت دنیا میں والدین کے ساتھ اعتدال سے طو پر رہنے اور ان کے ساتھ بے ادبی کرنے کی وعید پر نہیں صریح ہے حالانکہ یہ آیت کافر والدین کے حق میں نازل ہوئی اور "معروفاً" (اعتدال کا رہنا) یہ نہیں ہے کہ خود نعمت الہی میں عیش کرے اور والدین کو چھوڑ کر بے کھجور کے مرچاؤں اور اجداد و جدات بھی باپوں اور ماؤں میں سے ہیں لہذا ان کے اخراجات کی ذمہ داری بھی اولاد پر ہے ۔

اس طرح آقا پر اپنے غلام اور باندی کے اخراجات کی کفالت ضروری ہے ۔

دلیل فی حدیث ابنی ذرغہ فلیطعہ عما یا کل و لیلبسہ ما یلبس الخ (متفق علیہ مشکوٰۃ) یعنی آقا پر اس کے مملوک کے لباسی حیثیت و مقدار کا نفقہ واجب ہے جو عرف عام اور رواج و دستور کے مطابق ہو خواہ وہ مالک کے کھانے اور کپڑے کے برابر ہو یا اس سے کم و زیادہ ہو ۔

نیز ذی رحم موم محتاج اور نابالغ ہونے کی صورت میں ہر مالدار شخص پر ان کا نفقہ واجب ہے ۔

(ہادیہ ص ۲۴۵ ، مظاہر ص ۱۶۲)

ذو رحم محرم مملوکین کے درمیان تفریق کرنے کے متعلق اختلاف

بہ حدیث ابی ایوبؓ بن فریق بین والدۃ وولدھا (ترمذی)

اس حدیث میں صرف ماں بیٹے کا ذکر صحت اتفاقی ہے ورنہ ہر چھوٹے غلام اور اس کے ذی رحم محرم رشتہ دار خواہ وہ ماں ہو یا باپ دادا وغیرہ ہوں ان کے درمیان تفریق کرانے سے ممانعت ہے اگر وہ نابالغ ہوں تو تفریق میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ماریہؓ (آبہراہیم) اور سیرین رضی اللہ عنہا تفریق ثابت ہے جو آپس میں بیٹیاں تھیں ۔ (ترمذی احکام وغیرہ)

حدیث مذکورہ اس طرح درج ذیل حدیث عن علیؓ قال ذہبت لی غلامین الخوین فبعتهما احدہما فقال لی رسول اللہ ﷺ یا عنی ما فعل غلامک فابخبرنی فقال ردۃ ردۃ ہے درایۃ اذربک اذربک ۔ ورنہ درایۃ الخوین اذربک اذربک سے ثابت ہوتا ہے کہ نابالغ غلام اور اس کے کسی قریب دار کے درمیان بطریق یس یا بطریق ہبہ تفریق جائز نہیں مگر گیارہ صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں ۔ ① اعاق ② تواع اعقاق ③ اس شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس نے غلام آزاد کرنے کی قسم کھائی ہو ④ جبکہ غلام کا مالک کافر ہو ⑤ جب مالک مستعد ہوں ⑥ جب نابالغ کے کچھ قریب دار ہوں ⑦ جب نابالغ کا قریب دار کسی غیر مستحق تکھے ⑧ غلام کو غلام کی حیثیت میں دینا ⑨ غلام کو دیون غلام کے دین میں فروخت کرنا ⑩ مال غیر کے اذوف میں غلام کو فروخت کرنا ۔ ⑪ عیب کے سبب سے واپس کرنا ۔

صاحب بحر نے بارہویں صورت پر زائد کی ہے کہ نابالغ قریب اخلو غ ہو اور اس کی ماں اس کی بیع سے راضی ہو ۔ (مسند الحقائق ص ۴۳)

یہ بات معلوم رہے کہ تفریق کا فعل اگرچہ بالا جہاں مکروہ ہے لیکن یس کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے ۔

مذہب ۱ ابو حنیفہؒ ، محمدؒ اور شافعیؒ (سے روایت) کے نزدیک یہ عقد یس جائز ہے ۔

② ابو یوسفؒ اور شافعیؒ (سے صحیح روایات) کہتے ہیں اگر مملوکین کے درمیان ولادت کی قرابت محرمہ ہو ۔ (مثلاً ماں اور اس کے نابالغ پوتے) تو ان کے درمیان تفریق کرنے کی ممانعت

اعتداج جائز نہیں ہوگا اور اگر قربت محترمہ زہو (شکوہ و بھالی) تو ان کے درمیان تفریق کرنے سے بیع جائز ہوگی۔

دلیل فریق اول | بیع کا رکن اس کے پہلے اہل سے صادر ہوا ہے محل بیع میں تو بیع کے صحیح اور منصف ہونے میں کیا اشکال ہے؟ ہاں اگر قربت اس لئے ہے کہ صغیرین کے قلب میں وحشت پیدا کرنا اور ترک شفقت کرنا پایا گیا ہے لیکن یہ ایک معنی مجاور ہے جو عقد کو فاسد نہیں کرتا، کالہی عن البیع وقت نہ دار الجمعہ۔

دلیل فریق ثانی | حدیث علیؑ جو مذکور ہوا وہاں لفظ ردۃ ردۃ وغیرہا سے ثابت ہوتا ہے کہ بیع کو واپس کرنا ہوگا یہ حکم بیع فاسدی میں ہوتا ہے نہ کہ بیع صحیح میں۔

جواب | فریق اول احادیث مذکورہ کو کراہت پر محمول کرتا ہے (مزایہ پیشہ، شروحات ہدایہ)

بَابُ بُلُوغِ الصَّغِيرَةِ وَحُضَانَتِهَا فِي الصَّغَرِ

حَضَانَةُ ہم بچے کو گود میں لینا اور پرورش کرنا، بچہ کی پرورش کے سلسلہ میں سب سے زیادہ مستحق اسکی ماں ہے خواہ وہ نکاح قائم ہونے کی حالت میں ہو یا اس کا طلاق دیدی گئی ہو اس کے بعد ثانی پھر دادی پھر حقیقی بہن پھر اخیانی بہن پھر علاتی بہن پھر خالائیں وغیرہ ہیں۔

حق پرورش کی مدت بقول امام خصاف صائت سال ہے علاوہ سات سال میں بچہ اپنے ہاتھ سے کھاتے پیتے، بول و براز کے بعد خود طہارت حاصل کرنے لگتا ہے اس لئے حق پرورش ختم ہو جاتا ہے، اور لڑکی کی صورت میں ماں اور ثانی اس کی پرورش کا مستحق اس وقت تک رہیں گے جب تک کہ اس لڑکی کو حیض دے پڑے اور بقول محمدؐ سب تک قاین نشوونما ہو۔

ہر دار اور عورت کے بلوغ کی حد | اپنے حدیث ابن عمرؓ عنہما ہذا فرق ما بین المقاتلۃ والذاریۃ (منقول علیہ) یعنی جب لڑکا پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اسے مجاہدین کی جماعت میں داخل کیا جائے اور ہندہ وہ سال کی عمر کو نہ پہنچے اسکو نابالغ لڑکوں میں شمار کیا جائے اس سے معلوم ہوا حد بلوغ پندرہ سال کی عمر (۱) شافعی، احمد، ثوری، اسحاق، ابو یوسف اور محمدؐ کے نزدیک لڑکا لڑکی کے بلوغ کی حد پندرہ

سال ہوا ہو جاتا ہے ان کی دلیل زیر بحث حدیث ہے ۱۲

(۲) ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصل بلوغ کسی عمر کے ساتھ متعین نہیں بلکہ اس کا مدار اُن آثار پر ہے جو

بالوں کو پیش آتا ہے، مثلاً اسکو احتلام ہونے لگے، اسیں عورت کو حاملہ کر دینے کی صلاحیت پیدا ہو جاتے اس طرح لڑکی کو بیض آنے لگے، احتلام ہو جاتے وغیرہ ان علامات کے اعتبار سے بہ وقت بھی وہ نکاح کے قابل ہو جائیں بالغ سمجھے جاتیں گے خواہ عمر تیرہ، چودہ سال بھی کی ہو، البتہ اگر کسی بچے میں علامات بلوغ نمودار ہی نہ ہوں تو عمر کے اعتبار سے اسکو بالغ قرار دینے میں امام اعظمؒ سے مختلف روایات ہیں۔

(۱) لڑکے کیلئے اٹھارہ سال اور لڑکی کیلئے سترہ سال۔ (۲) لڑکا اور لڑکی دونوں کیلئے پندرہ سال، یہ قول بھی صحیح ہے، قبل اختلاف روایات بحسب اختلاف احوال (حاشیہ جلالین میثاق، معارف القرآن مشتمل ۳، عرف الشذی ۲۵۵)

بچہ کی پرورش کی ترتیب میں علاقائی بہن مقدم ہے یا خالہ | اسے حدیث براء بن عازبہؓ قال الخالة بمنزلة الام، پہلے ماں ہو چکا کہ خالہ کی نسبت بہنیں بچہ کی پرورش میں زیادہ مقدار میں کیونکہ بہن اس کے باپ کی بیٹی ہے اور خالہ اس کے نانا کی بیٹی ہے لہذا بہن قربت میں اقرب ہے اور میراث میں بھی مقدم ہے، صاحب ہدایہ نقل فرماتے ہیں کہ مبسوط کی کتاب الطلاق میں ہے کہ بچہ کا زیادہ مقدار علاقائی بہن کی نسبت خالہ ہے۔

۱) کیونکہ خالہ ماں سے زیادہ قریب ہے (۲) زیر بحث حدیث اسیں صنفہ کی بیٹی کی پرورش کے بارے میں علیؓ، زیدؓ، اور جعفرؓ کے درمیان تنازع پیدا ہو گیا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ کیا کہ اس کی خالہ کی پرورش کی جائے اور فرمایا، کہ خالہ بمنزلة ماں کے ہے، ”وہی روایت الخالہ والدة“ کو نے روایت اخری الخالہ ام، ذہب اکثر اصحاب، شافعی دہرودایت عن ابی حنیفہؒ اسے ان الاوقات اہم من الخالہ والوئی تقدیم الخالہ لالام علی سائر اکوان فی بعض الحدیث وغابر بحق التشبیہ المذكور والاکان لغوا (نیل الاوطار ۳۳۳)

(۲) قولہ قصلاً ودفع ابوہ علی العرش (یوسف آیت ۷)

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں بعض نے کہا ابوہ سے مراد حضرت یوسفؑ کے والد اور خالہ ہیں اس سے بھی خالہ کا اہم ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ ”واشد علم بالعبواب“ (ہدایہ ۲۳۳، المذایب الاربعہ ۴۹۳)۔

بچہ کے محرم کے ساتھ والدہ کا نکاح کر لینے سے اسکے حق حضانہ کا حکم |

اسے حدیث عمر بن شعیبؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انت احق بہ عالم تشکھی ”بچہ کے غیر محرم کسی شوہر کے ساتھ والدہ کی شادی ہو جانے کے بعد وہ بچہ کا حقدار نہ رہنے پر اس بات پر

اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے بزرگ حضرت حسنؑ کے کیونکہ انہیں شخص اپنی زوجہ کے پہلے شوہر کی اولاد ہے عموماً خوش نہیں رہتا لہذا بچہ کو اس والدہ کی پرورش میں رکھنا بچہ کیلئے مفید ہے لیکن بچہ کا حرم کے ساتھ والدہ کی شادی ہو جانے کے بعد حق پرورش میں اختلاف ہے۔

مذہب ۱ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی حق خصانت ساقط ہو جاتا ہے

دلیل: لا اطلاق حدیث الباب ما لم تنسک ۱۲

امام ابو حنیفہؒ اپنی راویوں کے نزدیک اگر کسی حرم کے ساتھ نکاح کر لے تو حق خصانت ساقط نہ ہوگی (مثلاً بچہ کے ساتھ) ۹

دلیل ۱ قربت کی وجہ سے انکو بھی شفقت ہے ۲ عن ابی صلیح

عبد الرحمن انه قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم قالت ان ابی انکحن رجلاً لا اریدہ

وقرأتم ولدی فاخذ منی ولدی فدعا رسول الله صلعم اباہا ثم قال لہا اذہبی فانکھی

ہم ولدی (رواہ عبد الرزاق)۔ یہاں جس چچانے بچہ کو لگایا اس سے تزویج کا حکم دیا نیز

چچانے جو بچہ کو سے لیا تھا اس پر سختی نے کوئی ٹیکہ نہیں فرمائی ثابت ہوا بچے کے حرم کے ساتھ شادی

ہونے سے حق المرأة نے اولاد ساقط نہیں ہوتا ہے لہذا حدیث مطلق کو مقید کیا جاوے گا تا کہ تعارض نہ

رہے گو یہ حدیث مرسل ہے لیکن احناف اور اکثر علماء کے نزدیک یہ حجت ہے۔

۱ بذلہ المجدود ص ۱۶۱ ، التعلیق ص ۹۹ ، المذایب الاربع ص ۵۹۹

تَخْیِرُ الْوَلَدِیْنِ الْاَبَوَیْنِ کَاسَلِّ

”فہ حدیث ابی ہریرہؓ خیر غلام مابین ابیہ وامہ“ جب پچاسات سال کے ہو اور والدین کے درمیان طلاق وغیرہ کے سبب سے فرقت واقع ہو تو اسیں ام کے درمیان اختلاف ہے۔

مذہب ۱ امام شافعیؒ احمدؒ اور سنی کے نزدیک لڑکا اور لڑکی دونوں کو اختیار ہے

۲ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان کو خود کوئی اختیار نہیں ہے

بلکہ باپ ہی اس کا اختیار ہوگا۔

دلیل شافعیؒ ووفہ حدیث الباب ہے اس سے ثابت ہوا کہ لڑکی اور لڑکے کو ماں باپ کے

درمیان اختیار دیا جائے گا۔

دلیل ابو حنیفہؒ ۱ عن ابی بکر الصدیقؓ انه قضی فی عاصم بن عمر بن الخطاب الام

ولم یخبرہ ذلک کماروی ابن ابی شیبہ فقال لعمر خلی بینہما و بین ابئہما فاحذثہ
(ابن ابی شیبہ نے عمر کو خبر دیا کہ وہ اپنے والد کے ساتھ ہیں) (۴۳۳) وہ ان کو حاضر فرمایا اور ان کے والد کے ساتھ
تعمیر پر مصائب کا اجماع پایا گیا اور اس بچہ کی عمر سات سال سے کم تھی ۔

② لان الاولیاء مأمورون بالامر بالمعروف اذا بلغ سبع سنین لتعلم علیہ السلام: مؤوال اولادکم
بالمعروف و ہم ابناء سبع سنین و اضرہم علیہا و ہم ابناء عشر سنین (ابوداؤد) ۔
فہم مختارون الذین یتیسرلہ فی ظہورہم للعب عندہ فیعدم الشفقة ۔

جو اباء | حدیث ابن ہریرہ کے بارے میں یہ بھی منقول ہے کہ آنحضرتؐ نے بچہ کیلئے دعا فرمایا تھی
کہ ادرسی رافع بن سنان انہ اسلم و ابنت امرأته ان قتل فجاءنا باین لہما صغیر لم یبلغ
فاجلس النبی الاول ہما و الام ہما شمع خیرہ و قال اللہم اھدم فذهب الی ابیہ
(ابوداؤد، نسائی، فتح البدر، مشکوٰۃ)

آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے اس بچہ کو اسی کے اختیار کرنے کی توفیق دی گئی جو اس کیلئے بابت
شفقت تھا دوسرے لوگوں کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے ۔ یعنی یہ تحریر آنحضرتؐ کی خصوصیت تھی ،
(بذل ص ۱۸۰ ، ہدایہ ص ۴۳۶ وغیرہ)

کتاب العتق

تحقیق عتق : عتق اور عتاق ہم قوت اور مملوکیّت سے نکلا ۔ اصطلاح شرع میں عتق اس شرعی قوت کو
کہا جاتا ہے جس کی وجہ سے انسان شہادت ، ولایت ، اور قضا کا اہل ہو ، کتاب الطلاق کے بعد عتاق کو ذکر
کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق اور عتاق دونوں دفع قید میں مشرک ہیں ، طلاق میں قید نکاح مرتفع ہوتا
ہے اور عتاق میں قید مملوکیّت ۔

اسلام پر مستشرقین کی طرف سے اعتراض | وہ کہتے ہیں اسلام ہی نے غلامی کے رواج کو ختم دیا اور مسلمانوں
ہی نے اس کو اپنی تہذیب و تمدن کا جزو قرار دیا ۔

جواب | تاریخی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ غلامی ازمنہ قدیم کی تمام ترقی یافتہ قوموں میں پائی جاتی
تھی ہندو مت کی منسکرت کی تمام مذہبی قوانین کی کتابوں میں غلامی کا ذکر موجود ہے ۔ ”ہنو“ کی
کتاب میں غلام بنانے کے سات سبب ذکر کئے گئے ہیں فرانسیسی ، روس ، جرمن ، اور امریکہ

الغرض یورپ کی ہر قوم میں کہیں نہ کہیں اور کسی نہ کسی صورت میں غلامی کا رواج موجود تھا۔ رواج ایسی قوموں میں کہ جس کے نصف تک یہ ہے اس کے بعد ان سب نے متفق ہو کر اس رواج کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ لیکن پیغمبر اسلام محمد عربیؐ نے سب سے پہلے یہ کیا کہ غلام اور باندی بنانے کے تمام قدیم طریقوں اور رواجوں کو ختم کر کے صرف ایک صورت کو باقی رکھا یعنی جو لوگ جنگ میں گرفتار ہو کر دارالاسلام میں آئے یہ صورت بھی صرف اجازت پر محمول ہے نہ کہ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے جس کی پابندی ضروری ہو بلکہ آنحضرتؐ نے بطور جزئیہ کچھ لیکر انکو چھوڑ دیے کہ مستحسن فرمایا ہے اور ان کی آزادی کیلئے جس طرح امت کو ترغیب دی اور خود ۶۳ غلاموں کو آزاد کر کے لوگوں کو اس کا کی طرف رغبت دلانی ہے اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دنیا میں اسلامی وہ مذہب ہے جس نے سب سے پہلے اس رواج کو ختم کرنا چاہا اور جو لوگ غلامی کی ذلت و پستی میں پڑے ہوئے تھے اسلام کی بدولت شرف و نہایت کی بلندی پر پہنچا۔ (تکملہ فتح ملہم ج ۲۱، اسلام میں غلامی کی حقیقت)

غلام کو آزاد کرنے کی ترغیب اپنے حدیث (ابن ہزیمہ رحمۃ اللہ علیہ) متفق علیہ) ہر عضو کے ذکر کے بعد شریک گاہ کو بطور خاص اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ وہ زنا کی جگہ ہے اور وہ اکبر الکبار ہے ہذا یہ بیان کیا گیا کہ اللہ تو جسم کے اس حصہ کو بھی نہات دیکھا اس کے پیش نظر بعض علماء نے یہ لکھا ہے کہ جس غلام کو آزاد کرے وہ حصی اور مقطوع الذکر نہ ہونا مستحب ہے نیز علماء نے اس بات کو بھی مستحب قرار دیا کہ مرد غلام آزاد کرے اور عورت باندی آزاد کرے تاکہ تمام اعضاء کا مقابلہ بآہم متحقق ہو جائے۔

قال ابن العربی بان الفرج لا یعلق به ذنب الا الزنا وهو کبیرۃ لا تکفر الا بالتوبۃ
اجیب: محتمل ان یدکون المراد ان العتق یرجع عند الموازنۃ بحیث یکون مرجحاً للعتق
(المعلق ترجیحاً یوازی سبب الزنا) (تکملہ ج ۲۱) -

بَابُ اَعْتَاقِ الْعَبْدِ الْمَشْتَرَكِ

فی حدیث ابن عمرؓ والہ فقد عتقتمہ ما عتق (متفق علیہ)
عبد مشترک کے اعتاق اور اس کی تجزی کے متعلق اختلاف ① شافعی اور احمد کے نزدیک اگر کوئی تو انکر شخص اپنے غلام کا حصہ آزاد کر دے تو کل آزاد ہو جائے گا اور دوسرے شرکاء جنہوں

اپنے حصے آزاد نہیں کئے ان حصے کی قیمت کر کے بھجوا دیا جائے گا اور پورا غلام متفق کے طرف سے آزاد ہو جائیگا اور اگر آزاد کرنے والا شکست ہوا سو قوت جس حصے کو آزاد کیا وہ آزاد ہوگا متفق پر کوئی ضمانت نہیں اور اس پر عقد کے احکام جاری ہوں گے۔

دلائل زیر بحث حدیث : اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے اگر ایک غلام کے دو مالک ہو اور ان میں سے ایک حصہ آزاد کرنا چاہے تو اگر وہ متفق تو نگر ہو تو وہ دوسرے شریک کو اس کے حصے کے بقدر قیمت آزاد کرے اور اگر متفق تنگ دست ہو تو اس صورت میں غلام اس شخص کے حصے کے بقدر آزاد ہو جائیگا اور دوسرے حصے کے بقدر غلام رہے گا دوسرے شریک کو اپنا حصہ آزاد کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس غلام سے استسعار کرایا جاسکتا۔

(۲) ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک اگر متفق تو نگر ہے تو شریک صرف ضمانت دیگا اگر تنگ دست ہے تو غلام سے استسعار کرائے گا۔

(۳) ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر متفق تو نگر ہو تو دوسرا شریک چاہے اپنا حصہ فی الحال آزاد کرے اور چاہے تو متفق سے اپنے حصے کی قیمت کا ضمانت لے لے اور چاہے غلام سے استسعار کرے اور اگر متفق تنگ دست ہو تو شریک آخر چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور چاہے غلام سے استسعار کرائے۔

ہمارے ائمہ ثلاثہ کا یہ اختلاف دو اصولوں پر مبنی ہے (۱) ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضمانت کی تجزی ہو سکتی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں ہو سکتی (۲) امام اعظمؒ کے نزدیک متفق کا تو نگر ہونا سعایت عہد سے مانع نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک مانع ہے۔

دلائل التجزی فی العتق (۱) زیر بحث حدیث میں والہ فقد عتق منه مساعتیۃ موت بخری میں صریح ہے۔ (۲) عن اسماعیل بن اسیع قال کان لہم غلام یقال لہ ظہان او ذکوان فاعتق جدہ نصفہ فجاء العبد (والنبیؐ) فاعبرہ فقال النبیؐ صلعم عتق فی عتقک و ترقیتک رکعت (خرجہ ابو داؤد فی المزیل بیہقی احمد) دوسری دلائل اعلیٰ استنق ۲۱۲ میں ملاحظہ ہو۔

دلیل عدم التجزی عن ابی الملیح عن ابیہ ان رجلاً اعتق شقصاً من غلام فذکر اللہ فقال لیس للہ شریک فاجاز عتقہا (ابو داؤد مشکوٰۃ ۲۱۹)۔

جواب امام اعظمؒ کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں آنحضرتؐ نے اس غلام کو بالکل آزاد

گردیے کا حکم دیا بائیں طور کہ آپؐ نے اس کے مالک کو ترغیب دلائی کہ وہ اس غلام کو بالکل آزاد کر دے
ثبوت استسعار کے متعلق امام اعظم کی دلیل | ہے حدیث ابو ہریرہؓ فان لم یکن
 له مال استسج العبد من غیر مشقوق علیہ (متفق علیہ)۔ یعنی اگر اس کے پاس (اتنا)
 مال نہ ہو تو پھر غلام ان باقی حصوں کے بقدر محنت و مزدور کی یعنی استسعار پر مامور کیا جائے متفق علیہ
 ہونے کی حالت میں ثبوت استسعار میں یہ مرتزح ہے اور تو نگر ہونے کی حالت میں اگرچہ استسعار کے
 بارے میں کسی روایت میں نہیں ہے لیکن اس کی نفی بھی نہیں پائی جاتی ہے فیقول ابو حنیفہ لما ثبت
 ان العتق یجوز فی نصف العبد رقیق علی حالہ وقد دلت الاحادیث علی انہ لا یجوز
 ادا مہ علی هذا الا ان یختار لہ زالة هذا الرقبہ بطریق معهود فی الشرع وھو
 امان یعق الشریک نصیبہ واما ان یضمن المعتق قیمة حصتہ واما ان یتسبی العبد
عدم استسعار کے متعلق دلیل صاحبین | ہے حدیث ابو ہریرہؓ من اعق شقیلاً عبد
 اعق کلہ ان کان لہ مال یعنی اگر محقق مالدار ہو تو دوسرے شرکار کو ان حصوں کی قیمت دیدے اس کے
 معلوم ہوتا ہے کہ معنی کا تو نگر ہو نا سہایت بعد سے مانع ہے۔

جواب | حدیث ابو ہریرہؓ میں آنحضرتؐ نے بطور شرط کے تقسیم فرمائی ہے یعنی سہایت کو معنی کی
 مفاسد پر معلق کیا ہے لیکن یہ تو نگر ہونے کی حالت میں استسعار کے منافی نہیں ہے کیونکہ جس چیز کو
 شرط پر معلق کیا جائے وجود شرط کے وقت اس کا موجود ہونا تو ضروری ہے لیکن عدم شرط کے وقت
 اس کا معدوم ہونا ضروری نہیں ہے مثلاً گسنی اپنے غلام سے کہا "ان دخلت الدار فانت حر"۔
 جس دخول دار سے غلام آزاد ہو جائے گا لیکن عدم دخول کی صورت میں آزاد نہ ہونا ضروری نہیں
 بلکہ ہو سکتا ہے مثلاً مولیٰ بغیر کسی شرط کے انت حر کہہ دیا اس کی طرح معنی تو نگر ہونے کے باوجود
 غلام سے سہایت ہو سکتی ہے۔ (۲۰۳ ص ۵۵۶)

زور حم حرم کو خریدنے کا مسئلہ | ہے حدیث ابو ہریرہؓ فی شتوبہ فیعتقہ۔

اس حدیث کے ظاہر ہی معنی سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی کا محض بچہ کو خرید لیتے ہی سے آزاد نہیں ہو جاتا
 بلکہ خود بچہ کو آزاد کرنا پڑتا ہے۔

مذہب | (۱) اصحاب ظواہر کا مسلک ہے جو ابھی مذکور ہوا (۲) جمہور کہتے ہیں قریبی رشتہ دار

ملکیت میں آتے ہی آزاد ہو جائے گا۔

دریل جمہور عن سمرة قال علي بن ابي طالب من ملك ذارحم محرم فهو حرم۔ امام اعظم رحمہ اللہ، ثوریؒ۔

زہریؒ اور شعبیؒ کے نزدیک یہ اپنے عوام کی جیسے ہر ایسے قبیلہ کو شامل سمجھ سکتی محرمیت ابدی ہو خواہ بطریق ولادت ہو خواہ دوسرے طریق سے ہر سب رشتہ دار ملکیت میں آتے ہی آزاد کرنے کے بغیر آزاد ہو جائیں گے۔ یہ عمرؒ اور ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہے۔ **قولہ** اما ابو جعفرؒ بغیر ہم میں سے کسی قبیلہ کی ایکیت نعم حکم غرض جمع الا قارحین۔

شافعیؒ اور مالکیؒ (نفس روانہ) کے نزدیک یہ محرمیت ولادت کے ساتھ خاص ہے لہذا ان کے نزدیک آپا زہدؒ اسہات، جدات وغیرہ کے مالک ہوتے ہی آزاد ہو جائیں گے لہذا بھائی بھن کے مالک ہونے سے آزاد نہیں ہوں گے۔

جواب ① حدیث الباب میں "فیعتقہ" میں حرف قآبیت کیلئے ہے یعنی جبکہ وہ اپنے

باپ کو کسی کا غلام پائے اور اس کو آزاد کرے لکے لئے خریدے تو بعض بیٹے کے خرید لینے ہی سے آزاد ہو جائیں گے

② **یأکھما تے** "فروا اے جارحتم قاتلوا انفسکم" (البقرہ آیت ۱۷۵)۔ میں قاحس معنی کیلئے

ہے "فیعتق" میں بھی وہی معنی کیلئے ہے یعنی وہاں جس طرح توبہ سے نفس قتل مراد ہے یہاں بھی خریدنے

سے آزادی مراد ہے۔ (نکد فتح الملہم ۱۹۹)

جواز بیع مدبر کے متعلق اختلاف عن جابر بن عبد الله عن انصار دبر مملوفا

ولم یکن لہ مال غیرہ فبیع النبیؐ فقال من یشترہ معنی فاشترہ نعیم بن النخام بشان

مأنة درهم (متفق علیہ)

تحقیق مدبر یہ تدبیر سے مشتق ہے ہم موت کے بعد غلام آزاد کرنا کسی متعدد کیلئے منصوبہ تیار کرنا۔

اصطلاح میں تدبیر کہا جاتا ہے غلام کی آزاد کو علی الاطلاق اپنی موت کے ساتھ معلق کرنا۔ علی الاطلاق کی قید

تدبیر عقیدہ نکل گئی مثلاً کہ ان مت متکلفین ہذا اوسفری ہذا اوقات حرکۃ مدبر عقیدہ ہے۔ ہلا جاع

یہ مدبر عقیدہ جائز ہے لیکن مدبر مطلق کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاہب ① شوافع، احمد، اور الحنفیہ کے نزدیک مدبر مطلق کی بیع بوقت ضرورت جائز ہے۔

یہ قول مجاہدؒ، اور غلاطؒ سے بھی مروی ہے۔ ② اصحاب مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ

اور کوئین کے نزدیک جائز نہیں یہ قول حضرت عمرؓ، عثمانؓ، ابن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہم سے

محمی مروی ہے۔

دریل شواہق حدیث الباب ہے۔

دلائل احناف و موالات عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: المدبر بیع ولا

یوہب ولا یورث و هو مومن الثلث (در قطعی) اس حدیث کے مرفوع ہونے میں کو بعض حضرات کا کلام ہے لیکن موقوف کی تعلیم میں سب متفق ہیں۔

(۲) عن ابی سعید بن الحدادی رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ فہی عن بیع المدبر۔

جوابات (۱) ابتداء اسلام میں بیع کر بھی جائز تھی بعد کو منسوخ ہوئی لہذا مدبر کی بیع بطریق اولیٰ جائز تھی (۲) ابو جعفر نے فرمایا محکمہ حضرت جابرؓ سے اس حدیث کا مشاہدہ ہوا کہ مدبر غلام کی بیعت کی بیعت ہوئی تھی یعنی اس کا جارہ ہوا تھا کہ بیع رقبہ۔ (۳) حدیث جابرؓ بیان واقع حال ہے جس میں بیعت نہیں بلکہ خلاف حدیث ابن عمرؓ و ابو سعیدؓ کیونکہ یہ دونوں حدیث قول ہے (۴) حدیث جابرؓ مدبر عقید پر محمول ہے (مرقاۃ ص ۳۱۰، ہدایہ ص ۶۶۶، معونۃ العتاق ص ۸۵)

بیع امہات الاولاد عن جابرؓ قال قال بعض امہات الاولاد علیٰ عہد رسول اللہ ﷺ و ابی بکر فلما کن عمر فہما ناعنہ فانتہینا (ابو داؤد)

بنداز بیع جب مولیٰ کے نطفہ سے باندی کا بچہ پیدا ہو جائے تو وہ اس کی ام ولد ہو جاتی ہے۔ (۱) داؤد ظاہریؒ اور بشیر موطائیؒ کے نزدیک ام ولد کی بیع و تمیک جائز ہے یہ ابو بکر صدیقؓ، عمرؓ اور علیؓ سے بھی مروی ہے (زبد النبی) (۲) جمہور صحابہ و تابعین اور اکثر مجتہدین کے نزدیک اس کی بیع و تمیک جائز نہیں۔

دلیل داؤد ظاہری وغیرہ حدیث الباب ہے۔
دلائل جمہور صحابہ عن ابن عباسؓ عن النبی ﷺ قال اذا ولدت امۃ النجیل فہی معتقۃ عن دیہمنہ ابعدہ (دارقطنی ص ۱۳۹)

(۳) عن ابن عمرؓ فہی عن النبی عن بیع امہات الاولاد (در قطعی)
اجماع عمرؓ سے یہ بھی روایت ہے کہ آپؐ منبر پر بلند آواز سے فرماتے تھے کہ ام ولد کا بچہ مادری جب باندی نے اپنے مولیٰ سے بچہ جنا تو وہ آزاد ہو جائیگا اور اس کے بعد وہ رقیقہ نہیں ہو سکتی کہ اس کا مال ہو۔ جب اپنے جہر پر تمام اصحاب کے سامنے ایسا بیان فرمایا اور کسی نے انکار نہیں کیا تو اس پر اجماع سکون پایا گیا۔
جوابات (۱) احتمال ہے کہ آنحضرتؐ کو امہات ام ولد کی بیع کی اطلاع نہ ہوئی۔

(۲) اور ممکن ہے کہ آپؐ کے زمانہ میں اس کو فروخت کی جانے کا واقعہ اس کی اجازت کے منسوخ ہونے سے پہلے ہو۔ یہ احتمال حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ کے بارے میں بھی ہے نیز یہ دور صدیق کا واقعہ کسی خاص فقہ کے متعلق ہے

لیکن عمرہ کو معلوم تھا کہ آنحضرتؐ نے ام ولد کو فروخت کرنے کی ممانعت فرمادی تھی لہذا انہوں نے اسے روک دیا (بذل الجہیز ۲۳، مرقاة ۱۹، مظاہر ۱۹، ق ۸ وغیرہ)۔
مکاتیب کے پورا بدل کتابت اور کرنے سے پہلے کا حکم | فی حدیث عمر بن شعیب قال الکاتب عیدہ ما یبقی عینہ من مکاتیبہ درہم (ترمذی)

مکاتیب میں غزا کر کے آیا ہے جس کو اپنے مالک کی طرف سے یہ پرواز خواہے کہ جب تم نئے روپیے اور کرد و گے کراد ہو جاؤ گے۔ حدیث اہلبیت (۱) کے معنی وغیرہ فرماتے ہیں 'مکاتیب اپنے بدل کتابت میں سے جو مقدار اور اگر لگا اس کے بقدر وہ آزاد ہو جائے گا اور جو مقدار دا نہیں کرے گا اس کے بقدر غلام رہے گا۔ (۲) جہور صحابہ و فقہاء فرماتے ہیں اگر ایک درہم یا ایک روپیہ بھی باقی رہ گیا تو مکاتیب کا عید شمار ہوگا۔۔۔۔۔
دلیل نفعی | عن ابن عباسؓ عن النبیؐ قال اذا اصاب الکاتب حدًا او میراثًا و درہم بحساب ما عتق منه (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ۲۹۵)
یعنی مکاتیب جس قدر آزاد ہو اسی مقدار کے مطابق وارث ہوگا۔

دلائل جہوریہ | (۱) حدیث اباب ہے۔ (۲) فی حدیث عمر بن شعیب ان رسول اللہ ﷺ قال من کاتب عبیدہ عطاءۃ اوقیۃ فاذا اھا الا عشرۃ اواق او قال عشرۃ دنانیر ثم یغفر لہ رقیق (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ۲۹۵)
جوابات | امام ترمذی نے فرمایا حدیث ابن عباسؓ ضعیف ہے لہذا اس کو کسی مسلک کی بنیاد نہیں بنائی جاسکتی (۲) نیز حدیث ابن عباسؓ دونوں حدیث مذکورہ کے معارض بھی ہے لہذا یہ قابل احتجاج نہیں (حاشیہ مشکوٰۃ، مرقاة ۱۹، مظاہر ۱۹، ق ۸)
حضرت سفینہ رضی اللہ عنہا ایک عجیب کرامت | فی حدیث سفینۃ ثقالت (ایام سلمہ)

اعتقک ام سفینہؓ کا اصل نام مہران یا رومان یا ربیع تھا سفینہ ان کا لقب تھا سفینہ کشتی کو کہتے ہیں جس طرح کشتی بار برداری کے کا آتی ہے اس طرح یہ بھی لوگوں کا سامان اپنی پیٹھ پر لاد کر ادھر ادھر پہنچاتے تھے ایک مرتبہ حضرت سفینہؓ اسلامی لشکر کے ہمراہ تھے کہ وہ قافہ پھرتے اور جنگ میں راستہ بھول گئے، اسوقت بھارتیوں میں سے ایک شیران کے سامنے آگیا انہوں نے شیر کو دیکھتے ہی کہا اے ای ابو اکارث! یہی سفینہ ہوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آزاد کردہ غلام ہوں یہ سننے ہی شرم ہلانے لگا پھر ان کے آگے ہو گیا اور ان کو منزل مقصود تک پہنچا دیا گیا۔ شروہ آزاد ہی کے متعلق ذرا سا اختلاف ہے۔ یہ کہ یہی سفینہؓ، مرقاة ۱۹، وغیرہ میں ملاحظہ ہو۔

”بَابُ الْإِيمَانِ وَالنَّذْرِ“

ایمان کے معنی لغوی و فنی ایمان یمن کی جمع ہے ہم دائیں ہاتھ : کما قال اللہ تعالیٰ لاخذنا منه باليمين (الحاقہ: آیت ۴۵) قوت، قسم، شرع میں صدق یا کذب میں سے ایک کو مقسم بہ (خدا کا نام و صفات) ذکر کر کے مضبوط کرنے کا نام یمن ہے۔
 وقيل توکید الشيء بذکر اسم او صفة، الله تعالیٰ ..

وجوه تسمیہ (۱) اہل عرب حلف کے وقت باہم ہاتھ مارتے تھے (۲) دایاں ہاتھ سے جس طرح چیزوں کی حفاظت کی جاتی ہے حلف کی ذریعہ بھی محلوں پر کی حفاظت کی جاتی ہے، ان دونوں مناسبت سے حلف کو یمن کہا جاتا ہے (۳) نیز خدا کے نام سے قسم میں قوت و تاکید ہو جاتی ہے اس لئے اس کو یمن کہتے ہیں۔

معنی نذر نذر یہ نذر کی جمع ہے ہم منت ماننا، اما راغب نے کہا : النذران تعجب علی نفسہ ما لیس بواجب لحدوث امر یقال نذرت بكذا نذرا، وصف التنزیل ان نذرت للرجل صوما (مریم آیہ ۲۵) امام رازمی نے لکھا نذر وہ ہے جس کو انسان اپنے اوپر لازم کرے (تفسیر کبیر) اور نذر کو یمن کے ساتھ لایحی کرنے کی وجہ یہ ہے کیونکہ بعض صورتوں میں نذر اور یمن کا حکم ایک ہے۔

نذر و نیاز کا حکم اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ نذر اگر من قبیل الطاعۃ ہو وہ صحیح ہے اور اس کو پورا کرنا واجب ہے اور اگر نذر کا تعلق کسی گناہ کے ساتھ ہو تو اس کو پورا کرنا منع ہے، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ معلوم رہے کہ نذر خدا کے سوا اور کسی کھیلنے جائز نہیں ہے، اگر کوئی شخص غیر اللہ (چاہے نبی ہو یا ولی) کی نذر مانے تو وہ نذر صحیح نہیں ہوتی نیز ایسی نذر کی چیز کو لینا یا کھانا قطعاً ناجائز ہے ہاں ”نیاز“ جو فاری لفظ ہے یعنی تحفہ درویشان اس میں کچھ تغصیل ہے۔ (۱) اگر کوئی شخص کسی زندہ بزرگ کی خدمت میں کوئی چیز بطریق نیاز (یعنی بخشش و ہدیہ کے طور پر) پیش کرے تو وہ جائز ہے اور اس کا استعمال بھی روا ہے (۲) اگر کسی متوفی بزرگ کی نیاز یعنی فاترہ و ایصال ثواب اللہ تعالیٰ کے مقصد سے کیا جائے تو یہ بھی جائز ہے، اس کے علاوہ ناجائز کی بہت سی صورتیں ہیں جن کیلئے درمختار ص ۶، مرقاۃ ص ۲۲، تنکھ مہ ۱۸۱، مظاہر ص ۳۲ ق ۸ وغیرہ ملاحظہ ہو۔

غیر اللہ کی قسم کھانے کی ممانعت | نے حدیث ابن عمرؓ قال: ان الله ينهاكم ان تتلفوا ابائكم (متفق علیہ) یہاں باپ کی قسم کھانے سے منع کرنا مثال کے طور پر ہے۔ میں نہیں اس کا مقصد غیر اللہ سے قسم کھانے کی ممانعت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم قسم کی تعظیم کا اعتراف کرتی ہے حالانکہ حقیقت تعظیم ذات پاک کے ساتھ مستحق ہے اور اللہ تعالیٰ کیلئے سزا اور ہے کردہ اپنی عظمت و جلالت کے اظہار کیلئے اس مخلوق میں سے جس کی چاہے قسم کھائے۔

اعتراض | آنحضرتؐ سے منقول ہے انہ علیہ السلام قال افلح و ابیہ ۔
جوابات | آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا باپ کی قسم کھانا اس ممانعت سے پہلے کا واقعہ ہے۔ (۲)

مغاف مذکور ہے ای و رب ابیہ (۳) دایہ کو کلام میں صرف تکرار کیلئے اضافہ کیا ہے۔ اس قسم مقصد نہیں کہما زیاد صیغۃ النداء مجرد الاختصاص دون القصد الى النداء ،

فالخاص انہ کان يقع فی کلامہم علی وجهین احدهما للتعظیم والاخر للتأكيد والنهي انما وقع عن الاول (التعلیق ص ۱۸۱، مرقاة ص ۲۲، مظاہر ص ۳۳۲) ۔

بذریعہ کلمہ توحید لات و عزتی کی قسم کا تکرار کیا | نے حدیث ابو ہریرہؓ قال من حلف بذریعہ لات و عزتی فلیقل لا الہ الا اللہ ومن قال لصلیہ تعالیٰ اتماماً فلیتصدق (متفق علیہ) لات و عزتی کی تعریف | یہ دونوں کا نام ہے "لات" تخفیف تار اور تشدید

تار دونوں طرح ہے (لسان العرب) موضع "لات کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، طائف نخل، مکاظہ

جوف، کلمتہ وغیرہ نامیں مورخین لکھتے ہیں لیکن طائف ہونا صحیح ہے یہ قید ثقیف کا بت تھا۔ ذکر ابن

جریر نے وجہ تسمیہ ان اللات ہی من اللہ الحقیقت فیہ التام فانکث اوداوان یسئروا الہتہم

بلغظ اللہ فصر فہا اللہ الخ ثلاث صیانۃ لہذا الوسم بالہشریف ۔

عزتی | یہ کلمہ اشامیر کی وادی "حراض" موضع میں تھی یہ نمونہ بت کا نام ہے قریش

اس کی پرستش کرتے تھے ان دونوں کے علاوہ بے شمار بتوں کے مقامات پر مشرکین نے بڑے بڑے

شمارہ مکانات بنا رکھے تھے جن کو کعبہ کی حیثیت دینے تھے فتح مکہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے ان سب کو منہدم کر دیا ۔

فلیقل لا الہ الا اللہ کی توضیح | اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے توبہ و استغفار

کرے اس حکم کے دو معنی ہو سکتے ہیں :- (۱) اگر لات و عزتی کے نام کسی نو مسلم کی زبان سے

سہقت لسانی یا غفلت یا سہواً نکل جائے تو اس کے کفارہ کے طور پر کچھ پڑھ لے ، فان الحسنات یذہبن
 الشیئات - پس یہ سہو اور غفلت کی توبہ ہوگی ' لسانی اور ابن ماجہ کی روایت ذیل حدیث اس کا کوید
 ہے : عن سعید بن ابی وقاص قال کنا نذکر بعض الامراء وناقدہد عہد بالمجاہلۃ
 فحلفت بالثلاث والعزیز فقال لی اصحاب رسول اللہ ﷺ ہنس ما قلت : بیت رسول اللہ
 صلعم فاحبرہ فانما الامراء الا الذکرت - فأتیتہ فلخبرتہ - فعمال لی : قل : لا الہ الا اللہ
 وحده لا شریک لہ ثلاث مرات وتعود باللہ من الشیطان ثلاث مرات واتقل عن سائر لث
 ثلاث مرات ولا تعد لہ :

(۷) اگر لات و عزیزی کا نام ان کی تعظیم کے قصد سے نکلے ہوگا تو یہ صراحتاً ارتداد اور کفر ہے لہذا تجدید
 ایمان کیلئے کلمہ پڑھنا چاہیے تاکہ نمرہ مسلمین میں شامل ہو جائے پس یہ تو عن المعصیۃ ہوگی ۔
قوله فلیتصدق | یعنی اس نے اپنے دوست کو جو کھیلنے کی دعوت دیکر جو بیک ایک بڑی برائی کی
 ترغیب دی ہے تو اس کے کفارہ کے طور پر اپنے مال کا کچھ حصہ خدا کی راہ میں خرچ کرے یا جس قدر مال سے
 جو کھیلنے کا ارادہ کیا تھا اس مال کو صدقہ و خیرات کر دے ۔ قال العینی : الامر بالتصدقۃ محمول کر
 عند الفقہاء علی التذنب ، و ذکر النووی ان الاصح : انه لا یتعین لہ مقدار فلیتصدق
 بما یتسمر لہ ، قال الطیبی : اما قول القار ب ذکر الاصنام تاسیاً بالتسویل فی قوله تعالیٰ انما
 انحرہ المیسر والانصاب فان المیسر هو القمار والانصاب ہی الاصنام فمن اراد
 تعظیم الاصنام فلیقل لا الہ الا اللہ ومن اراد القمار فلیتصدق : قال القاضی :
 فیہ دلالة لمدھب الجھر علی ان العزم علی المعصیۃ اذا استقر فی القلب
 او تکلم باللسان ینکب علیہ : بحکۃ ۱۸۳۰ مقابلاً ۲۵۵۰ . مرقاۃ ۲۵۵۰

ملت غیر اسلام پر قسم کھانے کا مسئلہ | عن ثابت بن الضحاک قال قال رسول اللہ صلعم
 من حلف علی ملۃ غیر الاسلام کا ذبا فھو

کھا قال : و فی حدیث بریدۃ بنہ من قال : انی برئ کمت الاسلام فان کان کا ذبا فھو کھا قال ۔
 یعنی کسی نے یوں قسم کھائی اگر میں فلاں کا کروں تو یہودی یا نصرانی ہوں یا دین اسلام سے بیزار ہوں پھر
 اس نے اس قسم کو کذب کر دیا یا اس طور پر اس نے وہ کام کر دیا جس کے نہ کرنے کی قسم کھائی تھی تو وہ ویسا ہی
 یہودی یا نصرانی وغیرہ ہوگی حدیث کے اس ظاہر ہی مفہوم کی بنا پر ۔ (۱) بعض شافعیہ نے کہا

کفارہ قبل الحنث

(سبس دفاع المدارس پاکستان ۱۳۸۱ھ ترمذی)

”بھی حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہما علی بن ابی حمزہ غیریہ اخبرنا عنہا
 اَلَا كَفَرْتُ عَنْ يَمِينِي وَآيَتِ الذِّمِّ هُوَ خَيْرٌ“ اگر کوئی شخص گناہ کی بات پر قسم کھائے مثلاً کہے:
 ”خدا کی قسم میں اپنے باپ یا بیٹے سے کلام نہیں کروں گا“ میں نماز نہیں پڑھوں گا، فلاں کو قتل کر دوں گا
 ایسی صورت میں قسم کو توڑنا گناہی واجب ہوگا اور حنث پر کفارہ دینا ہوگا یہ تو متفق علیہ بات ہے،
 لیکن قبل الحنث کفارہ دینا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب ① شافعی، مالکی اور احمدیہ کے نزدیک جائز ہے یہ رجحان اوزاعی، لیثی،
 ثوری، ابن المبارک، حسن، ابن میرین وغیرہم سے بھی منقول ہے لیکن شافعی فرماتے ہیں روزہ کی
 صورت میں قبل الحنث کفارہ ادا کرنا جائز نہیں ہاں کفارہ مالی میں قبل از حنث جائز ہے اور مالکی
 فرماتے ہیں عتق اور صدقہ کی صورت میں حنث ہونے سے قبل کفارہ دینا جائز نہیں۔

② ابو حنیفہ، داؤد ظاہری اور اشعری مالکی کے نزدیک قبل الحنث کفارہ کی ادائیگی کسی صورت میں
 جائز نہیں ہے۔ ③ ابن قاسم مالکی کا ایک تیسرا قول بھی ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ ① زیر بحث حدیث ہے کہ یحییٰ بن زبیر نے اپنے والد کو کفارہ کا نام لیا اسیان
 ما ہوخیر کا ذکر کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کرنا چاہیے۔ ② عَنْ
 ابی ہریرۃ رَضِیَ عَنْ قَالَ قَالَ ﷺ كَفَرْتُ بِسَبِي (ابو داؤد) یہاں کفارہ کی نسبت میں کی گئی
 ہے نہ کہ حنث کی طرف لہذا معلوم ہوا ہے کہ ایمین قبل الحنث کفارہ دینا جائز ہے ③ وَلَكِنْ يَوَاحِقُ
 جَمَاعَةُ الْعِمَّانِ كُفَّارَتَهُ اَطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ (مادہ آیت ۸۸) اس میں فاسے
 تعقیب لاکر میں نے کفارہ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا جس میں حنث ہونے کا ذکر نہیں۔

④ ذَلِكَ كُفَّارَةُ اِيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ (آیت) یہاں ادائیگی کفارہ کا حکم حلف اٹھانے
 پر دیا ہے لہذا یہ قبل الحنث کفارہ جائز ہونے پر دال ہے ہو مسک امام شافعی کی تفسیر تقدیم زکوٰۃ ہے
 کہ وجود نصاب کے بعد حوالان حول کے پہلے اگر کوئی شخص زکوٰۃ ادا کر دے تو بلا اتفاق زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے
 پس جب یہاں وجود سبب کے بعد تقدیم زکوٰۃ علی الشرط جائز ہوتی تو میں نے کفارہ بھی قبل الحنث جائز ہوگا
دلائل احناف عن عبد الرحمن بن سمرۃ مَرْفُوعًا اِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ

غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَأَتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفَّرَ عَنْ يَمِينِكَ زنجاری ۹۹۵ نے بالقفارۃ قبل الحنث وبعث

یہاں فَاَتَ الذِّیْ هُوَ خَیْرٌ " کے ذریعہ حنت کا امر قرآن کے کفارہ کا حکم دیا گیا لہذا قبل الحنت کفارہ کی ادائیگی درست نہیں۔ (۲) عن ابی ہریرۃ من حلف علی یمین فرأى غیرہا خیراً منہا فلیات الذیٰ خیر دیکھ کر عن یمینہم (مسلم بیہق ۲) اس طرح وہ یمن پر ہاتھ نہیں پڑھتا۔

دلیل عقلی و لغوی کفارہ کفر سے ماخوذ ہے جس کے معنی سزا اور مایہ غلطی یا غلام (سرخایت) کے آتے ہیں بالاجماع قبل الحنت کو جنایت ہی نہیں جس کو کفارہ کے ذریعہ چھایا جائے لہذا وقت کے پہلے جیسے نماز نہیں ہوتی، رمضان سے پہلے رمضان کا روزہ نہیں ہوتا اس طرح قسم توڑنے سے پہلے قسم کا کفارہ بھی ادا نہیں ہوگا۔

دلیل نظری یمین میں اسم ربّ ذی الجلال کی تعظیم ہوتی ہے اور حضرات انبیاء اور آنحضرتؐ نے بار بار قسم اٹھائی ہے اور وہ سب معصوم ہیں، خود حضورؐ کا ارشاد ہے "اذا حلفنتم فاحلفوا باللہ" پس نفس یمین جنایت نہیں ہو سکتی۔ حنت یہ جنایت ہے جو کو اس میں نقص عہد اور اللہ کے نام کی حرمت کی ہتک لازم آتی ہے پس متعین ہوا کہ کفارہ کا سبب حنت ہے یمین نہیں۔

جوابات (۱) حدیث الباب اس طرح جن احادیث سے تقدیم کفارہ معلوم ہوتی ہے وہاں "والتی" اکثر روایات میں حرف واؤ کے ساتھ ہے اور وہ محدثین کے نزدیک اصح بھی ہیں وہاں "واو معن جمع کیلئے ہے اس سے تقدیم و تاخیر کا مفہوم ہوا نہیں ہے اور نہ حقیقۃً وہ تقدیم و تاخیر پر دلالت کرتی ہے (۲) تعارض احادیث کے وقت وہ روایات راجح ہوتی ہیں جو اصول ثابتہ اور قیاس کے زیادہ موافق ہوں احناف کی روایات لغت و قیاس اور قواعد کے موافق ہیں جس کا بیان ابھی گذر چکا لہذا کفارہ بعد الحنت کی روایات کی ترجیح ہوگی (۳) اس قسم کے مسئلہ میں احوط پر عمل کرنا چاہیے کفارہ بعد الحنت میں احتیاط ہے۔

دلیل دوم کا جواب یہ ہے کہ کفارہ کو یمین کی طرف نسبت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفارہ کیلئے یمین سبب ہو جیسا کہ کفارہ فطر کی افساف میںام کی طرف اور کفارہ دم کی نسبت حج کی طرف کی جاتی ہے لیکن بالاجماع صیام اور حج کفارہ کا سبب نہیں ہوتا اسی طرح یمین بھی کفارہ کا سبب نہیں ہوگا۔

آیات کا جواب یہ ہے کہ اگر شاذ کے نزدیک قبل الحنت کفارہ دینا تو جائز ہے اور بعد الحنت دینا مستحب ہے لیکن کسی کے نزدیک قبل الحنت کفارہ دینا واجب نہیں۔ مختصر روایات میں تعارض بھی ہے اس لئے ابو بکر رازی وغیرہ نے فرمایا آیات میں کلمۃ حنثہم کو موقوف ماننا پڑے گا ۱۰۱

بما عقدتم الایمان وحشتتم فیہا فکنا رتۃ: اس طرح ذلک کفار ایمانکم اذا حلفتم
 ایں اذا حلفتم وحشتتم، مذبذب ماننے کے نظائر تو قرآن و حدیث میں متعدد جگہ موجود
 ہیں جیسے من کان مریضاً او علی سفر فعدتہ من ایام آخر (الحیة) یہاں
 الامجاع کلمہ "خافطر" مذبذب ہے کیونکہ فعدتہ من ایام آخر کا حکم و جملہ افکار کی صورت میں ہے
 مطلقاً سفر و مرض کی صورت میں نہیں، بعض محققین فرماتے ہیں مسئلہ مذکورہ کا اختلاف دوسری
 ایک مختلف ذرا من پر مبنی ہے، اگر تفسیر کے دلائل سے معلوم ہو تب کفارہ کو حشر پر مقدم کرنا واجب
 ہے حالانکہ کفارہ کو مقدم کرنے کے وجوب اجماع سے منسوخ ہو چکا ہے ان کے نزدیک اس کا جواز
 رہ گیا ہے اور ہمارے نزدیک اس کا جواز بالکل نہیں رہا وہ اصل یہ ہے کہ شوائع نے فرمایا کوئی وجوب
 جس کا ثبوت امر سے ہوا ہے جب وہ منسوخ ہو جائے تو اس کے جواز کی صفت باقی رہتی ہے
 اور ولین میں موم عاشورار کو پیش کیا ہے کیونکہ وہ پہلے فرض تھا پھر اس کی فرضیت رمضان کی فرضیت
 سے منسوخ ہو گئی اور اس کا استحباب اب بکنہ باقی رہ گیا اور احناف کے نزدیک اس کے جواز کی صفت
 باقی نہیں رہتی ہے جس کا ثبوت وجوب غرض ضمن میں ہوتا ہے جیسا کہ خطا کرنے والے اعضا کا قطع
 کرنا نبی اسرائیل میں واجب تھا، لیکن ہم پر ہے اس کی فرضیت اور جواز دونوں باتیں منسوخ ہو گئیں۔
 وغیرہ۔ اور رہا موم عاشورار کا اب تک جواز و استحباب تو وہ دوسری مستقل نعی اور دلیل سے
 ثابت ہے اس نعی سے نہیں ہے جس سے ارادہ جزیئہ ہے۔

امام شافعی و کفارہ بالانقوص اور کفارہ بالمال کے مابین جو فرق کرتے ہیں یہ مناسب
 نہیں (۱) کیونکہ انہوں نے کفارہ بالانقوص کو زکوٰۃ پر قیاس کیا ہے حالیکہ یہ قیاس مع الفارق ہے
 کیونکہ یہ کفارہ جنایت کی وجہ سے ہے اور زکوٰۃ میں تو جنایت نہیں ہے۔

(۲) زکوٰۃ میں سبب وجوب ملک نصاب ہے، حولان حول سبب وجوب ادار ہے اگر کوئی مالک
 نصاب نہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ اس میں ملک نصاب کے بعد حولان حول سے
 قبل زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے۔ (مرقاہ ص ۶۶، مشکوٰۃ ص ۱۸۸، بذل ص ۲۳، التعلیق ص ۱۱،
 اکام القرآن، نور الانوار)

تنازع کی صورت میں نیت مستحلف کے اعتبار ہونے کا مسئلہ

قال رسول الله ﷺ يعينك على ما يصدك من صاحبك . وفي رواية اليمين على نية المستحلف . (المسلم ص ۳۶۶) یعنی قسم سچی ہونے کے سلسلے میں اس شخص کی نیت و ارادہ کا اعتبار ہوگا جس نے تمہیں قسم دی ہے اور قسم کھانے والے کی نیت اور اس کے توریہ و تاویل کا اعتبار نہ کیا جائیگا مثلاً عروہ کے کلمہ کے خالہ کے ذمہ میں لیکن خالہ اس سے انکار کرتا ہے اور عروہ کے پاس گواہ نہیں ہیں جس کے ذریعہ اپنا حق ثابت کر سکے لہذا عروہ نے خالہ کو قسم دی ، خالہ نے قسم کھائی کہ میرے ذمہ تمہارے مال کا نہیں ہیں اس وقت عروہ کی مراد یہ تھی کہ تم اس بات کی قسم کھاؤ کہ تمہارا حق میرے ذمہ میرے مال کے نہیں ہیں لیکن خالہ نے یہ قسم کھاتے وقت یہ نیت کی کہ بالفعل (یعنی اس وقت) میرے پاس تمہارے مال کے نہیں ہیں اسکو توریہ و تاویل کہتے ہیں اس صورت میں عروہ یعنی مستحلف کی نیت کا اعتبار ہوگا ، خالہ یعنی حالف کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا ، ہاں اگر کسی کی حق تلفی کا کوئی معاملہ ہو یا کوئی قاضی و حاکم قسم دینے والا نہ ہو تو توریہ میں کوئی ضائقہ نہیں ہے بلکہ خاص جبکہ اس توریہ کو جو جسے کسی کا فائدہ ہوتا ہو ، جیسا کہ حضرت ابراہیم نے اپنی بیوی سارہ کو ظالموں کے ہاتھ سے بچانے کیلئے یہ ظاہر کیا کہ میری بہن ہیں ، سارہ کو بہن کہنے سے حضرت ابراہیم کی مراد یہ تھی کہ میری دینی بہن ہیں ، فلذا قيل هذا لحکم یجمع علیہ عند الفقهاء (۱) فیما اذا كان الاستحلف عند القاضي بحق (۲) وكان اليمين بالله وصفاته (۳) دون اليمين بالطلاق والعقاق فاذا كانت احد هذه الشروط الثلاثة جازية نية الحالف وذلك ان لا يكون الاستحلف عند القاضي ، او يكون بغیر حق ، او يكون بالطلاق او بالعقاق ، وهو مراد الحديث فلذا اذا حلف القاضي بالطلاق او بالعقاق تنفعه التورية ويكون الاعتبار نية الحالف لان القاضي ليس له التحليف بالطلاق والعقاق ، وانما يستحلف بالله وصفاته تعني (ما شاء من ذم) ص ۲۸ ، حکم ص ۲۰۵ ،

مطابق ج ۱ ص ۲۰۵ ، (۲) ص ۲۸ ،

یعنی لغو ، غموس اور منقذہ | عن عائشة رفا قالت انزلت هذه الآية " لا يؤخذكم

الله بالغرة في ايمانكم في قول الدجال لا والله ولا والله (بخاری)

- (۱) لغوم بے معنی یا بے ہودہ بات - یحییٰ کی تین قسمیں ہیں ، (۱) یحییٰ لغو (۲) یحییٰ غموس
- (۳) یحییٰ منقذہ - یحییٰ لغو کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے -

مذہب

①

شافعی، حنفی، مالکی، شیعہ، اور احمدیہ (۱) کے نزدیک بات بات پر لفظ اللہ لاؤ واللہ استعمال کرنا یمن لغوی ہے، کیونکہ زبردست حدیث میں عائشہؓ سے یہ تفسیر مروی ہے۔

②

احناف، مسند احمدی، مجاہد، نسفی، زہری، سلیمان، قتادہ، سعدی، مسکون وغیرہ کے نزدیک کسی گزشتہ یا حالیہ بات پر اپنے گمان کے موافق بیخ جان کر جھوٹی قسم کھانا، مثلاً پرہوں بارش نہیں ہوتی مگر زید کا غالب گمان یہ ہے کہ بارش ہوتی تھی پس زید کا یہ کہنا "واللہ پرہوں بارش ہوتی تھی" یہ یمن لغوی ہے یہ تفسیر ابن عباسؓ، ابوہریرہؓ اور بہت جلیل القدر تابعین سے مروی ہے (ابن کثیرؒ) اس یمن لغوی کوئی گناہ نہیں، لقولہ تعالیٰ: "لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِمَا لَكُمْ فِي إِيْمَانِكُمْ"

③

یمن لغوی اس قسم کو کہتے ہیں جس میں کسی گزشتہ یا حالیہ بات پر عمدہ جھوٹی قسم کھا لی جاسے مثلاً زید جان کر فلاں شخص نہیں آیا، اور پھر قسم کھا کر کہے "وَلَا فُلَانٌ شَخْصٌ يَا تَعَب" "یمن لغوی اور یمن لغوی احناف کے نزدیک صرف فرق یہ ہے غموس میں عمدہ کذب اور لغوی میں عمدہ کذب، لغوی، حال کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ احناف، مالکیہ اور لیث کے نزدیک یمن لغوی پر حسب ارشاد باری "وَلَكِنْ يُوْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ" (بقیہ آیت ۱۲۵) گناہ ہے جس کا علاج توبہ اور استغفار ہے، دنیا میں اس پر کوئی گناہ نہیں ہے کیونکہ جھوٹ بولنے پر گناہ ہوتا ہے نہ کہ کفارہ۔

شواہد فرماتے ہیں یمن لغوی میں کفارہ واجب ہوتا ہے کیونکہ سورہ مائدہ میں ہمارے "بما کسبت قلوبکم" کے "بما عقدتم الایمان" یا "بما علموا کہ ما کسبت قلوبکم" کا معنی ہے ایک ہی معنی مراد میں، اور یمن کفارہ صراحتاً مذکور ہے لہذا مواخذہ سے مراد کفارہ دینا ہے۔

احناف کے نزدیک "وَلَكِنْ يُوْخِذُكُمْ" میں لغوی مواخذہ مراد ہے کفارہ مراد نہیں اور "بما عقدتم الایمان فکفارۃ" (آیت) میں مواخذہ دنیویہ یعنی کفارہ مراد ہے لیکن یہ مواخذہ یمن منعقدہ کے متعلق فرمایا گیا ہے نہ کہ غموس کیسے۔

④

یمن منعقدہ آئمہ فعل کے متعلق قصد قسم کھانے کو کہا جاتا ہے کہ کوئی گناہ نہیں کروں گا، کسی قسم کے توڑنے پر بار اتفاق کفارہ واجب ہوتا ہے اور سورہ نور کی آیت ۳۳ "وَلَا يَأْتِيَنَّكَ الْفُضْلُ مِنْكُمْ وَالسَّخِرَةُ أَنْ يَوْفُوا أَوْ لَا يَوْفُوا" اور سورہ نساء کی آیت ۱۰۲ "وَلَا يَأْتِيَنَّكَ الْفُضْلُ مِنْكُمْ وَالسَّخِرَةُ أَنْ يَوْفُوا أَوْ لَا يَوْفُوا" میں یمن منعقدہ کا ذکر ہے اور یمن منعقدہ میں وجوب کفارہ متعدد احادیث سے ثابت ہے۔ قال علیہ السلام من حلف علی یمن فرائی غلیہ۔ اخیر انہا فلیات الذی ہو خیر

ولیکھ عن یحییٰ (مسلم ص ۳۹) لیکن یحییٰ غورس کے بارے میں عدم کفارہ کا ذکر ہے
عن ابن مسعود عن النبی ﷺ قال من حلف علی یمین وھو فیھا ناجر لیقطع بھا
ما لاقی لقی اللہ وھو علیہ غضبان (رداء الشیخان)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس کے عاصی ہونے کو بیان فرمایا کفارہ کا ذکر تو نہیں فرمایا
اگر کفارہ واجب ہوتا تو ذکر کرنا قرین قیاس تھا۔ (مرقاۃ ص ۳۰۰، بذل ۲۳۳، التعلیق ص ۲۲۱)
جواب ص ۲۴۹، معارف القرآن کا مذکور ص ۲۳۱)

حلف بالامانہ کا مسئلہ | عن جریدۃ من حلف بالامانۃ فلیس منہ
آیت قرآنیہ: "انما عرضنا الامانۃ علی المتکبران" اور مزید آیت: "من امانۃ کی تفسیر میں
صحابہ و تابعین سے احکام شرعیہ اور امانات اموال وغیرہ مروی ہے اسی طرح لامۃ ایمان لمن لا
امانۃ لہ حدیث میں بھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امانۃ اللہ کی صفات میں سے نہیں ہے، لہذا
اس کے ساتھ قسم کھانا غیر اللہ کی قسم کے حکم میں ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص افسیم یا امانۃ اللہ
کہے تو اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب | اگر ثلاثہ وغیرہ فرماتے ہیں اس سے یحییٰ منع نہ ہوگا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔
کیونکہ حدیث الباب مطلق ہے۔ (۲) ابو حنیفہ فرماتے ہیں اس سے یحییٰ منع نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے
اسرار حسنی میں سے ایک ایمان ہے امانۃ اللہ کے ساتھ حلف کرنا گویا کہ اللہ کی ایک صفت سے
حلف کرنا ہے ان کے نزدیک زیر بحث حدیث کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف اضافت کے بغیر محض
امانۃ کی قسم کھانا منع ہے اور آیت مذکورہ میں تو الامانۃ کی تفسیر ٹھیک توحید اور مکلف ہونے کی صلاحت
و استعداد بھی بعض محققین سے مروی ہے۔

قسم کے ساتھ انشاء اللہ کہنے کا حکم | عن ابن عمر عن رسول اللہ ﷺ قال
من حلف علی یمین فقال انشاء اللہ فلا حنت علیہ یعنی جس قسم کے ساتھ انشاء اللہ کہہ
دیا جائے وہ قسم منع نہ ہوگی مثلاً ایک شخص نے قسم کھائی واللہ میں زید سے زبولو لگا اور متصلاً
یا سکتہ یسیرہ کے بعد انشاء اللہ کہی تو اس کی قسم باطل ہوگی زید کے ساتھ گفتگو کرنے سے حاش
نہ ہوگا، اگر ربو، ثورمی، ابو عبیدہ، مسیحی، یعنی جمہور علماء نے اتصال یا سکتہ یسیرہ کی
شرط لگائی ہے کیونکہ قسم کے بعد متصلاً انشاء اللہ کہنا مبطل یحییٰ نہیں ہے۔

(۲) عبدالرشید عباسی سے مروی ہے: استثناء منفصل بھی مبطل یمن ہے۔

والا تل جمہور (۱) حدیث الباب ہے: علامہ طبرانی فرماتے ہیں: الفاء فی قوله "فقال انشاء الله" يشعر بالامتثال فانها موضوعة لغير التلخیص (۲) وایضا استدلال بقولہ علیہ السلام من حلف فاستثنی فان شاء رجع وان شاء ترك غیر حث (ابوداؤد) قولہ علیہ السلام من حلف فاستثنی هذا یقتضی كونه عقیبہ ولان الاستثناء من تمام الكلام فاعتبرا اتصالہ بجم كالتسلسل وجوابہ وكخبس المبتدأ والاستثناء بالآلة۔ (۳) وقال احمد حدیث النبوی لعبد الرحمن بن سمرہ: اذا حلفت علی یمن فرأیت غیرہا خیرا منه كما فكركم عن یمنك ولم یقل فاستثنی ولو جاز الامتناء بجم كمال حال لم یحذف جانشیہ۔

جواب ابن عباس کی روایت معمول یہاں نہیں ہو سکتی کیونکہ اس سے تمام عقود مشتمل ہو گئے غیر ملزم ہونا لازم آتا ہے جو ظاہر: بطلان پہلے امام غزالی فرماتے ہیں ابن عباس سے یہ نقل صحیح نہیں۔

حکایت لطیفہ منصور دوانقہ جو ظفار عباسیہ میں سے ہیں ان کے پاس محمد بن اسحق اپنی کتاب "المغازی" پڑھا کرتے تھے اتفاق سے ایک روز امام ابو حنیفہ بھی اس مجلس میں تھے محمد بن اسحق نے خلیفہ کو امام صاحب کے خلاف بھڑکانے کی غرض سے کہا کہ یہ شیخ امام اعظم استثناء منفصل کے سلسلہ میں آپ کے جد امجد (ابن عباس) کی مخالفت کرتا ہے خلیفہ نے امام اعظم سے کہا کہ تمہارا یہ رتبہ کہاں سے ہے کہ ہمارے دوا کی مخالفت کرتے ہو؟ امام صاحب نے فرمایا کہ یہ شخص یعنی محمد بن اسحق آپ کی سلطنت مٹانا چاہتا ہے کیونکہ جب استثناء منفصل ہوگا تو لوگ قسمیں کھا کر آپ کے ہاتھ پر بیعت کریں گے اور باہر نکل کر انشاء اللہ کہیں گے اور حاکم زمینوں کے خلیفہ نے اس جواب کو بہت پسند کیا اور انہیں رخصتی کے ساتھ محمد بن اسحق کو پنے پاس سے بھیج دیا اور امام صاحب سے کہا کہ اس راۓ کو بھی لکھنا۔ (کنز الدقائق ج ۱ ص ۱۲۰) مدد الحقائق ص ۱۲۰ وغیرہ

بَابُ فِي التَّذْوَرِ

تذوّر نذر کی جمع ہے۔ نذر کی مختلف اقسام کے اعتبار سے اس کو جمع استعمال کیا گیا ہے۔ مفسر موسیٰ طوسی کی باب میں نذر کے موضوع سے متعلق احادیث نقل کی ہیں۔ میں گو کہ یہ باب میں اس کا ذکر ایمان کے ساتھ نہیں آیا تھا۔ عہد ابی ہریرۃؓ نے وہ ابن عمرؓ قلاتی رسول اللہ ﷺ لا تذوّرُوا فان الله لا یغنی عن القدر شیئاً وانما یستخرج به من الخیل (متفق علیہ) حدیث کے آخری جزو کے ذریعہ کی راہ میں اپنا مال خرچ کر کے سلسلہ میں سعی و خیر کے درمیان ایک بڑا لطیف فرق بتایا گیا ہے کہ کبھی کوئی توبہ کرتا ہے کہ وہ بلا واسطہ نذر از خود خدا کی راہ میں اپنا مال خرچ کرتا ہے لیکن خیل کو اس کی توفیق نہیں ہوتی ہے اگر اسے کچھ مال خرچ کرنا ہوتا ہے تو اس کیلئے نذر کو واسطہ بنتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ اگر یہاں فلاں کا ہوگا تو میں خدا کے نام پر اتنا مال خرچ کر لوں گا اس خرچہ کو بھی جو تیار کا وصف اختیار کرتا ہے اور تحقیق "غرض کی راہ اختیار کرتا ہے" (علامہ قاضی عیاضؒ) اور حضرت مولانا رشید احمد گنگویشی فرماتے ہیں یہاں نذر نہیں ملے سے وہ نذر معقد مراد ہے جس سے توبہ کو توفیق ملے گا یعنی اللہ تعالیٰ نے جس کا کو معقد نہیں کیا ہے وہ نذر سے ہو جائے گا ایسا اعتقاد قاسم رکھنا ہاں اگر ناذر یہ اعتقاد کہے کہ حق تعالیٰ نافع و ضار ہے اور نذر بہتر ذریعہ وسیلہ ہے توبہ نذر جائز ہے اس کا پورا کرنا طاعت ہے۔

(۲) ابن الاثیرؒ فرمائی ابو عبدہؓ اور خطابؓ فرماتے ہیں: قول لا تذوّرُوا لکم مطلب یہ ہے کہ نذر نہ کرنے کے بعد اسکو پورا کرنے میں کسی سستی و کاہلی نہ کی جائے کیونکہ اس کو پورا کرنا واجب ہو گیا لہذا اس کی ادائیگی میں تاخیر مناسب نہیں۔

قيل في هذا القول اعتراضات شتى مثله انما في ما ثبت بالنهي هو الكراهة وان هذا القول ينفي الحرمة والكراهة جميعاً فلو لم تكن في التذوّر كراهة ولتنتهي بالمعنى تنهي معنی۔

الجواب ان النهی محمول على الشبهة لا على التعبد فيه ماذیه قولنا علی التلازم لا یعنی من القدر شیئاً ای ان التذوّر لا یؤثر فی النجاس ما یزیدہ الا فان حتی فی درجۃ الامسایب فان المقدّر لا یستغیر بخلاف الدعاء فانه مؤثر فی درجۃ الامسایب والذال قال فانه یرد القضاء المعلق فالمستوفون الماثور للعبد اذا عرضته حاجة ان یدعوا لله سبحانه و یعبده و یصدق لوجهه فان جمع ذلك مفید لدفع البلاء و اما ان یعلق عبادته بحصول ما یرید فانه بظاھرہ ینافی اخلاص العبادۃ والله اعلم۔

کفارہ نذر معصیت

معنی : وفات المدارس پاکستان، ابو داؤد، نسائی، ترمذی،

فی حدیث عائشہ دعا من نذر ان یعصی فلا یعصی (بخاری ۹۹۱)

دفعہ روایت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما نذر ہے معصیت - دفعہ روایت لا نذر فی معصیۃ اللہ مسلمہ (بخاری) دفعہ روایت من نذر ان یعصی اللہ فلا یعصی - یعنی اگر کوئی شخص گناہ کرے مگر نذر مانے مثلاً یوں کہے کہ اگر میری نلاں حاجت پوری ہوگئی تو میں ناپی اور گانے کی سنتیں منعقد کر دینگا ۔ یا کسی نے اپنے لڑکا کا زنج کر کے کہ نذر مانی ایسی نذر میں بالاتفاق معتبر نہیں اس کو پورا اگر حرام اور واجب عذاب ہے ۔ احادیث مذکورہ اس پر صراحت دال ہے نیز حکم نذر واجب مندور ہے ۔ نذر معصیت کا واجب ہونا محال ہے لہذا اس کا انعقاد بھی محال ہے لیکن اس میں کفارہ واجب ہونے نہ ہونے سے اختلاف ہے ۔

مذہب ۱ (۱) شافعی، مالک، احمد (دفعہ روایت) اور زفر کے نزدیک نذر معصیت منعقد ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ لغو ہو جاتی ہے ۔ لہذا ایسی نذر کا شرعی ایفاء ضروری ہے اور نہ ہی کفارہ ۔ یہ قول مسروق اور شعبی بھی منقول ہے ۔

۲ احمد (دفعہ روایت مشہورہ) کے نزدیک اس پر کفارہ لیکن واجب ہے یہ قول ابن مسعود ابن عباسؓ جابر بن عبد اللہ بن حصین رضی اللہ عنہم سے منقول ہے ۔

۳ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک اگر معصیت مندورہ حرام ہو نہ ہو جیسا کہ قتل، شرب خمر، زنا، محن قوم لوط، سرزد وغیرہ تو وہ منعقد نہیں ہوگی لہذا کفارہ بھی واجب نہ ہوگا ۔ اور اگر معصیت مندورہ حرام بغیر ہا ہو جیسا کہ یوم غزوہ را یا شترقی میں روزہ رکھنا وغیرہ تو نذر صحیح اور منعقد ہوگی لیکن ایفاء ناجائز ہے کیونکہ اس میں دعوت خلاف نہ کی سے اعراض لازم آتا ہے لہذا ناؤر کیئے ضروری ہے کہ جب میں اس کی تعمیل کرے اگر قضاء کرے تو کفارہ اور اگر نہ کرے تو اگر نذر سے عین کی کارواہ کرے اس وقت حرمت لینا اور

نذر دلوں مسرتوں میں حادث ہونا اور کفارہ دینا واجب ہے (مشکوٰۃ ۲۳۰، حاشیہ حسن ۲۹۲) ۔

۴ (۱) شافعی وغیرہ احادیث مذکورہ ثابت ہو چکی اگر نہ دفعہ معصیت کے ترک ایفاء میں کفارہ واجب ہو تو قطعاً بیان فرماتے لیکن جب آپ نے بیان نہیں فرمایا تو معلوم ہوا ترک ایفاء میں کفارہ

واجب نہیں

ولأهل احمد وغيره ① عن ابن عباس ومن نذر نذراً في معصية فكفارة يمين أو نذر

② عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا نذر في معصية الله فكفارة تسعة كفارة يمين" (ترمذي، سنن)

③ في حديث عمران ومن كان نذره في معصية فذات له للشيطان ولا وفاء فيه ويكفر ما يكفر المصين (النسائي، ترمذي)

یہ تینوں احادیث نذر کے معصیت کے کفارہ میں نفی مرتب ہے۔۔۔۔۔ "قوله لا نذر في معصية" کے معنی وفاء نذر معصیت کے ہیں یعنی نذر معصیت کے بغیر ضروری نہیں۔

دلائل احناف معصیت منذورہ حرام لعینہا ہونے کی صورت میں، عناق دلائل شوافع یعنی وہ احادیث جہیں کفارہ کا ذکر نہیں ان کو پیش کرتے ہیں اور معصیت منذورہ حرام بغیر ہونیکا صورت میں دلائل احمد یعنی ① حدیث ابن عباس ② حدیث عائشہ کو پیش فرماتے ہیں۔

نذر معصیت میں وجوب کفارہ کے متعلق مذہب حنفیہ کا قول محقق

قال الشيخ طهرا احمد عثمانی رحمہ اللہ: "ولو قال الله ان اصوم يوم النحر او ايام التشريق يصح نذره عند اصحابنا الثلاثة ويفطرونه حتى يؤموا مكانه (والا فليكفر)" وقال شافعي وغيره لا يصح نذره لهما انه نذر بمعصية لان الصوم في هذه الايام منهي عنه والنهي عنه معصية والنذر بالمعاصي لا يصح لولا انه نذر بقرية مقصودة فيصح ودليل ذلك النص والمعقول۔

④ امام الذہبی نے فرمایا کہ علیہ السلام خبراً عن اللہ تعالیٰ جل شانہ الصوم لی وانا الجزی بہ من غیر ذمیل واما المعقول فقوله انه سبب التقوی والشکر ومواساة الفقراء وهذه المعانی مجبورة في صوم هذه الايام ايضاً وانها معان مستحسنة عقلاً وشرعاً والنهي لا يرد مما عرب حسنة عقلاً لما فيه من الشان فيحق النهي على غير مجازاة (ويقول ان صوم هذه الايام توبة في نفسه محرم لغيره) صيانة للحج الله تعالیٰ عن التناقض عملاً بالذم لا يملك بقدر الامكان ولا يخفى ان اعمال المحدثين اولى من اعمال اجدادها واهمال اخر وقال الشيخ تقي عثمانی مدظلة بطلان النذر وعدم لزوم الكفارة عند الحنفية فيما اذا كان المنذور معصية لعينها هو الصحيح المذكور في اكثر كتب الحنفية ولكن

دہمابیشتبہ لامر بما حکاہ ابن النہماۃ فی فتح القدیر ص ۳۱۶ . من عبادة النصارى
قال الطحاوی اذا اُخِصَّت النذر اُتے سایر المعاصی کثرت علیہ ان اُقتل فلا کان میتاً
ولزمۃ الکفارة بالحنث وکذا وضع محمد بن یوسف موطاء وصرح فیہ ان من
نذر بذبح د لہم علیہ ان یحنث ویذبح شاة فلا ادری ان هذا المختارها فقط
او تعددت الروایات عن صاحب المذهب ؟ وَاَللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

(محکم دلائل سے مزین و متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ)
عرفتہ فی مکتبہ ، علامہ حسن علی شاہ ، وغیرہ
مشی الی بیت اللہ کی نذر کی زمانے کا حکم

اس میں دو مسئلے ہیں (۱) جس نے مشی
الے بیت اللہ کی نذر کی ہے یہ با افاق صحیح ہے اگر اسکو حج یا عمرہ و اگر نے کیلئے مشی پر طواف ہو تو
وہ پیادہ چا جائے اور اگر طوافت نہ ہو تو سوار ہو کر جائے . حدیث الباب کی بنا پر اس حد تک مستثنیٰ
ہے لیکن سواری کے ذریعہ سفر کرنے کی صورت میں بطور کفارة کیا واجب ہے ؟ ہمیں اختلاف ہے .

مذاہب (۱) مذکورہ مذہب متفق ہے کہ کفارة یمن واجب ہوگا (۲) ابو حنیفہ ، شافعی نے
لا مشیہ (۱) اور نے سواری کے نزدیک ، مگر یہی کہ اگر بکری یا اس کے مثل ذبح کرنا واجب ہوگا . یہ ابن عباس
عطا ہے . قنہ ، مجاہد سے بھی منقول ہے اس مسئلہ میں عیسیٰ ، ابن عمر ، ابن الزبیر ، اور مالک سے بھی مختلف
اقوال منقول ہیں اس کے لئے سہولیات ملاحظہ ہوں .

ولیل حنابلہ (۱) نے حدیث عقبہ بن عامر ؓ : انه سأل النبی ﷺ عن اخت لہ ان
تج حائضہ غیر مخضرة فقال مروها ، فلتختم لتركب ولتصوم ثلثة ايام (سنن ابی داؤد)
وہی روایۃ لابی داؤد فقال النبی ﷺ ان الله لا یضع بشیء اختك شیئاً فلتترك تعجم
وکتفر بمینہ (مشکوۃ ص ۲۵۵) فرماتے ہیں یہاں روزہ رکھنے کا حکم اس کے ذریعہ کہ قسم کے کفارہ کی جو کہ تمہیں
ہیں انہی سے ایک یہ بھی ہے بلکہ اس سے کفارة یمن کا وجوب ثابت ہوا .

والا کل اُخِصَّت شوافع وغیرہ (۱) عن عمران بن حصین قال ما خطبنا رسول اللہ ﷺ
خطبة الا انما بالصدقة ، فہنا من المثلثة ، وقال ان من المثلثة ان یسذر ان یحج ماشیا
فمن لذلک یحج ماشیا فلیهد هدیا و یرکب (صحیحہ الحاکم فی المستدرک) یہ حدیث ہر مرجع
دلیل ہے کہ سوار ہونے کی جزا یہ کہ ہے یعنی بکری یا گائے یا اونٹ ذبح کر کے لئے حرم میں بھیجا جائے

خواہ ناؤں پیارہ پا چلنے پر قادر ہو یا نہ ہو اس پر ہدئی واجب ہے، یہ شوافع کا صحیح اور مشہور قول ہے گو شافعی سے یہ بھی منقول ہے اگر رکوب بغیر موت ہی واجب نہیں۔ (۲) عن ابن عباسؓ ان اُخت عقبة بن عامر نذرت ان تجع ماشیة وانها لا تطیق ذلک فقال النبی ﷺ ان الله لم یمن شیء اُخذت فتركب ولله بذنة (بغیراً او بقرة عند الاحناف وابلہ عند الشوافع) دینے دوایہ لابی داؤد فامرھا النبی ﷺ ان ترکب وتهد هذین (ابو داؤد و دارقطنی) اس طرح بھی ابن مبان، حاکم وغیرہم سے چند روایات ہیں، اس حدیث میں ہند ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ بطور استنباط ہے۔

۱۰ الاحویۃ (۱) بان الصوم او الکفارة فی حدیث عقبة بن عامر راجع الی الاختیار لا الی الرکوب فانها نذرت بتركب الاختیار وهو معصية وكفارة نذر المعصية كفارة یمین (هذا الجواب مبني على ان النذر فی المعصية مطلقاً یجب التحت فيه والكفارة عنه)

(۲) دامامره اياها بالاختیار والاستتار فلان انذرت لا یعتقد فيه لانی ذلک معصية لعینها والنساء ما مورات بالاختیار والاستتار، واما النبی حاقباً فیصح النذر فیہ فلطفاً عجزت عن المشی واللازم حیث سئل الھدی فلعلہ ترون الراوی اختصاراً بل قد رتبی ذالک من رواية ابن عباسؓ،

(۳) قیل عجزت عن الھدی دامرها بالصوم (حاشیة ابی داؤد ج ۲۱)

(۴) قیل ان اُخت عقبة بن عامر رجعت یمن النذر والیمین فامرھا النبی ﷺ الھدی لاجل النذر کلفہ رواية عکومة عن ابن عباسؓ ان اُخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشی الی البیت دامرها ایضاً بالکفارة من اجل الیمین کما فی رواية کریب عن ابن عباسؓ قال فلتعج ذکبة ولتکفر یمینھا (ابو داؤد ج ۲۱)

(۵) وهنا احتمال آخر وهو ان ینبئ ﷺ امرھا بالدم فقط فاطلق علیہ الراوی لفظ "الکفارة" کما اطلق علی النذر لفظ "الیمین" لان الدم جابر للجناية کالکفارة ثم زعم بعضهم کفارة الیمین وعبر عنها بالصوم ثلثة ايام۔

(۶) او یقال المراد بالتکفیر کفارة الجناية من الھدی لاکفارة الیمین وانما نسبت

إلى اليمين لأنها سبب لوجودها عند حنثها۔

یہ تاویلات اس لئے کی جاتی ہیں تاکہ یہ دوسری روایات کے مطابق ہو جائیں۔

② دوسرے مسئلہ: اگر کسی نے نذر مانی کر یا وہ پا حرم یا مسجد حرم جانا مجھ پر لازم کر لیتا ہوں پس اسمیں اختلاف ہے۔

① جہود کے نزدیک اس سے حج یا عمرہ واجب ہو جاتا ہے۔ ② امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔ قال ابن الہمام انہذا یرجع الى اختلاف العرف لان العرف هو مدار الاحکام في الايمان والنذور فكل كان العرف شائعاً بارادة الحج او العرة بالمشي الى الحرم او الى المسجد الحرام صح النذر بهلذہ انما لفاظا وعليہ یحمل قول المجہود۔ واما اذا لم يتعكرف في زمان او مكان لم یصح انظر بہا وهو یحمل قول ابن حنیفہ رحمہ (فتح الباری ج ۱ ص ۱۲۱) مرآۃ المفاتیح (ص ۱۲۱) ام سعدؓ کی نذر کے متعلق اختلاف | عن ابن عباس ان سعد بن عبادۃ استفتی

النسبی عن سعدؓ فی نذر کان علی امہ فتوفیت قبل ان تقضیۃ فانہا ان یقضیۃ عنہا۔ و فی روایۃ مسلم فاقضہ عنہا بصیغۃ الامر۔

ام سعدؓ نے نذر معین، صوم یا عقی یا صدقہ مالی تھی یا نذر مبہم اس کے متعلق مختلف اقوال ہیں، ابن حجرؒ نے فرمایا نذر معین ہونا رائج ہے، جامع الاصول میں یہ روایت ہے: ان سعد بن عبد اللہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان متواترت وعلیہا نذر ان یجوز عنہا ان اعتق عنہا قال اعتق عن امہ، اس سے نذر معین (عتق) ہونا ثابت ہوتا ہے، قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ انہوں نے یا تو مالی نذر مانی تھی یا نذر مبہم مالی تھی چنانچہ اس کی تائید میں یہ روایت شاذ ہے۔ قال النسبی عن سعدؓ استفتی عنہا زوار قطعی۔

ناذر کے ورثہ پر ایفاء نذر واجب یا نہیں |

① مذاہب | اصحاب ظہیر کے نزدیک میت کی تدفین کی قضا ورنہ نذر واجب ہے۔

② حنف اور مجہود کے نزدیک اگر نذر مالی ہو اور میت نے یا با بھی چھوڑا ہو اور قصداً نذر کی وصیت بھی کی ہو تو اس کے ثلث مال سے قصداً نذر واجب ہے، اگر میت نے نہ مال چھوڑا نہ وصیت کی تو سوقت قصداً نذر واجب نہیں البتہ مستحب ہے اگر وہ نذر مالی نہ ہو بلکہ عبادت بدنیہ

محضہ کی نذر ہو تو اس کو پورا کرنا واجب نہیں ۔

دلیل اصحاب ظواہر | حدیث الباب ہے ۔ نیز فاقضہ عنہا کی روایت سے بقاعدۃ اصول الامر

للوجوب کی بنا پر واجب ثابت ہوتا ہے ۔

دلیل احناف و جمہور | عن ابن عباسؓ قال قال النبی ﷺ فقال لہذا ان اخفی نذرت

ان تج ودانہا مات فقال النبی ﷺ لو کان علیہا دین اکت قاضیہ قال ذمہم قال ۔

فاقضہ للہ فہو احر حق بالقضاء (بجھاری) تابعی استدلال یہ ہے کہ انھوں نے نذر کو دین

کے ساتھ تشبیہ دی ہے حالانکہ قضاء دین میت کو رٹا پر واجب نہیں جب تک اتنا مال نہ چھوڑ کر کچھ

جس سے قضاء دین ہو سکے ۔ لہذا وفاء نذر بھی واجب نہ ہوگا حالانکہ حدیث مذکور میں نذر حج جو عبادا

مرکب میں سے ہے عبارت مالہ محض تو نہیں ۔ مرکب میں بحالت عجز نیابت جائز ہے ۔ اور بحالت قدرت

جائز نہیں اس کے باوجود بھی وہاں قضاء نذر کو واجب نہیں قرار دیا گیا ۔

دلیل عقلی | اس نذر کو رٹا نہ ملے تو اپنے اوپر نذر نہیں کیا لہذا یہ رٹا پر زیادہ سے زیادہ

مستحب ہو سکتا ہے واجب کس طرح ہو ؟ اور ایسا نذر غیر مالی جو عبادات محضہ کے فیصل سے ہو سکے

عدم وجوب پر دلیل نقلی ہے ۔

① قال علیہ السلام : لا یصوم احدکم عن احد ولا یصلی احدکم عن احد (نسائی)

② عن ابن عمرؓ رجل مات وعلیہ صیام قال یطعمم عنہ عن کل یوم مسکین (ترمذی)

اور دلیل عقلی یہ ہے کہ عبادات بنیہ محضہ میں اصل غرض یہ ہوتی ہے کہ افعال مخصوصہ روح

اور بدن پر محنت اور شقت پڑے تاکہ نفس آثارہ کی سرکوبی اور روح کی معافی اور قرب الہی حاصل ہو

اور یہ چیزیں نائب کے فعل سے حاصل نہیں ہو سکتی ہیں ۔

جواب | احتمال ہے کہ ام سعد کا مال موجود تھا اور انہوں نے حکم بھی کیا ہو ۔

③ تبرعاً یہ حکم دیا گیا ④ سبب کا جواب بمقتضی سوال ہوتا ہے اگر مقتضی سوال اباحت کا ہے

تو جواب بھی اباحت کیلئے ہوگا ۔ یہاں قرینہ اباحت موجود ہے ۔ " قولہم انصلی فی موابض

الغنم قال صلوا فی موابض الغنم کے مانند سوال : یہاں بسوط امر اباحت کیلئے ہے وہاں بھی ۔

⑤ نیز فاقضہ عنہا ۔ کے ساتھ شعیب متغذ ہے ۔ ابن حجرؒ نے فرمایا یہ زہریؒ کا کلام ہے یہ

بھی احتمال ہے زہریؒ کے شیخ کا کلام ہو ، واللہ اعلم بالصواب (مختلج المہم ۱۵۹ ، مرآۃ مسیح ۳۰) ۔

کعب بن مالکؓ کا واقعہ اور تصدق کجس مال کی نذر کا مسئلہ

عن کعب بن مالکؓ رضی اللہ عنہ ان النخل من مسالی الی - جبکہ تمام قابل جنگ اہل ایمان کو جنگ کیلئے نکل آنے کا حکم دیا گیا اسوقت کعب بن مالکؓ مزارہ بن ربیعؓ اور ہلال بن امیہؓ آنحضرتؐ کے ساتھ غزوہ تبوک میں نہیں گئے تھے بعد میں اس لغزش پر ناراض ہو کر انہوں نے توبہ خالص کسی جب اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول کر کے درج ذیل آیت نازل فرمائی "وَعَلَى الثَلَاثَةِ أَثْمَلُوا" (سورہ توبہ آیت ۱۱۸) تو کعب بن مالکؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری توبہ میں یہ بھی شامل ہے کہ میں اپنا سارا مال خدا کی راہ میں صدقہ کر دوں آنحضرتؐ نے فرمایا "أَصِلْتُ بَعْضَ صَالِحٍ" یعنی کچھ رہنے دو یہ تمہارے لئے بہتر ہے میں نے اس ارشاد کے مطابق اپنا خیر کا حقہ رکھ لیا یہ واقعہ اپنے اندر بہت سے سبق رکھتا ہے۔

① ان حضرات کو اللہ تعالیٰ کے دیار سے جو معافی ملی ہے اور اس معافی کے انسابیان میں جو رحمت و شفقت بیک پر رہی ہے اس کی وجہ ان کا وہ اخلاص ہے جس کا ثبوت انہوں نے پچاس دن کی سخت مزار کے دوران میں دیا تھا۔

② اگر کسی اپنے تمام مال صدقہ کرنے کی نذر کی ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اپنے اپنے اہل و عیال کا خرچہ کے اندازہ رکھ کر دوسرے مال صدقہ کرنا چاہئے وغیرہ۔
اعترافاً ابو بکر صدیقؓ نے جب اپنے سارا مال و اسباب اللہ کی راہ میں صدقہ کر دیا تو آپؐ نے اسکو قبول کیا تھا اور کعبؓ کو کچھ مال رکھ لینے کا حکم کیوں دیا؟
جواب : ابو بکرؓ اور کعبؓ کے درمیان فرق ہے اگر کعبؓ سارا مال صدقہ کر دے تو صبر و توکل کا دامن ان کے ہاتھ سے چھوٹ جائے گا احتمال تھا بخلاف صدیق اکبرؓ کے کیونکہ ان کی شان بالکل جدا گانہ تھی، شاعر نے خوب کہا ہے

پردان کو چراغ ہے بس کو پھول بس : صدیق کیلئے اللہ کا رسول بس۔

اعترافاً کعبؓ نے نذر نہیں کی تھی بلکہ شکرۃ تصدق کا ارادہ فرمایا تھا اب اس حدیث کو بابہ النذور کے ساتھ کیا مناسبت ہے ؟

جواب : چونکہ ایک مخصوص صورت حالی یعنی قبولیت توبہ کی بنا پر غیر واجب چیز کو حضرت کعبؓ نے اپنے اوپر واجب کر لیا تھا اس حیثیت سے یہ نذر کے مشابہ ہوا لہذا اسکو باب النذور میں لانا مناسب ہوا

من نذر نذرًا لم يستر کی تعیین مراد | عن ابن عباس من نذر نذرًا لم يستر كفارة یحییٰ .

مذاہب | ① نووی نے فرمایا شوافع کے نزدیک اس سے نذر لجاج مراد ہے مثلاً اگر کسی نے یوں کہا "إِنْ كَلَمْتُ زَيْدًا فَلِلَّهِ عَلَيْهِ حَقَّةٌ" اس نذر لجاج کی صورت میں اگر نازر نے زید سے کلام کر لیا تو کفارہ یحییٰ ادا کرے یا چاہے کچھ منذور یعنی حج ادا کرے ۔

② احمد کے نزدیک اس سے نذر معصیت مراد ہے جس کی تفصیل پچھلی صفحات میں گذر چکی ہے ۔

③ احناف اور مالک کے نزدیک اس سے نذر غیر معین مراد ہے مثلاً کسی نے کہا "لَشَعْنٍ نَذَرْتُ بِسَبْعِينَ صَلَوةً وَحُجَّةٍ كَيْبَرُ كَيْبَرُ" تو اس نذر کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے ۔

توجیہ احناف و مالک کی وجہ ترجیح | ① قولہ "لم يستر" یہ نذر غیر معین ہونے پر مراد

وال ہے ② یہ روایت مسلم میں اس طرح ہے : كفارة النذر كفارة یحییٰ . نذر یحییٰ كفارة النذر اذا لم يستر كفارة یحییٰ . طبرانی میں ہے : النذر یحییٰ وكفارة كفارة یحییٰ . اب زریبٹ حدیث کے مطلب کو روایات مذکورہ نے تعیین کر دیا ہے کہ اس سے نذر غیر معین ہی مراد ہے لہذا نذر لجاج وغیرہ مراد لینا مناسب نہیں ۔

③ قولہ "من نذر نذرًا لم يستر" کو "من نذر نذرًا لم يستر" سے

عطف کرنے سے ثابت ہوا کہ اس سے نذر معصیت مراد لینا بھی صحیح نہیں ، واللہ اعلم بالصواب ۔

(نذر لجاج مراد ہے)

دفع بجانے کی نذر کو پورا کرنے کا حکم مع اعترافات وجوابات | ہے حدیث

عمر بن شعیب ان نذرت ان تضرب علی رأسك بالدف قال علیه السلام اوفی

بنذرتک الخ . و ہے روایت بریدہ : جاءت جاریة سوداء فقاتت یا رسول اللہ انی کنت نذرت

ان ردك الله صالحاً ان تضرب بین یدیک بالدف وان تغشی فقال لها رسول اللہ ﷺ ان کنت

نذرت فاضرب والافلا ففعلت تضرب ثم دخل عمر فالتق بالدف تحت استسقاء ثم قعدت

علیہا فقال رسول اللہ ﷺ ان الشیطان یخاف منك یا عمر الخ (ترمذی ، مشکوٰۃ ، ۵۵۵/۱)

اعتراف | احادیث مذکورہ سے معلوم ہوا کہ دفع بجانا اور گانا مباح ہے ۔

جواب | ① یہ واقعہ دفع بجانے اور گانے کی ممانعت مشروع ہونے سے پہلے کا ہے ۔

② یا کہا جائے یہ دفع بجانے اور گانے کی نذر کفارہ کی ہزیمت اور انحضرت

معزز جہاد سے بجز عافیت واپس تشریف لانے کے اظہار خوشی پر تھی اس حیثیت سے قرب و فراق اور شعروائی گویا میں قبیل انعام شہید ہیں وجہ ہے کہ آنحضرتؐ نے جہاں کہیں بھی دف بکھانے کی اجازت دی ہے وہیں ایک طرح کی قید اور حد بندی بھی کر دی ہے جیسے زیر بحث حدیث میں ”اگر نذر مانی ہے تو پوری کر لے ورنہ رہنے دے“

[اعتبار احضار] جب باندی نے دف بکھانے کی اجازت مانگی تو آنحضرتؐ نے اجازت دے دی جس معلوم ہوا یہ امر مبارک ہے، لیکن بعد میں جب عمرؓ تشریف لائے اور باندی نے دف بکھانا بند کر دیا تو آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا ”عمر! شیطان تم سے ڈرتا ہے“ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ باندی جو کما کر رہی تھی ایک شیطان عمل تھا اور عمرؓ کی آمد سے بند ہو گیا۔

جواب: ① عمرؓ کی طبیعت میں قہر اور سختی کا غلبہ تھا آپؐ برائی کے ادنیٰ شائبہ کو بھی برداشت نہیں کرتے تھے، اور ارشد ہم نے احوال اللہ عمرؓ کا کافراں کو نہ تھے اور آپؐ کے مزاج میں تذلل کے جذبات موجزن تھے اسی وجہ سے آپؐ کسی ایسی چیز کو بھی ناپسند کرتے تھے جس سے خود تو برائی نہیں مگر آگے چل کر برائی کا سبب بن سکتی ہو اور آپؐ کی پوری زندگی میں ایسے بہت سے واقعات ہیں جنہیں آپؐ کسی عمل سے صرف اس لئے روک دیا کہ آگے چل کر وہ چیز ہوا پرستوں کیلئے مسئلہ اور فتنہ کا سبب بن جائے چنانچہ امیات لمومنین جیسی بزرگ بستیوں کے بارے میں حضورؐ سے جواب کیلئے کہنا محض سد ذرائع کیلئے ہی تھا کہ میں مستقبل میں یہ چیز نفس پرستوں کیلئے مردوں کے آزادانہ اختلاط اور بے حیائی اور بے غیرت پھیلانے میں عمدہ نہ بن جائے۔

زیر بحث حدیث میں بھی صورتحال یہ تھی کہ جعفرؓ کا نانا اس باندی نے گایا وہ تو جواز کے بغیر ہو گیا، اسی لئے آپؐ نے اس کی اجازت بھی دے دی تھی، لیکن باندی سمجھتی تھی کہ حضرت عمرؓ اپنے سد ذرائع کے تذکرہ مزاج کی وجہ سے اس کو بھی گوارا نہیں فرمائیں گے اس لئے اس نے خوفزدہ ہو کر گھانا بند کر دیا اور بیٹھ جھپایا چونکہ حضرت عمرؓ کا یہ مزاج دین ہی کی خاطر تھا، اور معاشرے میں ایسے مزاج کے حضرات کی ضرورت ہے اس لئے آپؐ نے حضرت عمرؓ کو اس مزاج پر ملامت کرنے کے بجائے ایک طرح سے اس کی ہمت افزائی کی بلکہ فرمادی کہ ”عمر! شیطان تم سے ڈرتا ہے“ اس کا مقصد یہ نہیں کہ اب تک جو کچھ ہو رہا تھا وہ شیطان فعل تھا بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس قسم کے عمل کو جس سے بڑھا کر شیطان کو خوش کرنے کی جو باتیں ہو سکتی تھیں وہ بھی تمہاری وجہ سے ختم ہو گئی ہے۔

(۲) حدیث بریدہ کو حیی بن مسعود اقطان ضعیف قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اس کی سن میں حسین بن علیؑ واقدی میں جو ضعیف راوی ہیں۔

ایک بڑا مغالطہ | حدیث بریدہ کی تشریح میں انتہائی جسارت سے کام لیتے ہوئے بعض نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ حدیث غفنا کے وجوب یا سنت پر دلالت کرتی ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک نذر صرف اس کا کہ منعقد ہوتی ہے جو شرعاً واجب ہو۔

جواب | بے تحقیقہ، انکو اتنی واقفیت حاصل نہیں کہ حنفیہ کے اس اصل کا مطلب صرف یہ ہے کہ نذر پوری کرنا واجب اس وقت ہوتا ہے جب کسی ایسے کام کی نذر کی جائے جس کی جنس کا کوئی کام کسی نہ کسی وقت شرعاً واجب ہوتا ہو لیکن یہاں تک نذر پور کرنے کے جواز کا تعلق ہے اس کیلئے کوئی شرط نہیں، بلکہ قبول غلام شو کا کافی صرف اتنا کافی ہے کہ وہ معصیت شجر، مثلاً، کیجے کہ اگر سرِ اگم شدہ لڑکی ملگیا تو میں دس روز سے رکھوں گا تو نذر صحیح ہے جب اسکا دل کامل جلسے تو اس پر واجب ہے کہ وہ دس روز سے رکھے اس نذر کا پورا کرنا اس سے واجب ہے کہ روزوں کی جنس میں سے رمضان کے روز سے ہو، جو فرض ہیں لیکن اگر نذر کسی ایسے کام کی مانی جائے جس کی جنس کا کوئی کام بھی شرعاً کسی وقت بھی واجب ہو تو اس نذر کو پورا کرنا واجب نہیں ہاں جائز ضرور ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ اگر میرا بیمار بھائی صحت یاب ہو گیا تو میں بیت المقدس کی زیارت کیلئے جاؤں گا تو جب اس کا بھائی صحت یاب ہو جائے تو اس شخص پر واجب نہیں کہ وہ بیت المقدس کی زیارت کیلئے جائے کیونکہ بیت المقدس کی زیارت کو ہر کسی وقت کسی کیلئے بھی واجب نہیں لیکن اگر اس نذر کو پورا کرنا چاہے اور بیت المقدس چلا جائے تو کوئی حرج بھی نہیں اس سے یہ بات بھی واضح ہو گئی ہے کہ یہ دعویٰ کرنا کہ دف بجانا سنت یا واجب ہے کسی طرح غلط نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ دف بجانا ایک ہوا اور مکروہ عمل ہے لیکن آنحضرتؐ نے اس کو مباح کیلئے قائل دیا تھا اس کی وجہ آگے گزر چکی (اسلام اور موسیقی سنو)۔

واقعہ ابولبابہ رضہ اور تہائی مال کی زیادہ حد و کرشمی ممانعت

ان من توبتی ان الشجرہ اور قمیہ ... وان اخلع من مالکۃ صدقۃ
ابولبابہ رضہ کا واقعہ اسلامی تاریخ کا ایک عظیم المسائل واقعہ ہے کہ آنحضرتؐ اور صحابہ کرامؓ نے جو قرظہ کا معاملہ کیا تھا جو یہودیوں کا قبیلہ تھا، جو قرظہ نے یہ پیغام بھیجا کہ آپؐ اپنے صحابی ابولبابہ کو

ہمارے پاس بھیج دیجئے تاکہ ہم اس معاملہ میں اُن سے مشورہ کریں جب ابولہبابہ کو ان کے پاس بھیج دیا انہوں نے
 پہنچا کر تفرقت معلوم ہمارے ساتھ کیا محالہ کریں گے چونکہ اس وقت ابولہبابہ کے مال، عیال اُن کے پاس تھے
 اُن کے مقتضات بشریت ابولہبابہ نے طلق کی طرف انگلی سے اشارہ کیا یعنی تم سب کو قتل کر ڈالو لیکن ابولہبابہ
 یہ اشارہ کر لو کہ رے مگر فوراً متبہ ہوا کہ میں نے خدا اور رسول کے ساتھ خیانت کی۔ واپس آکر اپنے
 آپ کو مسجد نبوی کے ایک ستون سے باندھ دیا اور شہد کیا کہ نہ کچھ کھاؤ نہ پینا اور نہ بیوٹکا حتیٰ کہ موت آجائے
 یا اللہ میری توبہ قبول کرے سات اُس دن یونہی بند رہے فاقہ سے غشی طاری ہو گئی آخر زحارت
 پہنچی کہ حق تعالیٰ نے تمہاری توبہ قبول کی کہا گیا آپ اپنے کو کھول دو انہوں نے کہا خدا کی قسم جب
 تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود نہ آکر ہی نہ کھولیں گے اس وقت تک میں اپنے بیوٹکا کھولوں گے اُن
 کے بعد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعا پڑھی: **اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَتُوبُ اِلَیْکَ۔ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَتُوبُ اِلَیْکَ۔**

یا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا تَحْزَنُوْا عَلَیْ مَا فَتَحَ لَکُمُ الْاَعْمَالُ مِنْ بَیْنِ اَیْدِیْکُمْ اِنَّ کَانَ فَاکْرًا فَاکْرًا
 قولہ ان اھمیدار تو محمب۔ اس کو چھڑنے کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حکم دیا اس کا حدیث
 میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ الظاہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابولہبابہ کا کھڑکھڑانا طاعت کی قسم سے تھا اس لئے
 آپ نے بیوٹکا نہ کھا البتہ حدیث کے بارے میں آپ نے یہ حکم دیا کہ سارا زحارت کی ضرورت نہیں بلکہ اپنے سارے مال کا
 نہائی حصہ خیرت کرنا۔ انھوں نے قصہ کہنے کا ذیہ ہے (مرقۃ ص ۳۲)۔ مظاہر ص ۳۲۔ و رکب تغایر
 مخصوص جگہ میں اوار صلوٰۃ کی نذر ماننے کا مسئلہ۔ اُنے حدیث جاریہ ان فتح اللہ علیہ

ملکہ ان اصلی فی بیت المقدس رکعتین قال علیہ السلام صلیٰ علیہ وسلم۔

عذر سبب (۱) شوافع کے نزدیک اگر کسی جگہ نماز پڑھنے کی نذر مانی جائے اور اس نماز کو ایسی
 دوسری جگہ پڑھ لیا جائے جو اس جگہ سے افضل ہو تو پوری ہو جائے گی۔

(۲) زفرہ اور یوسف زفرہ و زفرہ کے نزدیک جس مکان مخصوص کیے نذر مانی تھی اس کے علاوہ
 اور کہیں نذر پوری کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۳) امام اعظمؒ اور محدثین کے نزدیک ابن ابیہام کے قول کے مطابق اگر صلوٰۃ مندورہ کو کسی
 ایسی دوسری جگہ پڑھ لے جو اس جگہ سے باعتبار فضیلت اولیٰ ہو تو بھی نذر پوری ہو جائے گی۔

دلیل شوافع۔ حدیث الباب۔ قالوا ان الصلوٰۃ فی المسجد الحرام افضل من
 الصلوٰۃ فی بیت المقدس۔ لہذا قال علیہ السلام صلیٰ علیہ وسلم۔

دلیل تفرع ان ایجاب التکبد يستبرها بايجاب الله تعالى مما اوجب الله تعالى مقيدا
بمكان لا يجوز ادائه غلبه كالنحر في الحرم و الوقوف بعرفة والطواف بالبيت و التسليم
النصفاء و الموقدة كذا اما وجبه التکبد -

دلیل احناف ان المقصود من التذرع هو التقرب الى الله فلا يدخل تحت نذر
الا ما هو قربية و المكان الزاهر محل اداء القرية فلم يكن لنفسه قربة فلا يدخل المكان
تحت نذر فلا يقيد به فكان ذكره و التکبد عنه بمنزلة واحدة -

الجواب قال النبي عليه السلام **صَلِّ ههنا لانه أسهل و لا انه افضل و القيس**
لا يثبت ابل الحديث ۱ الزهر ۲۴۶، مرقاة ۲۲، معارج ۲۵۵

اپنی جن کی قربانی کی نذر کی متعلق مسروق کا تعلق اور زوج جمع کمال ہے ذکر اسنخی
اس کی تحقیق نفیس فی حدیث محمد بن امنتشر ان رجلا نذر ان ينصر نفسه

قال مسروق اشتريكمشا فاذبحه للمساكين قال اسنخی خير من ذلك -

① مسروق خلفاء راشدين اور عائشہ سے علم حاصل کیا تھا اس لئے ابن عباس رضی اللہ عنہما نے
ہم سے کہے باوجود سائل کو مسروق سے مسکرو پچھنے کیلئے فرمایا یہ مسروق کی نفیلت اور ابن عباس کی
غایت احتیاط پر دل ہے -

② مسروق کا حاصل کلام یہ ہے اپنے آپ کو قتل کر دینا نہ صرف یہ کہ نامشروع ہے بلکہ غیر معقول بھی
لہذا اگر کسی نے اپنے آپ کو ذبح کر لینے کی نذر مانی تو یہ لغو ہوگا، امام محمد کے نزدیک اس صورت میں ایک بکری ذبح
کرنا واجب ہوگا بطور دلیل انہوں نے یہ حدیث پیش کی

قوله اسنخی خير من ذلك - یہ قول مسروق نیز ابن جریر اور نحاس و نسیم رحمہم
تصریح ہے : یا ہکو انی اذبح فی المنام انی اذبح لہ (الشفع استخار) میں ذبح اللہ
اسنخی علیہ السلام جو نامعلوم ہوتا ہے، صحابہ کرام اور تابعین وغیرہم کا ایک فرقہ مثلاً عمرہ، ابن عمر، علی
رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن مسعود، عباس، ابن عباس، مسروق، ابو ہریرہ، ابو ہریرہ، عطاء، سعید بن جبیر
مجاہد، قتادہ، مسروق وغیرہم کے نزدیک ذبح حضرت اسنخی سے بھی یہود اور نصاریٰ کا بھی دعویٰ ہے
دوسرے فرقہ ابو ہریرہ، علی، ابن عمر، ابن عباس، ابو ہریرہ، ابو الطفیل، عامر بن وائل،

معاذ بن جبلؓ، سعید بن مسیبؓ، محمد بن کعب القرظیؓ، یوسف بن مزینؓ، ضحاکؓ و محمد بن ابی قمرؓ، دین بن افرہؓ، احمد بن حنبلؓ، وغیرہم کے نزدیک وہ اسمعیل علیہ السلام تھے۔

قول فریق ثانی کی وجہ ترجیح | علامہ عابد الدینؒ درج ذیل آیت کے تحت فرماتے ہیں:

فبشرنا هكَا بِاسْمٰحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ اسْمٰحٍ يَعْقُوبُ (مجادلہ ۱۱)

یمنع ان يكون الذی یسبح اسمہ وقعت البشارة به وانه سيلول له يعقوب.

(ابن کثیر ۲/۲۵۲) یعنی اسمحی علیہ اس کی بشارت دیتے ہوئے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی خوشخبری دے رہی تھی کہ تمہاری گمان کی جاسکتا ہے کہ حضرت اسمحی ذبیح ہوں؟ گویا نبی بناے جانے اور اولاد عطا کئے جانے سے پیشتر ہی ذبیح کویتے جاتیں۔

۲) یہیے کی قربانی کا پورا واقعہ نقل کرنے کے بعد حضرت اسمحی علیہ السلام کی بشارت: ذَبْرُنَا

ہَا اسْمٰحٍ نَبِيًّا مِنْ الصَّالِحِينَ (انفثت ۱۱۱) سے یہی ہے اس سے بھی صاف معلوم ہوتا

ہے ذبیح حضرت اسمحی علیہ السلام کے علاوہ کوئی اور تھے۔

۳) قرآن حکیم میں جہاں حضرت اسمحیؑ کی خوشخبری لگائی وہاں ان کے لئے غلامِ حلیم (بڑے عالم) کا

کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں: وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (لزیرات ۱۲)

لَا تَوَجِّلْ اِنَّا لَبَشِّرُوْكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (حزرت ۱۱۱) لیکن ذبیح کے قصہ کے ابتدائے

جہاں میں غلامِ حلیم (بردار) کے الفاظ استعمال کئے گئے: وَبَشِّرُوْهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (انفثت ۱۱۱)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں کی نہواں صفات الگ الگ تھیں اور ذبیح کا حکم غلامِ حلیم کیلئے نہیں

بلکہ غلامِ حلیم (اسمعیل) کے لئے تھا۔

۴) خود قرآن حکیم میں دونوں بیٹوں کی ترتیب اس طرح ہے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ وَهَبَ لِيْ عَسَى

الْكِبْرَ الْمُسْمَعِيْلَ ذَا السَّمْعِ (براہیم آیت ۱۲) اور جس بیٹے کو ذبیح کرنے کا حکم ہوا تھا وہ براہیم

کا پہلا بیٹا تھا کیونکہ انہوں نے اپنے وطن سے ہجرت کرتے وقت ایک بیٹے کیلئے دعا مانگی تھی:

اس کے جواب میں حق تعالیٰ نے انکو ایک حلیم بیٹے کی بشارت دی پھر اس بیٹے کے بارے میں یہ بھی

کہا گیا ہے کہ جب وہ باپ کے ساتھ چلتے پھرنے کے قابل ہو گیا تو اسے ذبیح کرنے کا حکم دیا گیا یہ

سارا سلسلہ واقعات بتا رہا ہے کہ وہ لڑکا حضرت براہیمؑ کا پہلا بیٹا تھا اور یہ متفق علیہ بات ہے کہ

حضرت براہیمؑ کے پہلے صاحبزادے حضرت اسمعیل علیہ السلام میں اور موجودہ تورات سے ثابت ہے

اور اندیشہ ہے کہ اولیاء مقتول مسلمانوں کی رعایت نہ کر کے زیادتی کر دیا میں اور یہ حکم قصاص متعدد آیات قرآنیہ اور احادیث کثیرہ سے ثابت ہے۔

وجہ قصاص | قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ

یعنی جنگ و جدال سے باز رکھنے کیلئے قصاص مشروع ہوا ۔

حکم قصاص عام ہے یا خاص | ہے حدیث ابن مسعودؓ النفس بالنفس :

یعنی بغیر حق عند قتل کرنے میں خون کے بدلہ خون یعنی قصاص یا جائے ۔

مذاہب | ① امام شافعیؒ مالکؒ احمدؒ وغیرہ فرماتے ہیں حکم قصاص قاتل مستول دونوں آزاد ہونے کے ساتھ خاص ہے، لہذا آزاد کو بمقابلہ غلام اور مرد کو بمقابلہ عورت قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ دیت لے جائے گی ۔

② امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح غلام بدلہ میں آزاد کے اور عورت بدلہ میں مرد کے قتل کی جائے گی اسی طرح آزاد بدلہ میں غلام کے اور مرد بدلہ میں عورت کے قتل کیا جائے گا اور مسلم کو ذمی کے بدلہ میں بھی ۔

دلیل شوافع | قَوْلُهُ تَعَالَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى :

آیت کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ غلام آزاد کے برابر نہیں اور عورت مرد کے برابر نہیں سو آیت تحریر اس کے حکم سے ساکت ہے، لہذا آزاد کو بمقابلہ غلام اور مرد کو بمقابلہ عورت قتل نہیں کیا جائے گا ۔

دلائل احناف | ① قَوْلُهُ تَعَالَى : وَكُتِبَ عَلَيْهِمُ أَنْ يَتَّقُوا أَنْفُسَهُمْ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ

(بندہ آیت ۴۵) ② كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ : بقوله آیت ۱۷۸ یہ دونوں جہتیں

مطلق اور عا میں ③ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْعَدْلُ قَوْلُ -

④ حدیث الباب ، یہاں نفس مقتول کے بدلہ میں نفس قاتل کو قتل کرنے کا حکم ہے چاہے وہ

مقتول عرب یا غلام یا عورت ہو یا مرد ۔

⑤ دلیل عقلی | قصاص کا اصل خون بخون ہونے میں برابری پر ہے اور خون محض ظہور یا بذریعہ

دین کے پھیلے یا بذریعہ دارالاسلام کے ان دونوں باتوں میں یہ دونوں برابر ہیں ، لہذا غلام کے

بدلہ میں حر اور عورت کے بدلہ میں مرد قتل ہونا عقل کا تقاضا ہے ۔

جواب | ① مفہوم مخالف کی دلالت ظنی ہے لہذا یہ نفعی عرض منطوق کے مقابلہ میں مقابہ نہیں

② **الْحَرْبُ الْحَرَّةُ** : اس سے جو بظاہر قصہ معلوم ہوتا ہے وہ قصہ اضافی پر محمول ہوگا یعنی رسم جاہلیت کے مقابلہ میں قصہ ہے قصہ حقیقی مراد نہیں کیونکہ ایک جاہلیت میں مقتول کے بدلہ میں قاتل کی جان لینے سے اولیاء مقتول کا دل ٹھنڈا نہ ہوتا تھا بلکہ وہ اپنے ایک آدمی کے بدلہ میں کڑوں جان لینا چاہتے تھے اس کے ساتھ بائبل حکم دیتے ہوئے ارشاد ہوا صرف قاتل ہی کی جان لی جائے قطع نظر اس سے کہ قاتل کون ہے اور مقتول کون یہ رسم جاہلیت موجودہ زمانہ کے ایسی قوموں میں نظر آتی ہے جو نہایت مہذب ہونے کے حال میں وہ بسا اوقات کبتر میں کہ ہمارا ایک آدمی مارا جائے گا تو ہم قاتل کی قوم کے سینکڑوں آدمیوں کی جان لیں گے۔
قرئہ : الشیب الزانی کی توضیح : شادی شدہ کوئی عاقل و بالغ اور آزاد مسلمان زنا کا مرتکب ہو تو اس کو سنگسار کر دیا جائے اور ان چار صفات سے متصف ہونے والے مرد کو شریعت میں محسن کہا جاتا ہے اور عورت جب ان صفات سے موصوف ہو اس کو محسنہ کہا جاتا ہے۔ جرم میں ان شرائط کا ہونا اس لئے مقرر ہوا کیونکہ جرم ایک شدید مرتبہ ہے اور ان صفات کا شمار بڑی نعمتوں میں ہوتا ہے۔

① یہ ظاہر ہے کہ بڑی نعمتوں کے ساتھ جرم کا ارتکاب عقوبت شدیدہ کا موجب بنتا چاہیے۔

② یہ امور خاص طور سے زنا سے مانع ہیں، چنانچہ نکاح صحیح کے بعد وہ عمل پر قادر ہے اور حلال سے

سیر ہونا حرام سے خود مانع ہے۔

تبارک للیخامة کی تشریح : **قرئہ علیہ السلام** : المارق لدينه التارك للجماعة

جو مسلمان دین سے نکل جائے یعنی مرتد ہو جائے اس کو قتل کر دینا بھی جائز ہے، قال ابن حجر و المراد بالجماعة جماعة المسلمين ۵۔ اسی فارغہم ترکہم بالارتداد فہی صفة للمارق لا صفة مستقلة والائکانت الخصال اربعاً قيل لعل النبي ﷺ ذکر ترك الجماعة كصفة كاشفة لمروق الاسلام لبيان ان الردة لا تختص برفض الاسلام صراحة بل الزنادقة الذين يدعون الاسلام ولكنهم يفرقون جماعة المسلمين بانكار احدی ضروریاتہ الدین، فحكمهم وحکم من رفض الاسلام سواء ولو اقتصر على مروق الدين فقط ولم يذكر ترك الجماعة ربما توهم متوهم ان قتل المرتد انما يختص بمن يعرق عن الدين صراحة ولا يععم الزنادقة المدعين للدين فلما عقب مروق عن الدين بترك الجماعة شمل الزنادقة اجمعين، وما يدل على ذلك ايضا ان هذه الاصناف الثلاثة

مستثناة في الحديث معن يشهد بالتوحيد والرسالة والاصالة الاستثناء

ان يكون متصلاً ، فتبين ان الردة قد تجماع شهادة التوحيد والرسالة

والانفراد بالاسلام فحكمها وحكم رفض الاسلام سواء (فتح الباری فی تفسیر القرآن) (کتاب طہارۃ)

حکم عورت مرتدہ | **عذابی** : ① اگر ثلاثہ ، لیث ، زہری ، نسفی ، حنفیہ ، مکمل پرغزو

فرماتے ہیں اگر کوئی عورت مرتدہ ہو جائے خواہ وہ آزاد ہو یا باندی تو اسکو بھی قتل کر دیا جائیگا

② اصناف فرماتے ہیں نہیں بلکہ قبہ خانہ میں رکھا جائے گا اور بار بار توبہ طلب کی جائے گی ۔

ولأهل ثمة ثلاثہ وغیرہم | ① حدیث مذکورہ کی عمومیت ② من بدل

دینہما فاقتلوه (بخاری) **قوله عليه السلام تهلبي**

ولأهل أحناف | **عن قتل النساء** ، (صالح الابن ماجہ) ۲ ، دلی حدیث معاذ

أیضا امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان قاوت

فاقبل قوتها وان ابت فاستبئها (عبرانی) لہذا عند الاحناف روایات مذکورہ بخاریت

مار کے مختص ہیں ۔

ولیسئل عقلی | نیز عورتیں ناقصات اعتق ہونے کی وجہ سے بے اکو معذور کا حکم دیگر قتل نہ کیا

جانا اولی ہے ۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں سزاؤں کے متعلق اصل یہ ہے کہ دار آخرت کے واسطے کوئی

ہو کیونکہ بے اکال سزا دیا جانا معنی امتحان کھیلنے نکل ہے پھر اس اصل سے عدول اس واسطے ہوا

کرنے لہذا جنگ فی جہاد کی دفع ہو مگر عورتوں کی ذات سے لڑائی کی امید نہیں کیونکہ ان کی خلعت

میں جنگ کی صلاحیت نہیں ہے ، بخلاف مردوں کے ، پس مرتدہ کافرہ مانند اصبہ کافرہ کے

ہوگی ، یعنی جیسے اصبہ کافرہ جہاد میں قتل نہیں کی جاتی ویسی ہی مرتدہ کافرہ بھی مقتول نہ ہوگی ۔

(ہدایہ متاخرہ ص ۱۱۶ ، ابن کثیر ص ۲۲۰-۲۲۱ ، مرقاۃ ص ۱۰۰ ، مظاہر ص ۱۱۶ وغیرہ ۔

کلمہ پڑھ لینے سے معصوم الدم ہو جانا | بے حدیث المقداد : **فَانْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا**

بِمَنْزِلَتِ قَبْلَ اَنْ قَتَلْتُمْ الخ کلمہ اسلام پڑھنے سے پہلے اس شخص کو کافر ہوئے کی وجہ

سے قتل کر دینا درست تھا اب مسلمان ہو جانے کے بعد اس کو قتل کر دینے کے سبب سے تمہیں قتل کر دینا

درست ہو گا کیونکہ جنگ کے اُن حالات میں دلائل پر غور کرنے کی کسی کو فرصت نہیں ہو سکتی ہے

اس لئے اس وقت فقط تقلیدی اسلام ہو سکتا ہے ، اس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ مسلمان

کیلئے دلائل کا حاصل کرنا کوئی ضروری امر نہیں ہے صرف اطمینان قلبی اور آئندہ اطاعت کا عزم کر لینا کافی سمجھا جاتا ہے اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ذکر اسلامائے آئنا بھی معتبر ہے۔

قاضی عیاضؒ نے یہ توضیح کی ہے کہ حق کی مخالفت اور ارتکاب معاصی کے اعتبار سے اسی مقدار تم اس کے مشابہ ہو جاؤ گے اگرچہ مخالفت اور معصیت کے انواع مختلف ہوں، لیکن نفس مخالفت حق اور ارتکاب معاصی میں دونوں برابر ہیں اختلاف انواع کی بنا پر اس کے گناہ کا نام کفر ہے اور تمہارے گناہ کا نام معصیت اور فسق ہوگا۔

ابن قسار مالکینؒ فرماتے ہیں اسے مقدار کو تبرعاً ذکر کرنا کہ اس نے جان بچانے کیلئے کلمہ پڑھا تھا قابل قبول نہ ہوگا اور اس کے قصاص سے نہ بچ سکے گا۔

اب اشکال ہوتا ہے کہ اس کی متصل حدیث اسامہ بن زیدؓ میں تو ایسی حالت میں نقل کر دینے کے باوجود اسامہ پر نہ قصاص کا حکم ہوا نہ دیت کا۔

جوابات ① اسامہؓ سے خطائے اجتہاد کی ہو گئی تھی اور مقہد اپنی خطائے اجتہاد میں معذور ہوتا ہے اس لیے شیعہ کی بنا پر قصاص کا حکم نہیں دیا گیا لان انخلد و قسندرے بالشبهات ② اس وقت اسامہؓ تلکدست تھے شاید اس لئے دیت کی ادائیگی تو نگر ہونے تک مؤخر کر دی گئی، خود انحضرتؐ نے اس کے بیان میں تاخیر کی ہے کیونکہ یہ ظلم اللہ فیصلہ کرنا واجب نہیں تھا۔ (فتح الملہم ص ۱۵۱) مرقاة المفاتیح، مظاہر ص ۱۲۶ قسط ۸

خودکشی کا حکم | یہ حدیث ابن ہریرہؓ عن تحشی سما قتل نفسہ فیہ فیہ یدہ بقتلہ ہے نار جہنم خالداً مغلداً فیہا ابداً اھستم مثلث السین۔ ہم زہر اور بالفہم یعنی گرم، نیز جس شخص نے زہر پ کر خودکشی کی تو اس کا زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا جیسے وہ دوزخ کی آگ میں چومتا رہے گا اور وہ آتش دوزخ میں ہمیشہ رہے گا۔

مذامب ① معتزلہ کہتا ہے مرنے کے گناہ کی رو ابدی غور پر جہنم میں رہیں گے، کیونکہ حدیث الباب میں خالد مغلداً فیہا ابداً کے الفاظ اس پر صراحت دال ہیں۔

② اہل السنۃ والجماعہ کے نزدیک مرنے کے گناہ کی رو دائرۃ اسلام سے خارج نہیں ہے لہذا دائمی طور پر وہ دوزخ میں نہیں رہے گا کیونکہ بہت سی آیات اور احادیث متواترہ سے

اہل توحید کا گناہوں کی سزا بھگتنا اور مبتلا سے عذاب ہو چکے بند پھر بھگتنا ثابت ہے، لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے ① طویل ترین مدت تک (جس کے علم اللہ تعالیٰ کو ہے) جہنم میں رہنا ہے، جیسے کہا جاتا ہے غلڈ اللہ تک السلطان علیہ السلام اللہ تعالیٰ دیر تک تیری بادشاہی برقرار رکھے۔

② ان گناہوں کی سزا کا تقاضا تو یہی تھا مگر اللہ تعالیٰ مودعین کے ساتھ اکرام کاہہ عائد کرتے ہوئے ان کی توبہ کے باعث انہیں جہنم سے نکالے گا، ترمذی نے اسی طرح کی روایت بحوالہ سعید المقبریٰ اور ابوالزناد سے بواسطہ اعرج ابو ہریرۃ سے نقل کی ہے وہاں خالد بن خالد کے الفاظ نہیں ہے ترمذی فرماتے ہیں یہ دونوں روایتیں زیادہ صحیح ہیں۔

③ جو لوگ خود کشی کو حلال جان کر اس کا ارتکاب کریں گے وہ دائمی طور پر عذاب میں مبتلا کئے جائیں گے۔

④ اصولی حضرات نے لکھا ہے کہ جو الفاظ مدح و ذم کے موضوع پر مستعمل ہوں انکو مستند مدار نہ سمجھنا چاہیے۔ چنانچہ آیت انما المشرکون نجسین میں مشرکین کیلئے نجاست کا لفظ مسلسل مذمت میں استعمال کیا گیا ہے اس لئے فقہاء نے صرف اس لفظ کو جو ہر سے ان پر نجاست کے تمام مسائل جاری نہیں کئے بلکہ ابھنا۔

⑤ ابن عباس فرماتے ہیں یہ قول تفسیط و تشدید پر مجہول ہے تاکہ لوگ اس وعیب کو سنکر اس فعل شنیع کا مرتکب نہ ہو۔

⑥ خالد بن خالد الخ یہ سب حال مطلقہ نہیں بلکہ حال مقیدہ (بکونہم فی النار) ہیں یعنی جب تک نار جہنم میں رہنا ان کے مقدر ہیں، سو وقت تک ہمیشہ وہاں رہے گا، درمیان میں کبھی خلاصی اور رستگاری نہیں ملے گی یعنی ایسا ہوگا کہ اس دوران میں کچھ وقت عذاب جہنم میں اور کچھ وقت راحت و آرام میں ہو لہذا میعاد مقرر کے بعد جہنم سے خلاصی پانا اس کا منافی نہیں ہے۔

ان تیرہ آیات قدر مع ہفے حدیث جندیۃ الا فی قال اللہ تعالیٰ یا دور فی عبدی بنفسہم فحققت علیہ الجنة قلنا هو حکایۃ حال لا عموم لها الذی یحتمل ان الرجل کان کافرا وادخلہ من شدة الجحیمۃ او قتل نفسه مستیضا (فتح المبین ص ۲۶۵ . مرقاۃ ص ۵۲ وغیرہ)

اولیائے مقتول قصاص دیت لینے میں مختار ہیں یا نہیں | فی حدیث ابی شریح

من قتل بعدہ قتیلاً فاهلہ بئین خیر تلین ان احبوا قتلوا و ان احبوا
اخذوا العقل و استخفرت سنی اللہ علیہ وسلم نے شرعی قانون میں فرمایا کہ اولیائے مقتول دو
باتوں کے مختار ہیں ۔

① چاہے قاتل کو مار ڈالیں ② چاہے اس کی دیت لیں ۔
فقہاء میں ① ابن عباسؓ، النخعیؒ، شافعیؒ، احمدؒ، ابن سیرینؒ، قتادہؒ وغیرہ کے نزدیک
اولیائے مقتول کو بغیر ہمار قاتل ان دو چیزوں کے درمیان اختیار کرنے کا چاہے قصاص میں یا دیت
② مال، غنیم، مالک، غنمی، حسن بصریؒ اور شافعیؒ (بعض روایات) کے نزدیک اولیائے مقتول کو
قصاص لینا متعین ہے ہاں انکو دیت لینے کا حق اس وقت حاصل ہوگا جبکہ قاتل خود بھی اس پر راضی ہو
دلیل فریق اول | زیر بحث حدیث کیونکہ وہاں قصاص اور دیت کے مابین اختیار دیا گیا ۔
واللہ فریق ثانی | ① قولنا تعینا : کُتِبَ علیکم القصاص فی القتل (ما بعد آیت) ۔

یعنی قتل عمد میں تم پر قصاص مفروض کیا گیا پس موجب اصل اس میں قصاص ہے اور
دیت کی طرف عدول کرنا قتل عمدی کے لئے جائز نہیں ہے (یعنی عفو میں داخل ہے) ۔
صاحب غنایہ لکھتے ہیں طریق استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قتل خطا کیلئے دیت کو
واجب کیا نیز اقل عمد جو فہم کا خطا ہے اس کیلئے قصاص ہی واجب ہونا متعین ہوتا ہے ۔

② عن ابن عباس العمد خود (سنن اربعہ) ③ عن عمر بن حزم عن ابیہ عن جده
قال علیہ السلام العمد قود و الخطاء دیۃ (خرافی) العمد میں الف لام جنسی ہو کر جنس عمد کا
موجب قصاص ہی میں منحصر ہونا ثابت ہوتا ہے ۔ ④ قال علیہ السلام من قتل عماً فہو قود و اگر

⑤ فی حدیث انسؓ قال کتاب اللہ القصاص (ولم یخیرہ حق رضی اللہ عنہ)
علی الدیۃ فقال علیہ السلام ان من عباد اللہ من لو اقسام علیہم لاکبرۃ ۔

(مشکوۃ ہنسی) اگر اولیائے مقتول کو خیار ہوتا تو ضرور استخفرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو اطلاع دیتا ۔

دلیل عقلی | مقتول کی جان اور مال دیت نہیں کیونکہ مقتول مالک مال ہے

اور مال مملوک ہے لہذا قتل عمد کے موجب اصلی مقتول کے مثل یعنی قاتل کو قتل کیا جانا ہونا چاہئے
ہاں اگر قاتل دیت دینے پر راضی ہو جائے تو اولیائے مقتول کیلئے مال لینا جائز ہوگا نیز قاتل جب

اصابہ دسی دامان بقاد استحق علیہ ایہاں تلوار اور جو وغیرہ کے درمیان کوئی فرق نہیں بتایا۔

دلائل امام اعظم وغیرہ (۱) عن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب عن النبی ﷺ قال

الا ان دية الخطاء شبه العمد ما كان بالعصاة مائة من الاحبل منها
او بعون في بطونها اولادها (ابو داؤد، نسائی، مشکوٰۃ، بیہقی) یعنی قتل خطا جس سے
مراد شبہ عمد ہے جو کہ مرے اور لاش کے ذریعہ واقع ہوا ہو اس کی دیت متواڈٹ میں جنہیں
چالیس گاجن اونٹیاں ہیں۔

(۲) عن عبد اللہ بن عمر بن خطیبة فتح مکتبۃ انہ علیہ السلام قال

الا ان دية الخطاء شبه العمد ما كان بالسوط او بالعصا مائة

من الاحبل (ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، ثنائی، بخاری، بیہقی، ترمذی، ابن ابی شیبہ)

ان دونوں حدیث سے مضمون ہوا کہ عصا کا مقبول شبہ عمد میں داخل ہے اور عصا مطلقاً
جو صغیر و کبیر یعنی چھری اور لاشی سب کو شامل ہے پس صغیر و کبیر کی قید لگانا خلاف اطلاق
اور ناجائز ہے، عصا اگرچہ بڑا ہو وہ قتل کے واسطے موضوع نہیں ہے اور نہ قصہ
قتل میں استعمال کیا جاتا ہے۔

(۳) عن ابی بکرۃ قال رآنا رسول اللہ ﷺ لا قود الا بالسيف (ابن ماجہ، محمد بن یحییٰ)

(۴) عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ ﷺ لا قود الا بسيف (ابن ماجہ، محمد بن یحییٰ)

ان احادیث کی کوٹہنی میں امام اعظم وغیرہ فرماتے ہیں قتل بالمشعل عمد میں داخل نہیں

اس طرح باب الہیات کی دوسری اور تیسری حدیث جو ابوسرہ سے مروی ہے اور جو تھی

حدیث جو مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے کیونکہ ان احادیث میں تیغ اور خیمہ کی چوبیسے بار نام لکھ کر ہے

جن سے عا طود پر، نہایت کو ہلاک کیا جاسکتا ہے اس کے باوجود غارت مزید کو شبہ عمد کا موجب

گردانا گیا ہے ذکر عمد کار

جوابات بیہودی اس قسم کے معاذ اس سے پہلے بار بار کیا ہوگا گویا یہ اس کی عادت بن گئی

چونکہ یہ غایت درجہ کافرا و فجار الارض ہے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

سیاستہ اس قسم کی سزا دی۔ (۲) بیہودی نے اس کی زیوراست کے لالچ سے عداوت و تمہدوں کے

درمیان اس کے سر کو کھل کر مار ڈالا تھا اور امام اعظم کا قول محقق بھی یہی ہے جو آگے آ رہا ہے کہ

کہ اگر قاتل لاف جان کا قصد کرتے ہوئے آڑ مٹلفہ غیر مذکورہ سے بھی قتل کرے تو اس کے قصاص لیا جائے گا۔ (۳) مجر کی اور عہد کے کبیر جس طرح آلات قتل کے اعتبار سے استعمال ہوتا ہے اس طرح غیر قتل میں بھی، بخلاف سلاح اور تلوار کے۔

(۴) حدیث الباب کا حکم احادیث مذکورہ کے ذریعہ منسوخ ہے۔

تنبیہ فی تحقیق مذہب ابی حنیفہ | ثم ان اباحنیفۃ

افعالاً یوجب القصاص بالقتل بغیر المحدث اذالم یثبت ان القاتل قصد اذہاق الروح واما اذا ثبت انه قصد القتل وازہاق الروح فان ذلك عہد کمرجیب للقصاص عنده ایضاً و هذا مما غفل عنه کثیر ممن یعرض علی الامام ابی حنیفۃ فی هذا الباب . مع ان ذلك موجود صریحاً فی کتب الحنفیۃ .

وانما سمي هذا النوع شبه عہد لان فيه قصد الفعل لا القتل فكان عہداً باعتبار نفس الفعل وخطاء باعتبار القتل۔ (مختصر فہم ص ۳۳۶، مرقاۃ ص ۵۵۱، رد المحتار ص ۴۶۸، یعنی ص ۱۲۰)۔

فعل قاتل کے مثل سے قصاص لینے کا مسئلہ | مذہب : (۱) شوافع اور مالک فرماتے ہیں قاتل نے جس طریقے سے قتل کیا ہو اس طریقے سے قاتل کو قتل کیا جائے۔ (۲) امام اعظم فرماتے ہیں جان لینے کا جو فعل قاتل نے مقتول کے ساتھ کیا ہے، اس میں صرف نفس قتل میں برابر کیا جائے نہ کہ قتل کی کیفیت میں۔

دلائل شوافع و مالک | (۱) حدیث الباب۔ (۲) وان عاقبتہم

فعاقبوا بمثل ما عاقبتہم بہ (نمل آیت ۱۳۲)

(۳) فمن اعتدی علیک فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیک (نمل آیت ۱۳۲)

(۴) وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلاً (الشوریہ آیت ۴۱)

دلائل امام اعظم | (۱) بعینہ وہی آیات مذکورہ ہیں جن کا ما حاص یہ ہے کہ قاتل نے جو کیا اس سے زیادتی مت کرو یہ مماثلت نفسی فعل سے ہو سکتی ہے

طریق مخصوص اور کیفیت مخصوص سے مماثلت نہیں ہو سکتی کیونکہ لوگوں میں ایسا نہیں ہے

جو ایک ضرب مارتا ہے اور بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو چند اور شدید ضرب کے بغیر نہیں مرتے ہیں لہذا اگر قاتل نے ایک ضرب سے مار ڈالا تھا اور قصاص کے وقت قاتل کو ایک ضرب سے نہیں مار سکا بلکہ اس کو چند ضرب لگانے کا محتاج ہوا ایسے یہ فعل قاتل پر زیادتی ہوئی لہذا یہ بمثل ما اعتدک علیکھ کے مطابق نہیں ہوا۔

(۲) قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى (بقرہ ۱۷۱) یہاں اللہ تعالیٰ نے فی القتلى (مقتولین) فرمایا فی القتل نہیں فرمایا لہذا یہ جائز نہیں کہ آگ سے جلانے والے کو آگ میں جلایا جائے اور پانی میں غرق کرنے والے کو پانی میں غرق کر کے مارا جائے۔

(۳) قوله تعالى النفس بالنفس یعنی قصاص نفس میں مماثلت ہے کہ جان نکلنے کے طریقے میں۔ (۴) قال عليه السلام لا قود الا بالسيف (ابن ماجہ، طحاوی) اس کا مطلب یہ ہونا صحیح ہے کہ تلوار ہی کے ذریعہ قصاص لیا جائے۔

(۵) تلوار سے قتل کا اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے لیکن قاتل نے اگر مثلاً آگ میں جلانے سے جھمی کی تھی تو یہ اسکی یہودگی اور خباثت تھی۔ قال النبی ﷺ اذ قتلتم فاحسبوا القتلة (مشکوٰۃ ص ۳۵۶) جب تم کسی کو (قصاص میں) قتل کرو تو خوبی سے قتل کرو اس سے معلوم ہوتا ہے قتل کیلئے بنائی ہوئی چیز یعنی تلوار ہی سے قتل کیا جائے۔

جواب ۱ مزید بحث حدیث ایک جزئی واقعہ پر دلالت کرتی ہے، ذکر اصل کتاب پر کیونکہ یہود کی کے ساتھ یہ معاف سیارہ کیا گیا تھا۔

(۲) قول روایت کو ترجیح ہوتی ہے ضعیف پر، ہماری روایت تو قوی ہے (تکمیل ۳۳۲ مرقاۃ پیش پایہ) اہل بیت کو کوئی خصوصی علم نہ دیا جانا | فی حدیث ابن جحیفۃ قال علیؑ ما عندنا الا ما فی القرآن یعنی ابو جحیفہ نے

علیؑ سے جو سوال کیا اسکی بنیاد یہ تھی کہ مشہور کہا کرتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت کے مخصوص افراد خصوصاً علیؑ کو علم وحی کے کچھ ایسے اسرار و رموز بتائے ہیں جو ان کے علاوہ کسی دوسرے کو نہیں بتائے گئے، علیؑ نے قسم کھا کر بتایا یہ بالکل غلط ہے بلکہ میرے پاس بھی وہی قرآن ہے جو دوسروں کے پاس ہے اس سے زیادہ میرے پاس کچھ نہیں ہے ہاں مجھ میں اور دوسروں میں جو علیؑ قبوت ہے اسکی بنیاد فہم اور استعداد، استنباط ہے اور یہ مجموعہ پر منحصر نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ جسکو چاہے نوازتا ہے۔

ذمی مقتول کے بدلے میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں | فی حدیث
ابی جحیفہؓ وان لا یقتل مسلم بکافر۔ کسی مسلمان اگر کافر حربی کو قتل کرے
اس وقت بلاجماع مسلمان کو قصاصاً قتل نہ کیا جائے گا لیکن ذمی کا ذکر اگر مسلمان نے قتل کیا اس وقت
مسلمان کو قصاصاً قتل کئے جانے میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) مالک، شافعی، احمد، ابوحنیفہ، عمر بن عبد العزیز وغیرہ فرماتے ہیں مسلمان
کو بمقابلہ ذمی قتل نہیں کیا جائے گا یہ عمر، علی، عثمان اور زید بن ثابتؓ سے بھی منقول ہے۔

(۲) احناف، شیعہ، نعمی، وغیرہ فرماتے ہیں بمقابلہ کافر ذمی مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔
دلائل شوافع وغیرہ (۱) حدیث الباب، یہ عا کے کافر حربی مویازی کسی کسے بدلہ میں
مسلمان قتل نہ کیا جائے گا۔ (۲) بوقت حد و مجرم قتل قاتل و مقتول میں مساوات نہیں ہے۔

دلائل احناف وغیرہ (۱) روئی ابوحنیفہؓ عن ربیعہؓ عن عبد الرحمن
قال قتل النبی ﷺ مسلماً بمعاهد وقال علیؓ

انطلق من دہذ مذمہ وروی ابو داؤد من وجہ آخر قتل النبی ﷺ
یوم خیبر روفے روایت یوم حنین (مسلمان بکافر قتل غیلہ) وقال علیؓ السلام اماؤنہ
واحق من اوفیہ بذمہ (طہاری)

(۲) ان النبی ﷺ قتل بذمی (روایت) اس طرح اور بھی مرفوع روایات ہیں۔

(۳) عن علیؓ وابن مسعودؓ قالوا اذا قتل المسلم یهودیا او نصرانیا قتل بہ ربنہ

(۴) دلیل عقلی : دونوں دارالسلام کے باشندہ ہوئے اور حکومت اسلام
انکی جان و مال کی ذمہ داری لینے کی وجہ سے وہ معصوم الدم ہیں لہذا مساوات فی المعصومۃ
کے لحاظ سے ایک کے بدلے میں دوسرے سے قصاص لیا جانا چاہیے۔

جواب (۱) حدیث الباب میں حربی کافر مذہب یعنی کوئی مان لیکر آیا اور اسکو مسلمان نے

قتل کر دیا اس پر سیاق حدیث دال ہے کیونکہ نسائی اور ابو داؤد کی روایت میں حدیث کو

بتمام اس طرح ذکر کیا الا لا یقتل مسلم بکافر ولا ذی عہد فی عہدہ (مشکوٰۃ)

یعنی وہ کافر بھی قتل نہ کیا جائے جو عہد لئے ہو در انحالیکہ وہ اپنے عہد پر قائم ہو، پس اگر اول کافر ذمی

ذمی معاہدہ بھی داخل رہے تو تکرار لازم آئے گی حالانکہ عطف تو مغایرت کیلئے آتا ہے پس دوحید

زی کا فری مراد ہے، اور بیکافر سے دوسرے تم کا کفر مراد ہے یعنی عربی غیر مستمسک۔ (مقامہ، ص ۲۵۷)
قتل ناحق ناقابل معافی حرم | عن ابی الدرداء رضی عن رسول اللہ ﷺ قال کل ذنب

عسى الله ان يغفره الا من مات مشركا ومن يقتل
 مَـمَّـتًا مَعْتَدًا۔ بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے شرک کے گناہ کے مانند قتل عمد کے
 گناہ بھی ناقابل معافی ہے۔

مذاہب ۱ | خارج کہتے ہیں مرتکب کبیرہ (کا قتل) کافر ہو کر غلہ فی النار ہوگا
۲ | معتزل کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج تو ہو گا مگر گنہ میں داخل
 ہو گا لیکن غلہ فی النار ہوگا۔ **۳** | اہل اثنیۃ والجماعہ فرماتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ ایمان سے
 خارج نہیں اگر بغیر توبہ مر جائے تو وہ مشیت خداوندی پر موقوف ہے اگر چاہے رحم و کرم فرما کر خوش
 دیگا یا گناہ کی سزا دیکر بہشت میں داخل کریگا۔

دلائل خارج و معتزل ۱ | حدیث الباب **۲** | قَوْلُهُ تَعَالَى مَنْ يَمُوتْ
 مَعْتَدًا فَجَنَّتْ اَنْفُسُهُمْ خَالِدًا فِيْهَا (نساء آیت ۷۷)

دلائل اہل اثنیۃ والجماعہ ۱ | قَوْلُهُ تَعَالَى اَنْ اَللّٰهُ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ
 وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ۔ یعنی شرک کے علاوہ اور گناہوں کو جسے چاہے بخش دیتا
 ہے **۳** | عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ من قال لا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ قال ابو ذر
 دان زلنہ دان سرق قال علیہ السلام دان زلنہ دان سرق ثلاث موات (بخاری ص ۱۸۱)
 اس طرح وہ تمام احادیث جن میں فقط ایمان پر دخول جنت کو شرط کیا گیا۔

جوابات | جو شخص قتل مسلم کو حلال جان کر قتل کرے گا اسکو نہیں بخشا جائے گا کیونکہ وہ تو
 کافر ہے۔ **۲** | جو شخص کسی ہونٹ کو اس لئے قتل کرے کہ وہ مومن ہے تو

اسکی معافی نہ ہوگی۔ **۳** | یہ تعلیل و تشدید پر مبنی ہے جس طرح آیات فرآئی ہیں **۱** | وَلِلّٰهِ
 عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اِلّٰهَ غَیْبِیٍّ
 عَنِ الْعَالَمِیْنَ (آل عمران آیت ۹۶) **۲** | يَا أَيُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اٰنْفِقُوا
 فَمَا دَرَرْتَ عَلَیْكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ یَوْمٌ لَا یَبِیْعُ فِیْهِ دَلٰخِلَةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ
 وَالْمُكْفِرُوْنَ هُمْ الْخٰلِدُوْنَ (سبقرہ آیت ۲۵۳) میں تبارک حج و زکوٰۃ کو زمرہ کافران میں

تعلیظ و تشدید کی بنا پر داخل قرار دیا گیا تاکہ مسلمان اس سے احتراز کریں۔ (۳) خلود سے مکث طویل مراد ہے قاتل کے خلود اور کافر کے خلود میں فرق ہے کہ کافر کا خلود ابدی ہے اس لئے قرآن میں کافروں کے خلود کے ساتھ ابد کا لفظ آیا ہے قل لکم کا خلود غیر ابدی ہے (مرقاۃ مفید ص ۶) فتح ملام غفر بجز توفیق خداوندی شامل حال ہو تو اسکی تفصیلی بحث مشکوٰۃ اول کی کتاب الایمان میں لکھنے کا ارادہ ہے۔

باب ۱ اولاد کا قصاص نہ لیا جانا | فی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ولا یقتل بالولد والوالد اگر کوئی باپ اپنی اولاد کو قتل کرے تو اسکو

مقتول اولاد کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، اگر بیٹا اپنے والدین یا دادا اور ادوی کو قتل کرے تو اس پر تکرار عمار کا اتفاق ہے کہ بیٹے کو بطور قصاص قتل کیا جائے گا لیکن اگر والدین میں سے کوئی اپنے بیٹے کو یا دادا اور ادوی میں سے کوئی اپنے پوتے کو قتل کر ڈالے تو اس میں اختلاف ہے

فذاہرب | (۱) امام مالکؒ فرماتے ہیں اگر اپنے روئے کے کیڑے مارنے کی وجہ سے کسی کو قتل کر دے تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ دفور شغف کی بنا پر ایسا کر دے گا

ادب دینے کے شبہ پر حد ساقط ہو جائے گی اور اگر روئے کو قصداً ذبح کر کے مارا تو قصاص میں باپ کو قتل کیا جائے گا (۲) ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ، وغیرہم فرماتے ہیں باپ وغیرہ نے فرزند کو قصداً ذبح کیا ہو یا قتل کیا ہو بہر صورت بدون قید کے یہ حکم ہے کہ باپ وغیرہ سے قصاص نہ لیا جائے۔

دلیل مالکؒ | قل تعلى ان النفس بالنفس یہ عام ہے چاہے قاتل والد ہو یا غیر۔

دلائل ائمہ ثلاثہ | (۱) حدیث الباب (۲) انه علیہ السلام قال لرجل انت

و مالک لوالدک ان اولادکم من اطیب کسبکم کلوا من کسب اولادکم (ابرودہ مشکوٰۃ ص ۶) ایسی اور بھی روایات و آیات قرآنی ہیں جنہیں والد کو والدہ کو لفظ اضافت کی گئی جس سے معاملہ قصاص میں شبہ پیدا ہو گیا۔

(۳) نہیں النبی علیہ السلام حنظلہ بن ابی عامر بن قتیبہؒ کان کافر امشراً مھاراً با للہ و رسولہ فلما جاز للابن قتیبہ فی احوال کان اوئے الاحوال بذلک هذا الحال و لكن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک کیف وقد قال اللہ تعالیٰ

وإلّا والدين أحساناً (الآية) وروصينا الإنسان بالديه (الآية) اعلم ان والدة كالوالد

والجد والجدّة كالوالدين

دلیل عقلی | باپ اس کے حیار کا سبب بنا ہوتا محال ہے کہ بیٹا اس کی قتل کرنے کا موجب ہو جس کی

حق قصاص ثابت ہو نیز باپ غیرہ کی ذلہاء شفقت و محبت اور بے غرضانہ تربیت سبب پاپا رحمت قصاص کا مانع ہے

جواب | حدیث الباب نفوس قرآنہ کے موافق اور نفی بالقبول ہونے کی وجہ سے آیت مذکورہ

کیلئے مخصوص ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہو سکتا (مظاہر حقیقہ، مرتبہ جلیل، جلد ۱، صفحہ ۵۲)

غلام کے قصاص میں مولیٰ کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ | عن الحسن عن سمرة بن

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل عبداً قتلناه

مذہب | ① شخصی اور ثوری کے نزدیک اگر کسی نے اپنے غلام کو قتل کر دیا تو غلام کے بڑے میں اس کو

قتل کر دیا جائے گا ② جمہور ائمہ فرماتے ہیں اپنے غلام کو قتل کرنے پر مرنے سے قصاص نہیں لیا جاسکتا

دلیل شخصی و ثوری | حدیث الباب -

دلائل جمہور | ① عن عمر بن الخطاب قال لا بقاء للمملوك من مولاه و

الولد من والده (نسائی) ② مولیٰ مملوک کے مالک ہونے کی

بنا پر قصاص ملے جلنے کے متعلق شبہ پیدا ہو گیا والحدود تدریجاً بالمشابہات، لہذا مولیٰ سے قصاص

نہیں لیا جاسکتا ہے -

ہجوایات | ① حدیث الباب زجر و تشدید پر محمول ہے ② غلام سے مراد وہ شخص ہے

جو کبھی غلام رہا ہو پھر آزاد کر دیا گیا ہو سابق حال کے اعتبار سے اس کو یہاں غلام

سے تعبیر کیا گیا - ③ حدیث الباب التحریر بالمرء والعبد بالعبد (الآیۃ) کے ذریعہ منسوخ ہے

④ خود زویٰ حدیث حسنہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہے لہذا یہ ضعیف ہے -

دوسرے کے غلام کو قتل دینے کا مسئلہ | اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے غلام کو قتل کرے

اور قاتل مجرب ہو تو اس میں اختلاف ہے -

مذہب | ① جمہور فرماتے ہیں قاتل میں قصاص نہیں ② اصناف فرماتے ہیں قصاص ہے -

دلیل جمہور | قول تعالیٰ انحرک بالفرء الذی اسسک منہوم مخالف سے ثابت ہوتا ہے

غلام کے بدلہ میں حر کو قتل نہیں کیا جائے گا -

قوله تعالى ان النفس بالنفس الا (۳) كتب عليكم القصاص في القتلى (الایق) ان دونوں آیات میں مقتول کا گھر جو بھی غیر ہو

لہذا عبد غیر کو قتل کرنے میں بھی قصاص واجب ہونا چاہیے۔

نحو آیات: (۱) جمہور کا استدلال صرف منہوم مخالف سے ہے اور اخاف کا استدلال منطوق سے ہے لہذا اس کی ترجیح ہونی چاہئے۔

(۲) شرکوئہ کے مقابلہ میں لاسنے سے قصاص کی ترجیح غیر کی نفی تو نہیں ہوتی لہذا یہ تخصیص الشیء بالمذکر لا بدل علی نفی ما عداہ (مرقاۃ ص ۱۱۷) یا یہ (۱۱۷) وغیرہا۔

مقدار دیت میں اختلاف

السلام من قتل متعمدا دفع الی اولیاء المقتول فان شاءوا قتلوا وان شاءوا اخذوا الدیۃ دھن ثلثون حقة وثلثون جذعة وادبعون خلفۃ و ما صالحوا علیہم فھولہم۔

یعنی قتل عمد میں دس ہزار مقتول چاہے بقصاص قاضی قتل کو قتل کر دیں یا چاہے اس سے دیت یعنی خون بہالیں، اما غلظ اور شافعی کے نزدیک قتل عمد کی دیت شیعہ کے کل طہن ہے (گواما مالک وغیرہ سے مختلف روایات ہیں) یعنی دیت مخلط جس میں صرف اونٹ واجب ہوتے ہیں وہاں بالإجماع سوا اونٹ ادا کرنے ہوں گے لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ وہ سوا اونٹ کس نوعیت کے ہوں گے۔

مذاہب

(۱) شافعی احمد (نفی روایہ) اور حمزہ کے نزدیک تین قسم کے اونٹ دیئے ہوں گے

(۱) تیس سال تک چھ یعنی جو تین سال گذر کر چوتھے سال میں داخل ہوئے ہوں۔

(۲) تیس سال سے یعنی جو چار سال گذر کر پانچویں سال میں پڑے ہوں۔ اور چالیس خلقات یعنی وہ اونٹیاں جو حامل ہوں۔

(۳) ابو حنیفہ ابو یوسف مالک اور احمد کے نزدیک چار قسم کے اونٹ دیئے ہوں گے

(۱) پچیس بنت خاص یعنی جس کے ایک برس ختم ہو کر دوسرا برس شروع ہوا ہو۔ (۲) بنت بون یعنی جس کے دوسرا برس گذر کر تیسرا برس شروع ہوا ہو۔ (۳) پچیس بنت (۴) پچیس بنت

دلیل شافعی حدیث الباب۔

والأصل بـوخيفة وغيره^(۱) [عن السائب بن يزيد قال كانت البديعة على عهد رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم أربعاً وخمسة وعشرين جذعة وخمسة عشرين حقة وخمسة وعشرين بنت لبون وخمسة وعشرين بنت مخاض (المغني لمعات)

(۲) قال عبد الله بن مسعود في شبه العهد خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت مخاض (ابو داود دار الحديث، رواية مسلم، رواية مالك) قال مالك على قارى هذا وإن كان موقوفاً إلا أنه في حكم المرفوع لأن المقادير لا تعرف بالرأى۔

جوابات | حدیث الباب کے متعلق صحابہ کرام علیہ السلام میں اختلاف ہے کیونکہ حضرت علیؓ

سے روایت اس طرح ہے: في شبه العهد ثلاث وثلاثون حقة وثلاث وثلاثون جذعة وأربع وثلاثون خلفه في رواية أخرى مختلف روايات ہیں۔۔۔ فلذا قال

العلامة رشيد احمد الكنكوي اختلف الروايات فيها في بعضها ذكر الخلفات ثلثة واربعتين في الأخرى ذكرها أربعة وثلثين وفي بعضها الخلفات أربعون فقط وذكر في بعضها أن تكون الكل خلفات فلما لم يتعين بهذا

الروايات شيء أخذنا برواية ابن مسعود وفيه من كل قسم خمس وعشرون لأنها رواية فقيه مع أن فيه تغيظاً بالنسبة إلى البديعة الخطاء (الكوكب

الدري ملخص) وإيضاً أخذنا برواية السائب بن يزيد لأن فيه من كل قسم خمس وعشرون، وهذا أولى للعمل لأنه متيقن (التعليق ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵)

وليس في بدعتهم اذناهم کی تشریح | ہے حدیث علیؓ قال علیہ السلام المسلمون تشكفاً

دعاءهم ديني بدعتهم اذناهم ويرد عليهم اقصادهم الخ۔

یعنی قہام اور دیت کے لینے دینے میں سب مسلمان برابر ہیں، امیر و غریب اور مرد و عورت میں کوئی فرق نہیں ہے؛ تو قرآن یعنی بدعتہم اذناہم کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلمانوں میں کوئی اذنی ترین فرد مثلاً غلام یا عورت کسی کافر کو امان دیدے تو سب مسلمانوں کو لے کر فروری ہے کہ اس کا ذکر کو امان دیدہ پر ہے۔

قول علیہ السلام ويرد عليهم اقصادهم کہ وہ مطلب میں (۱) اگر کسی ایسے مسلمان نے خود انگریز

دور رہا ہے، کسی کا ذکر کو امان دے رکھی ہے تو ان مسلمانوں کیلئے جو دارالحرب کے قریب ہیں یہ جائز نہیں ہے کہ اس مسلمان کے عہد امان کو توڑیں (۲) جب مسلمانوں کا لشکر دارالحرب میں داخل ہو جائے اور مسلمانوں کا امیر لشکر کے ایک دستہ کو کسی دوسری سمت بھیج دے اور پھر وہ دستہ مال غنیمت لیکر واپس آئے تو وہ مال غنیمت صرف اسی دستہ کا حق نہیں ہوگا بلکہ وہ سارے لشکر کو ملے گا یعنی اسی صورت میں رزق کا حصول محفوظ ہے ای ویرد الغنیمۃ علیہم (مظاہر حق ج ۶ ص ۶۵۷، مرقاۃ ج ۶ ص ۶۵۷)۔

اندھا دھند مارے جانے کا حکم
مس: ۱۳۹۹ھ ۱۳۹۹ھ
وفاق المدارس پاکستان - بورا اور مولانا محمد -

بہ حدیث مطاؤس۔ قال علیؑ من قتل فی عقیۃ فی رمی بکون بیہم بالحدیۃ او جلد بالسایط او ضرب بعصا فہو خطاء وعقلۃ عقل الخطاء۔ یعنی جو شخص لوگوں کے درمیان پتھر پھینکے یا گولوں سے لگے یا لٹھیاؤں کی مار میں اندھا دھند مارا جائے تو یہ قتل خطا کے حکم میں ہوگا اور اس کی دیت قتل خطا کی دیت ہے۔

اما غلظہ وغیرہ فرماتے ہیں یہی پتھر وغیرہ کا ذکر اتفاق ہے، مراد یہ ہے کہ کسی بھی مشعل (بھاری) چیز کی ضرب سے مر جائے تو یہ قتل قصاص کو واجب نہیں کرتا بلکہ اس میں دیت قتل خطا واجب ہوتی ہے، انکی اصطلاح میں اس قتل کو ”شبہ عمدہ کہا جاتا ہے لہذا ان کے نزدیک گولہ چیزیں پتھر اور لٹھی اپنے مطلق معنی پر محمول ہیں خواہ وہ ہلکی ہوں یا بھاری لیکن شافعی اور حنفی وغیرہم کے نزدیک یہ چیز ہلکی اور غیر مشعل ہونے پر محمول ہیں کیونکہ جو قتل کسی ایسی چیز سے ہو جس سے اکثر ہلاکت واقع ہو جاتی ہو تو وہ ان کے نزدیک قتل عمد میں داخل ہوگا۔

اقام قتل مع احکام | معلوم رہے کہ وہ قتل جس سے قصاص و دیت کاغوارہ یا وارثت

سے محرومی جیسے شرعی احکام متعلق ہیں اس کی پانچ قسمیں ہیں ① قتل عمد ② قتل شبه عمد ③ قتل خطا ④ قتل جاری مجرائے خطا ⑤ قتل بالسبب تعریف قتل عمد | کسی شخص کو جان بوجھ کر بالقصد آذ قتل، ہتھیار یا کسی ایسی چیز سے قتل کرنا جس سے تعزین جزا ہوتی ہے، جیسے تلوار، چھری، بندوق کی گولی، توپ کا گولہ یا بم وغیرہ

حکم قتل عمد | ① قاتل کو قضاۃً قتل کیا جائے گا۔ ② مگر یہ کہ اگر مقتول کے

وراثہ اس کو صاف کر دیں یا ریت لینے پر راضی ہو جائیں تو عند الاحناف کوئی کفارہ بھی واجب نہیں
ہاں عند التسویف کفارہ واجب ہے۔ ③ وہ مقتول کی وراثت سے محروم ہو جائے گا۔

④ قاتل جہنم کی طویل ترین سزا کا مستحق ہو گا کیونکہ یہ اکبر الکبائر ہے۔

تعریف قتل شبه عمد | امام اعظمؒ کے نزدیک شبه عمد یہ ہے کہ قاتل ایسے آلات

سے قتل کرے جو عام طور پر قتل کیلئے موضوع نہیں ہیں نیز اس سے گوشت اور چمڑا بھی نہ نکلتا ہو
جیسے پتھر، لکڑی، وغیرہ، شافعیؒ ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک کسی کو ایسے پتھر یا لکڑی، یا ایسی
بلک چیز سے قتل کرنا جس سے عام طور پر ہلاکت واقع نہ ہو۔

حکم | اس کا حکم یہ ہے بطور کفارہ مومن غلام یا مومن باندی آزاد کرنا ہو گا یا قاتل

کے جائزہ (برادری کے لوگوں) پر ریت مغلطہ واجب ہوگی جس کی تفصیل پچھل صفحے میں گذر چکی

⑤ وراثت سے محروم ہو جائے گا ⑥ اُخت میں مستحق عذاب ہو گا۔

قتل خطا | اس کی دو قسمیں ہیں ① خطا فی القصد ② خطا فی الفعل۔

پہلی قسم کی صورت یہ ہے مثلاً ایک چیز کو شکار گمان کر کے تیر یا گولی کا نشانہ

بنایا گیا مگر وہ آدمی نکلا یا کسی کو حرنی کا فریاد کر تیر مارا مگر وہ مسلمان نکلا دوسری قسم کی مثال یہ ہے
کسی خاص نشانہ پر تیر یا گولی چلائی گئی لیکن وہ کسی آدمی کو جا لگی اور وہ مر گیا۔

حکم | ① ریت اور کفارہ دونوں واجب ہونگے ② اور یہ ریت بلا اتقا

تین سال میں عاقلہ ادا کرے گا۔ ③ وراثت سے محروم ہوگی۔ ④

عزیمت اور مبالغہ فی الاحتیاط کو ترک کرنے کی وجہ سے فی الجملہ گناہگار ہو گا۔

قتل جاری مجرمی خطا | یعنی فعل قتل قاتل کے قصد کے بغیر پایا جائے،

مثلاً ایک شخص نیند میں کسی شخص پر گرے اور اسے ہلاک کر دے یا پہلو بد لے اور اپنے ہمسائے کو

نیند میں اپنے بھائی بن کیونکہ سے کچل ڈالے۔

قتل بالتسبیب | اس کا حکم قتل خطا کے مانند ہے۔

یعنی کسی شخص کے قتل کا سبب بننا، مثلاً کوئی شخص غیر ملک میں گروہ

کھودا یا غیر ملوک جگہ میں پتھر کھد یا پس گروہ میں کوئی شخص گر کر مر گیا

یا اس پتھر سے ٹھوکر کھا کر مر گیا۔

حکم

عاقلاً پر دیت واجب ہوتی ہے کفارہ لازم نہیں آتا اور مقتول کے وارث ہونی کی صورت میں وراثت سے محروم نہ ہوگی۔ مظاہر حق ص ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶ وغیرہ۔
 زہر اور جادو سے قتل کا حکم الجھانے میں نہ ہر ملہ کر یا جادو سے قتل کر دیا جائے تو یہ بھی قتل کی طرح ہے بلکہ اس سے بھی برتر ہے قتل تو بر ملا ہوتا ہے اس سے نکات بھی ممکن ہے لیکن ان چیزوں سے بچنا بہت مشکل ہے، دیہی حکم جاری کرنا تو دشوار ہے لیکن فرد جہنم کی طویل ترین سسزا کا مستحق ہوگا۔

بَابُ الدِّيَاةِ

دیت کے لغوی معنی امداد اور نصاب دیت

دیتۃ باب ضرب بضر کا مصلہ ہے ہم خون بہا دینا اصفہان شریعت میں دیت اس مال کا نام ہے جو کسی مقتول کی کیا یا کسی کے اعضاء و اجزاء کو ناقص و مروح کرنے کے بدلے میں دیا جائے یہ بقول ابن ابراہیم امت محمدیہ کے لئے خاص ہے اور یہ قرآن و حدیث اور اجماع امت ثابت ہے ہاں نصاب دیت میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) احناف کے نزدیک نصاب دیت تین چیزیں ہیں (۱) سوا اونٹ (۲) ایک ہزار دینار (۳) دس ہزار درہم یہ باعتبار وزن سبوع کے ہیں جس کی مقدار باعتبار وزن ستہ کے بارہ ہزار ہیں۔

(۲) امام شافعی کے نزدیک کپڑے کے دو ٹکڑے جوڑے ایک ہزار کچیاں اور دو سو بھنیسیں بھی نصاب میں شامل ہیں۔ اگر ان چیزوں کے بدلے میں انکی قیمت ادا کر دی جائے تب یہ بھی بالاجماع جائز ہے۔

اقسام دیت دیت دو طرح کی ہوتی ہے (۱) دیت مغلطہ (۲) دیت مخففہ

دیت مغلطہ میں صرف اونٹ واجب ہو تب میں اور یہ صرف دو صورتوں میں ادا کی جائیگی۔ (۱) قتل شہید (۲) قتل عمد بشرطیکہ او یا مقتول قصاص نہ لیکر دیت پر رضامندی ظاہر کریں جس کی تفصیل بعد بحث پچھلے صفحات میں گذر چکی ہے۔

(۲) دیت مخففہ یہ ہے کہ اگر سونے کی قسم سے دی جائے تو ایک ہزار دینار اور اگر چاندی کی قسم سے دی جائے تو دس ہزار درہم ہے اور یہاں بھی اگر اونٹ ادا کر کے چاندی یا چھکے کے سوا اونٹ

ادا کرنے ہو گئے یعنی بیشش ابن مخاض، بیشش بنت مخاض، بیشش بنت لبون، بیشش حنظل اور بیشش جذعہ یہ دیت مخففہ قبل خطر قتل جاری ہواری خطار اور قتل بالمسبب میں ادا کی جاتی ہے خواہ دیت مخففہ ہو یا مظننہ یہ تین سالوں میں ادا کی جائے گی۔ (ہدیہ ص ۵۶۸، مظاہر حق ص ۵۵) وغیرہما

حکم کے پھر کی دیت | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قضی رسول اللہ ﷺ فی جنین

امراۃ من بنی لحيان سقط ميتا بغرة عبد او امة ثم ان المرأة التي قضی علیہا بالغرة قويت البو یعنی رسول اللہ ﷺ نے بنی لحيان کی ایک عورت کے اس بچہ کی دیت میں جو مرکز اس کے پیٹ سے گر پڑا تھا (عاطل پر) غرۃ واجب کیا تھا اور غرۃ سے مراد غلام یا لونڈی ہے پھر وہ عورت (کہ جس کے عاطل پر غرۃ واجب کیا تھا) مر گئی

جنین کی تحقیق | جب تک عورت کا حمل پیٹ میں رہے وہ جنین ہے اگر وہ زندہ جنا تو وہ ولد ہے اور اگر مردہ یا ناتما پیدا ہوا تو وہ سقط (بکسر سین و سکون) القاد ہے۔

قولہ امراۃ من بنی لحيان اور اس کی متصل روایت میں جو "امرأتان من ہذیل" اس کے مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ بنی لحيان ہذیل کی ایک شاخ ہے۔

قولہ سقط ميتا یہ قید اعتراضی ہے کیونکہ اگر زندہ پیدا ہو کر مر گیا اس وقت تو پوری دیت ادا کرنی ہوگی جس کی تفصیلی بحث آگے آرہی ہے۔

غرۃ کی توضیح | غرۃ بکر اصل میں تو اس سفیدی کو کہتے ہیں جو گھوٹے کی پیشانی پر ہوتی ہے پھر سفید رنگ کے غلام یا لونڈی کو بھی غرۃ کہا جانے لگا اسی بنا پر حدیث بالا میں عبد و امة اگر دفع

کے ساتھ ہو تو بھی مبتدأ محذوف کی خبر ہے اور خبر کے ساتھ ہو تو غرۃ سے بدل ہے اس کا

مضاف الید ہے، اگرچہ سفید رنگ کے غلام اور لونڈی کو غرۃ کہا جاتا ہے تاہم تمام فقہاء کرام (سوائے ابو عمر بن اطار) کے نزدیک اس سے مطلق غلام یا لونڈی مراد ہے یعنی پانچ اونٹ

یا پانچ سو درہم یا پچاس دینار جو دیت کا میسواں حصہ ہے۔ رکھاروی اذنی علیہ السلام قال فی الجنین غرۃ عبد او امة قیمتہ خمس مائة او عن الفخنی الغرۃ

خمس مائة درہم وعن زید بن اسلم ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما قوی الغرۃ خمین دینارا، ذکوة الزیلعی فی نصب الراية

دیت جنین غرہ ہونی کی حکمت

جنین ذو جہتین چیز ہے یک حیثیت سے وہ نفوس بشریہ سے ایک نفس ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی دیت میں نفس دیا جائے اور دوسری جہت سے وہ مال کا ایک عضو ہے وہ مستقل کوئی ذات نہیں کیونکہ وہ بغیر والدہ نہیں ہی سکتا اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو دیت میں اعضاء کے منظر میں قرار دیا جائے لہذا ان دونوں جہت کی رعایت کرتے ہوئے اس کی دیت غرہ یعنی غلا یا لونڈی کو مقرر کیا گیا کیونکہ ان دونوں میں مالیت اور نفس دونوں جہتیں موجود ہیں۔

عکس اوامہ یہ کلام کس لیے ہے بعض نے کہا یہ کلام راوی ہے لیکن قول مخفی یہ ہے کہ یہ نبی علیہ السلام کا کلام ہے۔

دلیل | یہ واقعہ ابوہریرہؓ، ابن عباسؓ، جمل بن ناکثؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ، ابو بلعہؓ اور عویمؓ ان ائمہ صحابہ سے صحاح ستہ وغیرہ میں روایت ہے یہ بہت بعید ہے کہ یہ تمام صحابہ متفق ہو کر اس کو تفسیر کیلئے داخل کر دیا ہو۔

امراۃ متوفاة جانیہ ہونے کی صورت میں اشکال مع جوابات | ان المرأة التي قضی علیہا بالغرۃ توفیت۔ ظاہر تو یہ ہے کہ متوفاة جانیہ ہے لیکن اشکال یہ ہے اس کی متصل آنے والی روایت میں تو یہ صریح ہے فقفلتہا وما فی بطنہا یعنی وہ عورت بھی مر گئی اور اس کے پیٹ کا بچہ بھی مر گیا یعنی علیہا متوفاة ہے۔

جوابات | ① یعنی علیہا اور جنین دونوں مر جانے کے بعد جانیہ بھی مر گئی اس وقت نفی علیہا سے قضی علی عاقلۃ الجانیہ مراد ہے حذف مضاف کی وجہ یہ ہے کیونکہ ہر حال میں غرہ عاقلہ پر واجب ہوتا ہے اور قوله بینہا زوجہا دعصبہا میں ہا ضمیر جانیہ کی طرف راجع ہے۔

② مگر ثنائی روایت کے قرینہ پر امراۃ متوفاة جانیہ کو کہا جائے تو قضی علیہا بالغرۃ کے معنی قضی لہا بالغرۃ ہوں گے یعنی علی ہم لام ہے کما ہے قوله تعالیٰ ویکون الرسول علیکم شہیداً اسی شہید الکم لتضمنین معنی الرقیب، یہاں حفظ کے معنی کی تفہیم کے طور پر عورت ایس ہے فیحفظ علیہا حقہا قاضی لہا بالغرۃ۔ ③ دونوں صورتوں کا واقعہ درمختلف عورتوں سے متعلق ہے۔

عاقلہ میراث کے مستحق نہیں | قوله بان میثرائہا بینہا وزوجہا والعقل علی

عصبیتھا، یعنی عورت جانہ کی میراث اس کے بیٹوں اور خاوند کیلئے ہے اور اسکی دیت اس کچھ عاقل پر ہے اور عصب سے مراد عاقل ہے اس جملہ سے یہ واضح کرنا مقصد ہے کہ اگرچہ اس کی دیت عاقل پر واجب ہوگی لیکن وہ عاقل اس کی میراث کے وارث نہیں قرار پائیں گے بلکہ اس کی میراث تو انہیں لوگوں کے ملے گی جو اس کے شرعی وارث ہیں جس پر اگلی حدیث کے الفاظ ”در ثلثا ولدھا ومن معھم“ دل میں لہذا یہاں صرف بیٹوں اور خاوند کی تخصیص اس بنا پر ہے کہ اس کے ورثہ صرف یہی لوگ موجود تھے

مصدق عاقلہ میں اختلاف | قولہ والعقل علی عصبیتھا، عقل کے معنی باندھتے ہیں چنانچہ برضا راویا مقتول قاتل دیت کے اموال یعنی اونٹ کو مقتول کے خوار میں لاکر باندھتے ہیں کی عادت عرب میں معروف تھی اس لئے دیت کو عقل کہا جاتا ہے اور اسی مناسبت سے دیت کے ادا کرنے والے عصب کو عاقلہ کہ جاتا ہے یا یہ کہا جائے کہ عقل کے معنی روکنے اور منع کرنے کے ہیں اور دیت کے طریق کار سے لوگوں کی جانبیں مفت میں چلی جانے سے محفوظ ہو جاتی ہیں اس لئے خون بہا کو عقل کہتے ہیں اور مصداق عاقلہ میں اختلاف ہے۔

مذاہب | ① امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک ہر حال میں قاتل کے عاقلہ عصب یعنی اس کا قبیلہ، خاندان اور رشتہ برادر کی سے متعلق رکھنے والے مخصوص افراد ہیں۔

② امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا مصداق ہمیشہ جماعت جو ایک دوسرے کی امداد و تعاون کرتے

دلائل شافعی احمدی | قالہ ① ان العقل کان علی عشیرۃ القاتل فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا نسخ بعدہ (۲) عن الشعبی قال جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عقل قریش وعقل الانصار علی الانصار (ابن ابی شیبہ، الدررۃ)

اول اہراف | ان عشیرۃ لادقن الدواوین جعل العقل علی اهل الدیوان وكان ذلك بمحض من الصحابة من غیر، لکن انہم ولس ذلك بنسخ بل هو تقریر معنی لان العقل کان علی اهل النصرة وقد كانت بانواع کالقرابة وغیرہ ذلك (الدرایۃ) حضرت عمرؓ نے حکومت کے ہر شعبہ کیلئے دواوین مرتب فرمائے تھے اور دیت ان اہل دیوان پر لازم ہر ذی تھی یہ بات صحابہ کرام کے مجمع میں واقع ہوئی کسی سے انکار نہیں پایا گیا یہ آنحضرتؐ کے قول سے نسخ نہیں بلکہ باعتبار معنی آنحضرتؐ کی بات کی تفسیر ہے کیونکہ دیت تو ہر شخص کے مددگاروں پر واقع ہوتی تھی آنحضرتؐ اور صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں اس

نصرت کے اسباب مختلف ہوتے تھے چنانچہ قاتل کے ساتھ انکار شدہ داری ہے یا ولار کا تعلق ہے وغیرہ وغیرہ الغرض دو اہل مرتب ہونے کے بعد مددگاری اور نصرت باعتبار معنی اہل دیوان پر عائد ہو گئی اسی بنا پر مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر آج کل تنازعہ و تعاون پیشوں کے طریق پر رائج ہوتا ہو تو ایک پیشہ میں منسلک افراد عاقلہ قرار دئے جائیں گے نیز جب عمر حاضر میں تنازعہ ٹریڈ یونین (Trade union - व्यापक تجارتی اتحاد) اور سیاسی پارٹی میں پایا جا رہا ہے تو اگر کسی پارٹی کے کسی فرد نے کسی دوسرے پارٹی کے فرد کو قتل کر دے تو یہ دیت پارٹی پر لازم ہوگی۔

مصدق عاقلہ ہم پیشہ جماعتیں | ① قاتل جب فعل قتل کا ارتکاب کر لے تو اس اقدام میں خارجی قوت و طاقت کو بڑا دخل ہوتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ قتل کی پاداش میں جب میں کچرا جاؤں تو میرے حمایتی (ہم پیشہ جماعت یا پارٹی وغیرہ) میری مدد کو پہنچیں گے اس لئے دیت کی ادائیگی ان پر لازم کر دیجائے گی تاکہ یہ گن اپنے میں سے نا سمجھ اور بیوقوف لوگوں کو اس قسم کی حماقتوں سے روکیں۔ ② خون بہا کا مال بھی کافی مقدار میں ہوتا ہے اس لئے سب پر ڈانٹنے سے وصولی میں بھی آسانی ہو جاتی ہے ہر ایک شخص اور بھی اس خیال سے گردیتا ہے کہ کل اگر مجھ سے بھی اس قسم کا فعل سرزد ہو گیا تو میری لوگ میرا خون بہا ادا کر دیں گے (بواہر الفقہ ص ۲۱۲) اگر قاتل کیلئے اسی مددگار جماعت نہ ہو تو دیت بیت المال ادا کرے گا اگر بیت المال کا انتظام ہی نہیں تو قاتل کے اموال سے ادا کرے۔

جواب : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جو خاندان اور برادری و انوں پر دیت لازم ہوئی تھی یہ دو اہل مرتب ہونے سے پہلے کا حکم ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ پر تو صحابہ کرام کا اجماع متفق ہوا (رد المحتار ص ۵۵۵، مشکوٰۃ المصابیح ص ۲۸، ہدایہ ص ۶۲، البسوط للشرعی وغیرہ)

قطع اعضاء کے متعلق قاعدہ کلیہ | ۱۔ حدیث ابن بکر بن محمد، وہی الانف اذا وعب جدها الذیۃ مایۃ من الابل الخ۔ اور ناک کی دیت (جبکہ وہ پوری کاٹی گئی ہو) ایک سٹاونٹ میں اور دانتوں کی دیت (جبکہ وہ سب توڑ گئے ہوں) پوری دیت ہے آنحضرت نے دیت کے سلسلے میں یہ ضابطہ کلیہ بیان فرما دیا ہے کہ اگر اعضاء جسم کے کسی ایک عضو کی

جنس منفعت بالکل زائل کر دی جائے یا آدمی میں جو جمال مقصود ہے اس کو پورا مٹا دیا جائے تو ایسی صورت میں پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ یہ ایک طرح کا جانی نقصان ہے اس کو انسانی عظمت کی وجہ سے پورا نفس تلف کرنے کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے اس قابلہ کی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مخصوص اعضا رجن کے نقصان سے انسان کے جمال و کمال میں فرق آجاتا ہے اور آدمی کی عظمت تخلیق مجرد ہونا ہے جیسے ناک، زبان اور آنکھیں وغیرہ کی پوری دیت دینے کا حکم فرمایا ہے اور اس قاعدہ پر اور بھی بہت فردعی مسائل نکلتے ہیں مثلاً اگر ناک کا زخم یا ناک کوئی نقصان کا تو پوری دیت واجب ہوگی ہاں اگر ناک کے زخم کے ساتھ بالسا بھی کاٹ دیا گیا تو ائمہ کے مابین اختلاف ہے۔

فہرہایب ۱ شافعی کے نزدیک ناک کا زخم کاٹنے پر ایک دیت ہے اور بالسا کاٹنے پر حکومت عدل کے ماتحت علیحدہ ضمان دینا ہوگا کیونکہ یہاں ادا اعضاء کی منفعت اور جمال ختم کر دیا گیا ہے۔
۲ احناف، مالک اور حنابلہ کے نزدیک ایک دیت واجب ہوگی کیونکہ (۱) حدیث الباب میں پوری ناک کاٹنے پر ایک دیت کا حکم دیا گیا ہے **۲** ابوبہدی ہونے کی حیثیت سے عضو واحد قرار دیتے ہوئے ایک دیت واجب ہونا چاہئے۔

جواب | حدیث صریح کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں۔

مسائل مختلفہ ۱ منقول ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایسے شخص پر چار دینیں واجب کی تھیں جس نے ایک شخص کو اگرچہ ایک ہی زخم پہنچایا تھا مگر اس ایک زخم کی وجہ سے اس کی عقل، سماعت، بصارت اور اس کی بول چال کی قدرت یعنی چاروں چیزیں زائل ہو گئیں **۲** اگر کوئی شخص کسی کی ڈارمی مونڈا ڈالے اور پھر وہ نہ بکھلے تو اس کی وجہ سے مونڈنے والے پر دیت لازم ہوگی کیونکہ اس نے اپنی اس حرکت سے چہرہ انسانی کے جمال و عزت کو ختم کر دیا کیونکہ ڈارمی اپنے وقت پر باعث حسن و جمال ہے اس طرح سر کے بال اکھاڑنے اور بال نہجے تو اس پر پوری دیت واجب ہے کیونکہ بال باعث حسن ہے چنانچہ جن لوگوں کو سر پر خلعت بال نہیں ہوتے وہ بتکلف اپنے سر کو چھپائے رکھتے ہیں اس لئے ان کے ازار میں دیت واجب ہونی چاہئے (مرقاۃ مفید، ہدایہ منیہ، مظاہر حق ج ۱ ص ۱۰۰)

مسلمان اور ذمی کا فر کی دیت | بے حدیث عمرو بن شعیب دیتہ الکافر نصف

دیتہ المسلم لاجلب ولاجنب الخ

مذاہب | ۱ مالکؒ اور احمدؒ (یعنی روایت) کے نزدیک کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے (۲) شافعیؒ (یعنی روایت) اور انحنیؒ کے نزدیک کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا ثلث (تہائی) ہے (۳) اخافؒ، ثوریؒ، حمادؒ، یحییٰؒ، عطاءؒ، مجاہدؒ اور علقمہؒ کے نزدیک مسلمان کی طرح اس کی بھی پوری دیت ہے یہ اختلاف ذمی کافر کے بارے میں ہے عربی کافر کی بالا جماع کوئی دیت نہیں ہے۔

دلیل مالکؒ | حدیث الباب۔

دلائل شافعیؒ وغیرہ | ۱ عن عمرو بن لہیع قال دیتۃ الیہودی والنصرانی اربعۃ آلاف و دیتۃ المجوسی ثمان مائۃ درہم و فی زیایۃ انہ قضی فی الیہودی والنصرانی اربعۃ آلاف درہم و فی المجوسی ثمان مائۃ درہم (مسند امام شافعیؒ)

(۲) عن عمرو بن شعیب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض علی کل مسلم قتل رجلاً من اهل الکتاب اربعۃ آلاف درہم (مصنف عبد الرزاق، دار قطنی زبیدی)

دلائل اخافؒ و ثوریؒ وغیرہم | قولہ تعالیٰ **وَ اِنْ كَانَ مِنْ ذُرِّیَّتِهِمْ** یہ حدیث صحیحہ ہے جس کا تعلق ہے کافر کی طرف راجع ہے جو ذمی یا معاہدہ ہو لہذا اس سے کافر ذمی اور معاہدہ کی دیت مسلمان کی دیت کی برابر ہونا ثابت ہوا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ دیت مسلمان کی دیت مجہودہ مراد ہے اور وہ میراث کی دیت ہے (تفسیر قرطبی صفحہ ۳۲۵، احکام القرآن للرحمنی صفحہ ۲۳۳-۲۳۴ وغیرہ)۔

(۲) عن ابن المنیب قال علیہ السلام دیتۃ کل ذی عہد فی عہدہ الف دینار (کذا فی الہدایۃ والخریجۃ ابو داؤد فی مراسیلہ)

دیت مسلمان الف دینار ہے اور آنحضرتؐ نے دیت ذمی بھی الف دینار قرار دی لہذا دونوں کی دیت برابر ثابت ہوئی۔

(۳) عن ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن قال کان عقل الذمی مثل عقل المسلم فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و زمن ابی بکر رضی اللہ عنہ و زمن عثمان رضی اللہ عنہ و ابو داؤد نے مراسید و صحیحہ میں (ابن ماجہ)

③ عن ابن مسعود رضى دية المعاهد مثل دية اسمع زعيمی مصنف عبد الرزاق (

⑤ ابن عباس رضى، ابن عمر رضى، علی رضى اور اسماعیل بن زید سے بھی اس قسم کی روایات ہیں۔

(الحکام القرآن مجلہ ۱ ص ۱۳۹ وغیرہ)۔

دلیل عقلی : لان الذی حیو معصوم الدم فتمکمل دیتہ کا اسمع۔

جوابات ① مواکث اور شوافع کی روایات سے ہماری روایات زیادہ مشہور

اور قوی ہیں کیونکہ ان پر صحابہؓ اور خلفاء راشدین کا عمل پایا گیا ہے۔

② آیت قرآنی کے مقابلے میں خبر واحد قابل حجت نہیں۔ ③ قول علیہ السلام،

اموالہم کامولت و دماضہم کدمائت۔ اس حدیث صحیح کے ذریعہ انکی احادیث

منسوخ ہیں (ہدایہ صفحہ ۵۹ مرقاة صفحہ ۱۲۲ التعلیق صفحہ ۱۲۲)

لا جلب ولا جنب کی تشریح | جب تک معنی یہ ہیں کہ زکوٰۃ وصول کرنے والے

موریشیوں کی زکوٰۃ لینے کیلئے جانے تو وہ کسی ایسی جگہ قیام کرے جو موریشیوں کے مالکوں کے

مکانات سے دور ہو اور ان کو حکم دے کہ اپنے اپنے جانور لے کر اس کے پاس حاضر ہو "جنب"

کے معنی یہ ہیں کہ موریشیوں کے مالک اپنی اپنی موریشی لے کر زکوٰۃ وصول کرنے والے کی قیام گاہ

سے دور چلے جائیں اور زکوٰۃ وصول کرنے والے تنہا کہیں۔ کردہ ان کے پاس پہنچ کر زکوٰۃ کے

موریشی حاصل کرے، آپ نے ان دونوں باتوں سے منع فرمایا کیونکہ یہی صورت میں موریشیوں کے

مالکوں کو تکلیف ہوگی اور دوسری صورت میں زکوٰۃ وصول کرنے والا تکلیف و مشقت میں

مبتلا ہوگا اس کی تفصیل بحث انشاء اللہ کتاب زکوٰۃ میں ملے گی (منہاج حق ص ۱۳۱)

دیت خطا کے بارے میں اختلاف | عن حشف بن مالك عن ابن مسعود

قال قضی رسول اللہ ﷺ ہے

دية الخطاء عشرين بنت مخاض وعشرين ابن مخاض ذکور وعشرين

بنت لبون وعشرين جذاعة وعشرين حقة۔

مذاہب | شعبی، حنفی، حسن بصریؒ اور اسحق بن راہویہؒ کے علاوہ سب علماء متفق ہیں

کہ درست الخطا اگر اونٹوں سے ادا کی جائے تو پانچ قسم کے سوا اونٹ ادا

کرنے ہوں گے لیکن اختلاف صرف اس قدر ہے کہ (۱) شوافع، مواکث اور لیث کے

نزدیک بیسٹس ابن مخاض کی جگہ میں بیس ابن لبون ہوں گے۔ (۱) امام اعظمؒ اور احمد وغیرہ کے نزدیک بیسٹس ابن مخاض میں نہ کہ ابن لبون۔

دلیل شوافع ومالک | ان النبی ﷺ ودی قتیل خیر بعاۃ

من اہل الصدقة و لیس فی اسقان اہل الصدقة ابن مخاض انہما فیہما ابن لبون (شرح السنۃ مشکوٰۃ ص ۳۳) اس کی ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے ان اونٹوں میں کوئی اونٹ ابن مخاض (ایک برس ختم ہو کر دوسرا برس شروع ہوا ہو) نہ تھا بلکہ ابن لبون تھا یعنی جس کا دوسرا برس گذر کر تیسرا برس شروع ہوا ہو لہذا قلیل خیر کے مانند دوسرے قتیل کی ریت میں بھی ابن لبون ہونا چاہئے۔

دلیل احناف | حدیث الباب اس میں ابن مخاض کی تصریح ہے۔

جوابات | (۱) ابن مسعودؓ کی حدیث میں چو ابن مخاض ہے یہ نسبت ابن لبون کے اقل اور اہون ہے لہذا یہ حالت خطا سے غلط مناسب ہے کیونکہ محض معذرت ہوگا اور اقل یقینی ہوتا ہے

(۲) ابن مخاض موجود نہیں تھے اس لئے اس کی جگہ میں ابن لبون دئے تھے جس پر حدیث شرح السنۃ بھی دال ہے۔ (۳) ابن مسعودؓ اقبہ ہیں لہذا انکی روایت کی ترجیح ہونی چاہئے **اعتراض** | اصحاب مصابیح نے دلیل احناف پر دو اعتراض کئے (۱) یہ حدیث ابن مسعودؓ پر موقوف ہے (۲) اس کے راوی خشف غیر معروف سمجھے جو صرف اس حدیث کی زنجیر پہچانے جاتے ہیں۔

جوابات | (۱) یہ اگر حدیث موقوف بھی تسلیم کی جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ تقادیر کے متعلق حدیث موقوف حکما مرفوع ہے (۲) خشف بن مالکؓ ابن مسعودؓ پرورہ اور اپنے باپ مالکؓ کی روایت کی ہے پس وہ معروف ہے لان اقل المعروف ان یرفعی عن اثنين قال التوربشچی و العجب من مؤلف المصابیح کیف ایشہد فی صحیحہ موقفاً ثم طعن فی الذی یرویہ (ام خشف) عنہ۔ (۲) ونقل الخطابی عن البخاری ان سماع خشف عن عمر بن مسعود لا یجعله من المشہورین قال ملا علی قاری لا یجعله من المشہورین لکن ینخرجه من المجهولین (مرقاۃ مباح) بذل ۱۴۱۰، تعلیق ۱۴۳۳، ہدایہ ۱۴۱۰

دیت ادا کرنے کی بنیادی چیزیں تین ہیں | بحديث عمرو بن شعيب

عن ابيه عن جده ان الابل

قد غلت قال ففرضها عمر على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق
اشي عشر الفا وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاة الف شاة وعلى
اهل الحمل مائتي حلة الخ

دیت کی بنیاد فقط اونٹ پر ہے نہ اس کے ساتھ اور دوسری چیز بھی مشترک ہے ایسے اختلاف ہے
مذاہب | ① شافعی، احمد (فی روایۃ) اور ابن المنذر کے نزدیک دیت کے اندر

اہل ہی اصل ہے اور سونا چاندی کی جو مقدار بیان کی گئی ہے وہ اس زمانہ میں سونا اونٹ کی قیمت
کا حساب لگا کر بیان کی گئی تھی اسی بنا پر اونٹ کے اختلاف قیمت کے اعتبار سے سونا اور چاندی
کی مقدار میں فرق ہو سکتا ہے ② ابو یوسف، محمد اور احمد (فی روایۃ) کے نزدیک دیت کی
بنیادی اشیاء چھ ہیں : اونٹ، سونا، یخ، زعفران، چاندی یعنی درہم، گائے، بکری، کپڑا۔

③ ممالک کے نزدیک اگر قاتل دیہات کے باشندہ ہو تو دیت کی بنیاد اونٹ پر ہے
اور اگر قاتل سونا کا مالک ہو جیسا کہ مغربی ممالک والے تو اس کیلئے ایک ہزار دینار دیت کا
اصل ہوگا اور اگر چاندی والے ہو چنانچہ ایرانی اور عراقی تو بارہ ہزار درہم دیت کیلئے اصل
نمبر ہے گا۔ ④ ابو حنیفہ، احمد (فی روایۃ) شافعی (فی روایۃ القدیر) کے نزدیک دیت
کی بنیادی چیزیں تین ہیں : اونٹ، سونا، چاندی۔

دلیل شافعی و احمد | بحديث عبد الله بن عمرو ان رسول الله ﷺ

قال الا ان ذية الضاء شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل الخ
(سنن ابی داؤد، مشکوٰۃ مشیخ) اس سے معلوم ہوتا ہے دیت کی بنیاد اونٹ پر ہے۔

دلیل ابو یوسف و محمد | حدیث الباب -

حدیث الباب ہے کیونکہ بعض روایت میں درج ذیل عبارت
دلیل موالک رحمہم اللہ

کا اضافہ ہے ان عمرہ صحت کذا جعل علی اهل كل مال
منها (رواہ محمد بن النضر) یعنی عمرہ نے ان مالوں میں سے ہر مال والے پر اس طرح

مقرر فرمایا لہذا قاتل کے مناسب حال پر اصل دیت کا حکم ہونا چاہیے۔

واللہ اعلم (۱) قال محمد بن حسن بنغمان عن عائشة رضی اللہ عنہا اهل المذہب الذیۃ الفدیۃ من الورق عشر الاف درهم (۲) وعن ابی صبیحۃ عن الہثم عن الشیخ قال فقال اهل المذیۃ فرض عمر علی اهل الذریۃ اثنتی عشر الف درهم قال محمد بن الحسن ولکن فرضہا اثنتی عشر الف

اس سے سونا چاندی بھی دیت کی بنیاد کی چیز ہونا ثابت ہو تا ہے ۔

جوابات | (۱) شافعی کی دلیل میں فقط اہل کا ذکر ہے جو نے سے یہ مستفہم نہیں کہ سونا

چاندی دیت کیلئے بنیادی چیز ہے جو صرف اہل ہی پر منحصر ہو کیونکہ دوسری صحیح احادیث سے سونا چاندی بھی اصل دیت ہونا ثابت ہوئی لہذا تخصیص الشیء بالذکر کلا لعل غلطی مصادہ ۔

(۲) اور ابو یوسف، محمد اور مالک کی حدیث میں چھ چیزوں کا جو ذکر ہے اُن میں گائے،

بکری اور حنظل ایسی چیزیں ہیں جنکی مالیت مجہول ہے لہذا ان چیزوں کے ساتھ کسی تداوان کا اندازہ نہیں

کیا جاسکتا ہے گو اونٹ کی مالیت بھی مجہول اور غیر مقرر ہے لیکن اونٹ کے ساتھ اندازہ کرنا

اگمار مشہورہ سے ثابت ہوا ایسے آثار دوسرے اموال کے متعلق موجود نہیں اس لئے یہ

ما فوق العقل ہونے کے باوجود بھی اس کو دیت کی بنیاد کی چیز قرار دی گئی ۔

(۳) اور "جعل اهل كل مال منہا" سے اونٹ، سونا اور

چاندی ہی مراد ہے تاکہ تمام احادیث کے مابین تطبیق ہو جائے (ہدایہ ۵۶۹، مرقاۃ ۸۳، تطبیق ۲۲)

عورت مضروبہ اور جنین کی چند صورتیں | عن سعید بن المسیب ان رسول اللہ ﷺ

قضى في الجنين يقتل بطن امه بغرة عبد او ولیدہ ۔

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیٹ سے مردہ بچہ گرانے پر ایک غرۃ یعنی ایک غلام یا ایک نوڈی

مقرر فرمائی ہے ۔ تمام علماء کا اتفاق ہے کہ جنین (پیٹ کا بچہ) مذکور ہو یا مونث مردہ ہو کہ باہر

آجائے تو ضارب کے عاقل پر اس کی دیت میں غرۃ (جسکی قیمت پانچ سو درہم) واجب ہوگا اور

اگر جنین زندہ باہر آجائے پھر مر جائے تو اس صورت میں کامل دیت واجب ہوگی ۔

عورت مضروبہ اور موت جنین کے متعلق چار صورتیں ہیں ۔

(۱) اگر عورت مضروبہ (یعنی ماں) زندہ رہی اور جنین زندہ نکل کر مر گیا پھر مضروبہ بھی مر گئی

اس وقت جنین اور مضروبہ کی پوری دیت دینا واجب ہوگی ۔

(۲) اگر ماں زندہ رہی اور جنین مردہ باہر نکلا پھر ماں مر گئی تو ضارب پر ماں کی دیت واجب

ہے اور جنین کیلئے غرۃ واجب ہے ۔

② اگر ماں مرگئی پھر جنین زندہ نکلے بعد مر گیا اس صورت میں ماں اور جنین دونوں کیلئے دیت واجب ہوگی کیونکہ آقاؑ نے دو شخص کو قتل کر کے مہربا۔

③ اگر ماں مرگئی پھر جنین مردہ باہر آیا تو ضارب پر ماں کی دیت واجب ہوگی اور جنین کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذہب ۱ امام شافعیؒ اور احمدؒ فرماتے ہیں صورت مذکورہ میں جنین کے واسطے بھی غرہ واجب ہوگا ② احنافؒ و مالکؒ فرماتے ہیں جنین کے بارے میں کچھ ذرا نہیں ہوگا۔ دلیل شافعیؒ! کیونکہ بظاہر جنین کی موت اس ضرب سے واقع ہوئی جس ضرب سے ماں مرگئی ہوگی وہ ایسا ہوگا کہ مانا زندہ رہنے کی حالت میں اس جنین کو مردہ گرایا پس مالکؒ صورت کی طرح یہاں بھی دو چیز دینا ضروری ہوگی یعنی دیت اور غرہ اور بقول اطباء یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں پیٹ سے نکلنے تک حیات کا اثر موجود تھا ورنہ خروج ممکن نہیں تھا پس خروج کے بعد یا حالت خروج میں موت واقع ہوئی اس لئے ہم نے اسکو مردہ گرنے کے باوجود زندہ قرار دیا ہے۔

دلیل احناف و مالکؒ کیونکہ جنین کے مرنے کے دو سبب ہیں ①

جنین یا مردہ ضرب سے مرا ② یا ماں کی موت سے ، اگر مردہ ضرب سے مرا ہو تو اس کیلئے غرہ واجب ہوتا اور اگر ماں کے مرنے سے مرا یعنی جب ماں مرگئی تو جنین کا سانس لینا بھی بند ہو گیا کیونکہ جنین کے سانس لینا ماں کے سانس لینے پر موقوف ہوتا ہے پس شک یہ کہ جو بچہ سے تادان واجب نہ ہونا چاہیے۔

جواب قول اطباء و مشائخ رحمۃ اللہ علیہم صحیح ہے، یہ بھی واضح رہے کہ شافعیؒ نے زہریؒ اور قتادہؒ کے نزدیک بچہ باہر آنے کے بعد روئے بانی علامت کے اور احنافؒ کے نزدیک بچہ کا سانس لینا و دھچکنا اور دھنا وغیرہ جو بھی چیز آثار حیات پر دلالت کرے ان سب سے اس پر زندہ کا حکم لگایا جائے گا۔

کابین کی خصوصیات قَوْلُ النَّمَا هَذَا مِنَ الْخَوَانِ الْكِبَانِ یعنی اس کے علاوہ

اور کیا کہا جائے کہ یہ شخص کابینوں کو بھائی ہے، کابین اس شخص کو کہتے ہیں جو غیب دانی کا دعویٰ کرتا ہے اور لوگوں کی غیب کی باتیں بتاتا ہے اور لوگوں کو دینا کرنے کیلئے اپنی بھوتی اور غلط باتوں کو متبع و متقی عبادتوں کے ساتھ بیان کرتا ہے جیسا کہ ہم نے بھی جو کہہ رہے ہیں ایک خیال کو برتر۔

مستعجب اور متعجب الخا لفظ کو زیرِ مبحث کیا تھا اس لئے کہ علیٰ اللہ علیہ السلام نے اس مناسبت سے اس کو
 کابھوں کا بھائی فرمایا اور یہ مطلق مستعجب اور متعجبی باتیں خود مذموم نہیں ہیں بلکہ آپ کا
 کلام بڑی مستعجب اور متعجبی عبارتوں سے مزین ہوتا تھا، الحاصل وہ مستعجب عبارت مذموم ہے جو تکلف
 زبان و قلم سے ادا ہو اور جس کا مقصد باطل کا رواج دینا ہو اور جو امور مبارکہ میں بلا تکلف ادا ہو
 وہ جائز ہے (تکمید ص ۳۸۲، مظاہر ص ۱۱۲، ہدایہ وغیرہ)

بَابُ مَا لَا يَضْمَنُ مِنَ الْجَنَائِاتِ

جنائیات یہ جنایت کی جمع ہے ہم جرم اور خوف قانون حرکت یہاں ایسے جرموں کا بیان کرنا ہے
 جن میں تاوان واجب نہیں ہوتا ہے۔

العجماء جرحاً اجباراً والبسرج العجماء عن ابن عباس عن رسول اللہ ﷺ

المعجماء جرحاً اجباراً والبسرج العجماء عن ابن عباس عن رسول اللہ ﷺ
 جرح بفتح الجیم مصدر اور یضم الجیم اسم ہے، البسرج بضم جیم ہم باطل، ہند اور معاف، یعنی آنحضرت
 صلعم نے فرمایا جو پایوں کا زخمی کر دینا معاف ہے مثلاً کسی کا جانور کسی آدمی کو اپنے پاؤں سے
 روندے یا کسی کو سینک یا دم مار کر یا منہ سے کاٹ کر زخمی کر دے اور وہ آدمی مر جائے یا
 جانور کسی چیز کو نقصان و فساد کر دے تو اس کا کوئی تاوان نہ ہونا حدیث کی عمومیت کا تقاضا
 ہے لیکن بعض فقہاء نے تفصیل ہے کہ اگر جانور کے ساتھ کوئی سائق (یا بچکے والا) یا تار (یا کھینچنے والا) یا
 رکنب (سوار) یعنی کوئی محافظ موجود ہو تو اس کے باوجود اس جانور سے کوئی چیز ضائع ہو گئی تو ان
 صورتوں میں اس کی کوتاہی کی وجہ سے ان پر تاوان واجب ہونا متفق علیہ ہے ہاں اگر جانور کے ساتھ
 کوئی محافظ نہ ہو اور جانور نے کوئی چیز ضائع کی ہو تو کسی شخص سے اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) امام شافعی، احمد اور مالک فرماتے ہیں اگر تار میں ضائع کی ہو تو اس کا ضامن
 دینا پڑے گا اور اگر دن میں ضائع کی ہو تو ضمان نہیں (۲) امام ابو حنیفہ، ابو یوسف اور
 محمد فرماتے ہیں رات اور دن کی حیثیت کے مابین کوئی فرق نہیں، اگر مالک کی طرف سے کوئی
 تعدی نہ پایا جائے تو ضمان واجب نہیں ہوگا، ہاں اگر کسی تعدی اور حفاظت میں کوتاہی کی بنا پر
 جنایت واقع ہوئی تو ضمانت اس کی طرف منسوب ہوگی اور ضمان بھی واجب ہوگا۔

دلیل اکمر ثلاثہ | عن البراء بن عازبؓ قال : كانت له بنتان ضاربتان قد خانتا حائطا فادسدت فيه فقضى رسول الله ﷺ أن يحفظ الحائطين على ما نهى عن عيها أهلها ، وأن يحفظ الماشية بالليل على أهلها ، وأن على أهل المواشي ما أصابت ماشيتهم بالليل (ابوداؤد ، الترمذی ، ابن ماجہ)
 جس سے رات میں حائج کرنے پر تک پڑتا وہاں و سبب ہونا ثابت ہوا ۔

دلائل احناف | ① حدیث اباب ہے وہ علم اور مطلق ہے وہاں رات و دن کے مابین کوئی فرق نہیں بتلایا گیا ہے ۔

② عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال ما أفتاكم الليل بالليل ضمن أهلها وما أصابت بالليل فلا شيء فيه وما أصابت الغنم بالليل والنهار غرهم أهلها (زرقي) قال العلامة ظفر احمد الشهابي يدل هذا الحديث أن يجب الضمان على أهل الغنم بالليل والنهار على أنه لا دخل للنهار في إلقاء الغنم ، وإنما بناء على عدم التقصير ولما كان حفظ الغنم متى سُرَّ دل إفسادها على ترك الحفظ من الرعاية بخلاف الليل فإن ضبطها متعسر هذا هو الفرق ۔

جوابات | ① حدیث اباب متفق علیہ ہے اور اکمر ثلاثہ کی حدیث تو مرسل ہے حالانکہ شوافع کو حجت نہیں مانتے ہیں اور بعض اکمر نے اسکو موقوف بھی کہا ہے اب حدیث اباب کے مقدمے میں کس طرح یہ قابل احتجاج ہو ۔

② یا ان کی حدیث کو حفاظت میں کوتاہی ہونے پر حمل کیا جائے ۔

الخلاصة | أن الحكم عند أبي حنيفة لا يذود مع النهار أو الليل وإنما يذود على التقصير في الحفظ فإن قصر المالك في حفظ البهيمة بالنهار ضمن وإن لم يقصر بالليل لم يضمن هذا مقتضى العقل والنقل ۔

والمعدن جبارہ کی توضیح | معدن وہ چیز جسکو اللہ تعالیٰ نے زمین کے اندر پیدا کیا ہے معدن تین قسم کے ہیں ① آگ کے ذریعہ پگھلانے سے پگھل جاتا ہے جیسے

سونہ چاندی وغیرہ (۳) جو آگ کے ذریعہ پگھلائے سے نہ پگھلتا ہو جیسے سرسرا اور یا قوت وغیرہ
 (۳) جو زعفران، زور، نایع ہو جیسے سارکوں اور تیس وغیرہ اس جھوکا مطلب یہ ہے اگر کوئی شخص
 کسی کھدی ہوئی کان میں جائے یا اس کے اوپر کھڑا ہوا اور پھر کان پیٹ دیا جائے جسکی وجہ سے وہ شخص
 ہلاک ہو جائے یا کسی مزدور کو کان کھودیتے لئے اجرت پر مقرر کیا گیا ہو تو وہ کان میں دب کر مر گیا تو ان
 صورتوں میں کان کے مالک پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا اس کی تفصیلی بحث افشار اللہ کتاب
 ازکوة میں تحریر کی جائے گی۔

وَالْبُحْبَارُ کی شرح | کنوئیں میں گر کر پڑنا معافی ہے۔ مثلاً کسی شخص نے اپنی
 زمین یا کسی اور مباح زمین میں کنواں کھودا اور پھر اس میں کوئی شخص گر کر مر گیا تو کنواں کھودنے والے
 پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوگا اور اگر غیر کی زمین میں بغیر اجازت مالک کنواں کھودے اس میں اگر
 کوئی شخص گر کر مر جاوے تو کھودنے والے کے عائد پر ضمان اور کھودنے والے کے مان میں کفارہ
 واجب ہے (کنکو فتح ملہم ص ۲۵۲ لمرقاۃ ص ۱۹۹۔ مختار مہملہ ۲۔ غرض ہفتی ص ۲۵۲۔ جلد ۲ ص ۲۵۲)
حکم السیارة | الظاهر ان سائق السیارة (ریکسی، موٹر کار) ضمن لیا
 اقلنتہ فی الطريق سواء اقصته من القدام او من الخلف

و وجه الفرق بينهما وبين الدابة على قول الحنفية ان الدابة متحركة
 بارادتها فلا تنسب نفعيتها الى راكبها بخلاف السیارة فانها لا تتحرك
 بارادتها فتنسب جميع حركاتها الى سائقها فيضمن جميع ذلك للمحرك (کنکو فتح ص ۲۵۲)
جیش العسرة کی شرح | عن يعقوب بن امية قال غزوت مع
 رسول الله ﷺ جیش العسرة۔

العسرة تمنگی اور سختی یہاں العسرة سے مراد غزوہ تبوک ہے کیونکہ یہ نہایت تنگی کی حالت پر وقوع
 میں آیا تھا۔ تبوک مدینہ طیبہ سے چودہ منزل کے فاصلہ پر ملک شام میں واقع ہے، بعد ازاں
 موسم گرما، زمانہ قحط، فقر و فاقہ بے سرو سامانی اور بے حد تنگ دستی کی حالت میں آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم پچیس ہزار مجاہدین بکرۃ ربیب ۶۳۰ھ بمطابق ۱۱ اکتوبر ۶۳۰ء ہجرات کے روز
 مدینہ طیبہ سے شام کی جانب روانہ ہوئے آپ کوچ کرتے ہوئے تبوک پہنچ جائے کے بعد معہ
 ہوا کہ ہر فرقہ موت کی جنگ کا بدلہ لینے کیلئے مسلمان پر حملہ کی تیاریاں کر رہا ہے یہ جو خبر آنحضرت

صلی اللہ کے پاس آئی تھی وہ بالکل افواہ اور بے بنیاد تھی پس جنگ کی نوبت تو نہیں آئی ابتر تھے
بڑے لشکر حرار سے مسلمانوں اور اسلام کی اہمیت مخالفین کے دلوں میں جاگزیں ہوئی چنانچہ
اکبر نواب کو گرفتار کر کے لایا گیا اور دوسرے کچھ عیسائی نوابوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے
صلح و امن کا معاہدہ بھی کر لیا واپسی پر حضور نے مسجد ضرار کو بھلوانے کا حکم دیا جو منافقوں
مسلمانوں کے برخلاف مشورہ کرنے کیلئے بنائی تھی۔

مداغت میں کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا | **قلہ ایدع یدہ فی فیتہ**

تقضمہا کالفحل۔

کیا وہ شخص اپنا ہاتھ تمہارے منہ میں جموڑ دیتا۔ تم اس کو اس طرح چباتے رہتے جس طرح
اونٹ چباتا ہے۔ اس ارشاد کی ذریعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے دانتوں کا تاوان واجب
نہ کرنے کے سبب کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ جموڑ کا مسلک یہ ہے کہ مداغتی سکار روائی میں
اگر ظالم کا نقصان ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں، شرح ہسنہ میں لکھا ہے کہ اس طرح اگر
کوئی مرد کسی عورت سے بکار کر کرنا چاہے وہ عورت اپنی آبرو کی حفاظت کیلئے اس پر حملہ کرے
اور وہ مرد ہلاک ہو جائے تو اس کی وجہ سے عورت پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی چنانچہ حضرت عمرؓ سے
ایسے واقعات و مسائل فیصلہ دینا ثابت ہے اس طرح اگر کوئی شخص کسی مال کوٹھے یا خوریز کا وغیرہ کہنے کا
ارادہ کرے تو اس کی مداغت کرنی ضروری ہے پہلے اس شخص کو اپنے ارادہ متین و قتال سے باز لانے
کی کوشش کی جائے اگر وہ اسکی بڑبڑ آئے تو شر سے محفوظ رہنے کیلئے اس کو ارادہ الایمان ہے تو
اس کا خون مغاف ہوگا۔

مبدء الدفاع الشرعی | **الاصل في دفع الصائل : ①**

قلہ تعالیٰ فمن اعتدى علیکم فاعتدوا علیہ جمیعہ ما اعتدوا علیکم (البقرہ)

② حدیث الباب : ثم هنالك فرقٌ بین الدفاع عن النفس
و الدفاع عن المال فالدفاع عن النفس واجب شرعاً ولو لم يفعلہ الرجل
آثم بذالك وقد صرح فقهاء الحنفیة بذلك ، واما الدفع عن المال
فاكثر الفقهاء یرونہ جائزاً الا واجباً۔

(درمقرب ص ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸

جان و مال کی حفاظت کرتے ہوئے مارا جانا

عمر و ثمن قتل دون مالہ فقہر شہید، اس حدیث سے چند مسائل نکلتے ہیں۔

① کوئی شخص اپنے مال و اسباب کی حفاظت کر رہا تھا کہ کسی اسکو قتل کر دیا تو وہ شہید ہے۔

② اگر حکم اس شخص کے بارے میں بھی ہے جو اپنے اہل و عیال کی حفاظت کرتا ہو، مارا جاسکے۔

③ محدث جلیل فقہر قاضی بدر الدین محمد بن عبداللہ شہلی حنفی المتوفی ۷۶۹ھ اس

حدیث سے استنباط کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: وَالْمَصَالِحُ الْمُتَعَدِّی مِنْ الْحُجْنِ

یَسْتَحِقُّ دَفْعَهُ سِوَاءَ مَا كَانَ مُسْلِمًا وَكَأَنَّهُ فَقَدْ قُتِلَ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم مِنْ قَتْلِ دُونِ مَالِهِ۔

فقہر شہید و دود ایضاً دون دودہ دون حرمتمہ و دون دینہ لہ۔

یعنی مال، جان، صحت اور دین پر ظلم کرتے والے جنات چاہے مسلمان ہو یا کافر اس کو بھی بطریق

اوی قتل کرنا حاکم نہ ہوگا نیز لکھتے ہیں ظلم کی انت انت فرض علی الکفایہ ہے از اہم الدعان

فمناسب الزیادۃ لکھاجان مال، مقام بہت ہی

ناجائز فیش کرنے والی عورتوں کے متعلق وعید

③ حدیث ابی ہریرہؓ

و نساء کانسبیات عرابت مہیلاؤں کے نزدیک عورتوں کے نسب بہ نسبت

الطائفۃ لامحیطہ ہیں۔ لہذا قولہ نساء کانسبیات عرابت اور

نسبہ عرابت کے لیے جو اصطلاحیں بیان کی گئی ہیں وہ سب کچھ عورتوں کی ہیں۔

① اس جملہ میں ان عورتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو اپنے باریکہ اور میں کپڑے پہنتی ہیں

کہ ان کا بدن جھلکا ہوا ہے ② یا اس طرح کپڑے پہنتی ہیں کہ جسم کا کچھ حصہ چھپا رہتا ہے اور

کچھ حصہ کھلا رہتا ہے یعنی جھک لیا کسی ناقد اور ناظر کے لیے مثلاً لباس پہنے ہوئے ہیں مگر

سینہ کھلا ہوا ہے مگر کھلی ہوئی ہے جس کے آجکل سادھی اور بدوؤں کا رواج ہے۔

③ یا روپوش سے اپنے پیٹ اور سینہ وغیرہ ڈھانکنے کے بجائے سٹوگے میں یا پیٹھ پر

ڈال دیتی ہے۔ ④ لباس پورے بدن پر ہے باریکہ بھی نہیں ہے مگر شائنگ ہے

کہ بدن کی حیثیت پوری نمایاں ہو جیسے آجکل کی بعض ہمیل یا جامے دیکھ گئے جنہیں عورتیں

پہنتی ہیں ان تمام صورتوں میں عورت بظاہر کپڑا پہنے ہوئے نظر آتی ہے مگر حقیقت میں وہ

کھلی ہوئی ہے۔

⑤ اللہ کی نعمتوں میں ڈوبے رکھ کر شکر سے خالی ہیں ⑥ قسم بقسم کے زیورات اور لباس زیب تن کرتی ہیں مگر تقویٰ و عمل صالح کے لباس سے محروم رہتی ہیں کما قال النبی ﷺ رُبَّ کَاسٍ مَّا تَجِبُ عَلَیْهَا الدِّنِیَا عَارِیَاتٍ فِی الْعَقِیْلِ : یہ پیشین گوئیاں ان عورتوں کے متعلق ہے جو لباس پہنے ہوئے ہیں اور پھر بھی ننگی، لیکن بہت عرصہ سے یورپ میں یہ فیشن بھی آیا ہے کہ بالکل لباس ہی نہ ہو عریاں ہو "ایوانِ خطرت" ایک معاملہ بنو گیا ابھی وہ لوگ داخل ہو سکتے ہیں جو بالکل برہنہ ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ فطرت کا تقاضا ہے کہ ننگے رہو فطرۃ پیدا بھی ننگے ہوئے تو بکیوں کیڑا پسینے ہو ؟

وہاں تو کما سیات "کا کوئی سوال ہی نہیں عاریات ہی عاریات ہیں ۔
معملات کی تشریح ① اس سے وہ عورتیں مراد ہیں جو اپنے بناد سنگار کے ذریعہ مردوں کو اپنی طرف راغب کرنے والی ہوں ۔

② وہ عورتیں جو اپنے دوپٹے اپنے سروں سے اتار پھینکتی ہیں تاکہ مردان کے چہرے کی طرف مائل ہوں ۔ ③ مردوں کو زنا کی طرف مائل کرنے والی ہوں ۔
مآلات کی توضیح ④ قلبی طور پر جو عورتیں مردوں کی طرف مائل ہونے والی ہوں ⑤ وہ عورتیں جو اپنے بدن سے مردوں کی طرف متوجہ ہونے

والی ہوں ۔ ع دَلَّعَ عَنْهُنَّ لِلتَّقْبِیْلِ خِذَّ اَصْلُهَا (معین الیب)

② وہ عورتیں ہیں جو منک منک کر چلتی ہیں تاکہ لوگوں کے دل فریفتہ کریں ③ عفت و پاکدامنی سے مائل یعنی ہٹ جانے والی عورتیں ۔ ⑤ خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی طرف میلان رکھنے والی عورتیں ۔ **رُفْسُھُنَّ کَا مَآ مَکَرِ الْبَحْتِ کی وضاحت** " ان کے مرتختی اونٹ کے کوہان کی طرح ہلنے ہون گے " اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جو اپنی پوٹوں کو جوڑ کی صورت میں سر پہ باندھ لیتی ہیں اور جس طرح سختی اونٹ کے کوہان فرہی کی وجہ سے ادھر ادھر ہلے رہتے ہیں اسی طرح ان کے سر کے جوڑے بھی ادھر ادھر ہلے رہتے ہیں اس حدیث میں عورتوں کے جس خاص طبعہ کی نشان دہی کی گئی ہے اس کا وجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ میں نہیں تھا بلکہ یہ آپ کا معجزہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آنے والے زمانہ میں اس قسم کی عورتوں کے پیدا ہونے کی خبر دی ہیں ۔

لَا يُدْخِلَنَّ الْجَنَّةَ كَيْ شَرَح

مردوں اس قسم کے اوصاف کے ساتھ متصف ہو تو ان کا حکم بھی یہی ہے محض اختصار کے پیش نظر یہاں نہیں فرمائی گئی ہے ① قاضی عیاضؒ نے کہا کہ اس جملہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ایسی عورتیں کبھی بھی جنت میں داخل نہیں ہوں گی بلکہ جب عقیقہ عورتیں جنت میں داخل ہوں گی اس وقت ایسی عورتیں جنت میں داخل نہیں ہوں گی، ہاں اپنی اپنی مزا بھگتنے کے بعد انکو کبھی جنت کی سعادت سے نواز دیا جائے گا۔

② عدم دخول کا حکم استحلال پر مبنی ہے۔

③ سخت زجر و تنبیہ مراد ہے۔ (حافضہ نووی ص ۲، غلابی ص ۱۵، تعلق ص ۱۵، مرقاۃ ص ۹۱)

خلق آدم علی صورۃ کی توجیہ

یہ حدیث اسی ہرگز فان الله خلق آدم علی صورۃہ
 اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے اس کا ① توجیہ یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع اللہ کو قرار دیا جائے اور یہ اصح بھی ہے کیونکہ بعض روایت میں علی صورۃ الرحمن کی تصریح ہے گو امام نوویؒ نے اسکو "لیس بثبت عند اهل الحديث" تحریر فرمایا ہے اور صورت سے مراد صفت ہے یعنی آدمؑ کو اپنی صفات جلالہ اور جمالہ کا منظر بنایا ہے ② یا کہا جائے کہ صورت کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا اظہار شرف انسانی بکھلتے ہے پس اسکو "فخفت فیہ من روحی" میں اللہ تعالیٰ فی روح کی اضافت اپنی طرف فرما کر روح انسانی کی فضیلت کو ظاہر کیا اور نسبت اللہؑ میں بیت کی اضافت اللہ کی طرف کر کے بیت کا مکرم ہونے کو بیان فرمایا ہے۔

③ یا ضمیر مذکور کی طرف راجع ہے یعنی جسکو مارا جا رہا ہے اس کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو پیدا کیا ہے۔

④ یا کہا جائے کہ صورت کی ضمیر آدمؑ کی طرف راجع ہے یعنی آدمؑ کو اس صورت پر پیدا کیا جو آدمؑ کے ساتھ مخصوص ہے جو تمام مخلوقات سے ممتاز ہے کیونکہ دوسرے انسان کی طرح آدمؑ میں تغیرات نہیں تھا بلکہ "کن" سے وجود میں آیا تھا اسس توجیہ پر حافظ توریشسیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ چہرے پر مارنے سے اجتناب کا جو حکم دیا گیا ہے اسکی ساتھ اور آدمؑ کو مخصوص صورت میں پیدا کئے جانے کے ساتھ کوئی ایسی مناسبت

نہیں جس کی وجہ سے اسکو نہ مارنے کا سبب قرار دیا جائیکے کیونکہ حواء علیہا السلام کو بھی شہداء
صوت میں یہ ان کی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (از مظاہر برہانہ، مفادہ مستفیضہ)

بَابُ الْقِسَامَةِ

قسم کا نام شرعی

قِسَامَةُ یعنی قاتل کے ہاتھ سے یا خود سے یا کسی مقتول کے خون پر قسم کھانا یا
قِسْمَةُ سے مانوڈ ہے یعنی مقتول کے وارثین یا مدعی علیہم پر قسم کو تقسیم کر دیا جانا، حکم میں
ابو قتادہ، سلیمان بن یسار، سالم بن عبد اللہ، قتادہ، مسلم بن خالد اور یزید بن عبد اللہ کے نزدیک
تمام مشرورہ نہیں ہے لیکن ان کے علاوہ تمام علماء اسکی مشروعیت پر متفق ہیں یا اس کے معنی
شرعی میں اختلاف ہے۔

۱۔ شرعی، امانت منہا اور علماء حجاز میں سے نزدیک قسم کھانے کا ہونا
یہی ہے، اگر کسی پرستہ شہر سے دور ملے میں یا کوئی شخصوں پر جاری میں کوئی لاش پائی گئی اور قاتل
معلوم نہ ہو لیکن ہونیا مقتول شخص معین یا شی میں مخصوص پر قتل کا دعویٰ کریں اسوقت مقتول کے
درندہ یعنی مدعیوں میں۔ عدا پر آدمی قسم کر کے کہے فلاں قاتل یا یہ جماعت قاتلین نے مثلاً میرے
لڑکے یا میرے بھائی کو عمر یا شہر پر ہلاک کیا ہے، قاتل کیا ہے، لڑکے وہاں، نوٹ یا یہاں
ایک اصطلاح میں لوٹ سے مراد قتل ہے، قاتل کیجئے غلام، جان، شام، چونا، منڈ، جتوہ و غیر
مقتول کے درمیان کوئی عداوت و دشمنی نہ ہو یا ملے وانوں میں سے کسی کا تنور، خون، کود
ہو یا مدعی علیہم نے مقتول پر پہلے ازدحام کیا پھر متفرق ہو گئے یا کوئی ایک عادل شخص یا جن کی
شہادت مقبول نہیں مثلاً غوثوں، غلاموں، کنہار، فداق، حبشیان و غیرہ نے گواہی دی پس اگر
قتل کا دعویٰ ہو تو مدعی علیہم پر دیت واجب ہوگی اور اگر قتل شبہ مد یا قتل خطا کا دعویٰ
ہو اسوقت عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اگر مقتول کے وراثہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو
مدعی علیہم کو قسم اٹھانا پڑے گا اگر ان سے پچاس آدمی قسم اٹھائے تو وہ بری الذمہ ہو جائیں
اور اولیاء مقتول کیلئے کچھ ثابت نہیں ہوگا اور اگر لوٹ نہ ملا اسوقت اولیاء مقتول قسم نہ
کھائیں گے بلکہ مدعی علیہم میں سے پچاس آدمی قسم کھا کر کہیں گے بے شک انہوں نے

قتل نہیں کیا قسم کھا لینے کے بعد دوبری الذمہ ہو جائیں گے اور اگر وہ قسم سے انکار کریں تو اولیاء
مقتول قسم کھا کر کہیں گے کہ فدان شخص یا اس جماعت نے قتل کیا ہے، اگر قسم کھائے تو لوٹ ملنے
کی صورت میں جوا حکم جاری ہوتے ہیں وہی جاری ہونگے کیونکہ مدعی علیہم کا انکار بمنزلہ
نوٹ قرار دیا جائے گا اور اگر اولیاء مقتول قسم اٹھانے سے انکار کریں تو مدعی علیہم بری ہو
جائیں گے اور اولیاء مقتول کے واسطے ان پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔

(۲) احناف، شافعی، حنبلی، ثوری اور اکثر صحابہ و تابعین کے نزدیک قسام کہا جاتا ہے
اگر کوئی مقتول کسی قبیلے یا محلے یا اس کے قرب میں پایا جائے اور مقتول میں ضرب، براحت
یا خنق کے آثار بھی موجود ہو اور قاتل معلوم نہ ہو، نیز اس کے ورثہ اہل محلہ پر قتل کرنے کا دعویٰ
کریں، تو اہل محلہ کے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے، وہ اس طرح قسم کھائے کہ ”خدا کی
قسم“! نہ میں نے اسکو قتل کیا ہے اور نہ اس کے قاتل کا مجھے علم ہے، اگر انہوں نے قسم
کھالیا تو عقائد پر ریت واجب ہوگی خواہ قتل عمد کا دعویٰ ہو یا تہل خطا کا اور اگر وہ حلف
اٹھانے سے انکار کریں تو اقرار بالقتل یا قسم کھانے تک مقید رکھا جائے گا، لیکن کسی صورت
میں مقتول کے ورثہ پر قسم اٹھانے کا حکم نہیں نافذ کیا جائے گا۔

صاحب تكملة فتح الملہم قسام کہ کیفیات مذکورہ کو قتل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :-

وما ينبغي التمسك له انما قد ذكر في كثير من كتب الحنفية
كالهداية ورد المحتار وبذل المجهود وغيرها ان مذهب
الشافعي عند عدم اللوث موافق لمذهب الحنفية وقد رأيت
انه خطأ ظاهراً فاقى لم اجد في كتب الشافعي ايجاب الدية بعد
ايمان المدعي عليهم ولو عند عدم اللوث وما ذكرت في مذهبهم
مبني على كتبهم المعتبرة فليكن التعويل عليه .

الغرض : قسام میں گواہوں کی اختلاف بکثرت ہے مگر قیادی اختلاف تین ہے ۔
(۱) اکثر ثلثہ اور حجازیین کے نزدیک مقتول کے ورثہ کا دعویٰ مسوٹ ہونے کیلئے معین
شخص یا مخصوص اشخاص کی طرف قتل کیست کرنا ضروری ہے احناف وغیرہ کے نزدیک
اس کی ضرورت نہیں ۔

۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اولاً مقتول کے ورثہ سے پچاس آدمی قسم اٹھا سکیں، خائف و غیرہم کے نزدیک صرف اہل محفل یعنی مدعی علیہم پر قسم اٹھانا ہے مقتول کے ورثہ پر کسی صورت میں قسم نہیں۔

۳) ائمہ ثلاثہ کو مفہوم قصاص کے بیان میں متفقہ ہیں لیکن موجب قصاص میں مختلف ہیں چنانچہ خائف اور شوافع غزوہ عدا اور خطا پر صورت میں ریت واجب ہے یہ قول معاویہؓ، ابن عباسؓ، حسنؓ، علیؓ، بشیرؓ، یحییٰؓ، ثورؓ وغیرہ سے بھی منقول ہے لیکن مالکؓ اور حنابلہؓ فرماتے ہیں قتل عدا کی صورت میں قصاص کا حکم نافذ کرنا چاہیے یہ قول ابن الزبیرؓ عمر بن عبد العزیزؓ، ابو ثورؓ اور ابن المنذرؓ وغیرہ سے بھی منقول ہے گو عمر بن عبد العزیزؓ سے رجعت ثابت ہے۔

دعویٰ اولیٰ پر دلیل ائمہ ثلاثہ | ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حقوق العباد سے ایک حق کا دعویٰ کرنا ہے لہذا دوسرے حقوق کی مانند بلا تعین مدعی علیہ کسی پر دعویٰ کرنا مسبوہ نہ ہونا چاہیے۔
دلیل احناف | باب کی پہلی حدیث ہے اس میں عبد الرحمن بن ہبلؓ حویضہؓ اور حقیصہؓ ان تینوں انصاری حضرات نے عبد اللہ بن ہبلؓ کے متعلق (جنکو یہودی نصر کے ہانا میر مقتول پایا گیا) یہودی نصر پر بلا تعین قابل مقدمہ پیش کیا، آنحضرتؐ نے ان کے دعویٰ کو صحیح اور معتبر قرار دیتے ہوئے فرمایا: **استحقوا قتلکم اذ قال صاحبکم یا ایمان خمسين منکم قالوا یا رسول اللہ امرکم انکم لم ندرہ قال قتلکم یہود بنی ایمان خمسين منهم** (توفیق علیہ) اور مسلم کی روایت میں یہ کسر درج ہے :-

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم **خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برئتہ ؟ قالوا : امرکم نشہدہ کیف نحلف ؟ قال قتلکم یہود یا ایمان خمسين منهم** ۔ یہ تصریح ہے کہ مذکور شدہ انصاریوں نے فرمایا کہ قاتل کی تعین پر ہم کو استطاعت نہیں، لہذا اگر یہ دعویٰ غیر مسوع ہوتا تو مدعی علیہم یعنی یہودیوں کو قسم اٹھانے کیلئے فرمانے کی تو کوئی وجہ نہیں کیونکہ تکلیف صحت دعویٰ کا فرع ہے۔

جواب دلیل ائمہ ثلاثہ | صریح حدیث کے خلاف قیاس غیر معتبر ہے ۔۔۔۔۔۔

دعویٰ ثانیہ پر دلیل ائمہ ثلاثہ | روایت مذکورہ سے ظاہر ہے کہ پہلے مقتول کے ورثہ

یعنی مدعیوں سے قسم لی جائے گی۔

دلائل احناف | ۱) رائے بن خدیجؒ کی فصل ثانی کی دوسری حدیث جس میں درج ذیل

عبارت ہے قَالُوا فَاخْتَارُوا مِنْهُمْ خَمْسِينَ فَاَسْتَحْلَفُوا هُمْ فَاَبَوْا۔

یعنی آپؐ نے فرمایا اچھا تم ان (یہودیوں) میں سے پچاس آدمیوں کو منتخب کر لو اور ان سے قسمیں لو لیکن مقتول کے ورثہ نے یہودیوں سے قسم لینے سے انکار کر دیا، مگر علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر حدیث مسک حنفیہ کی واضح دلیل ہے کہ قسمت میں پہلے مدعی علیہم سے قسم لینی چاہئے۔ (۳) حدیث مشہورہ البیئۃ علی المدعی و البیئین علی

من انکرا و دفعہ دایۃ علی المدعی علیہ (بخاری وغیرہ) یہ حدیث ایک قانون کلی پر دال ہے اس میں امت محمدیہ کیلئے ایک ضابطہ اور اصل متعین کر دیا گیا ہے اور احناف ہمیشہ احادیث نسویہ پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھتے ہیں اور احادیث جزیریہ کی تاویل کرتے ہیں۔ (۴) شریعت اسلامیہ میں ہمیشہ کسی چیز کی نفی یا دفع کیلئے تو قسم لجاتی ہے نہ کہ استحقاق اور اثبات شئی کیلئے، کیونکہ استحقاق اور اثبات شئی اقرار یا بینہ کے ذریعہ ہوا کرتا ہے اگر مقتول کے ورثہ پر قسم کو لازم کیا جائے تو اس کے لازمی معنی یہ ہیں کہ قسم کو ہم نے مثبت قتل قرار دیا ہے جو مسلم فہم کے صریح خلاف ہے۔

(۳) امام غزالیؒ فرماتے ہیں حضرت عمرؓ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہ کرام کے سامنے ان عرج حکم نافذ فرمایا کسی انکار نہیں کیا (طحاوی ص ۹۷) یہ بھی ایک طرح کا اجماع ہے۔

جوابات | ۱) ائمہ ثلاثہ کی حدیث میں اضطراب ہے کیونکہ ایک روایت

میں ہے: حَلَفَ الْاَنْصَارُ قَبْلَ تَحْلِيفِ الْيَهُودِ۔ اور دوسری روایت

میں ہے: اِنْ اَنْسَبَ صُلَاةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَحْلَفِ الْاَنْصَارُ وَاِنْ مَاطِلَبُ مِنْهُمْ

الْبَيْئَةُ اَمَّا بَا عَرْضَ عَلَيْهِمْ اِيْمَانُ الْيَهُودِ فَلَا اِسْرَاحَ مِنْهُمْ اِنْ اَبَى شَيْبَةَ اور مصنف

عبد الرزاق میں بھی روایات مختلف ہیں: ان روایات میں گہری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ

نفس استخلاف میں جس طرح اضطراب ہے اس طرح استخلاف کے مقصود یعنی قسم اٹھانے سے

دیت واجب ہوگی یا قصاص اس میں بھی غلط ہے ۔

(۳) محققین فرماتے ہیں مقتول کے ورثاء پر آپ کا قسم پیش کرنا جو شرعی کے اعتبار سے نہ تھا بلکہ جو کچھ ان کے دلوں میں مضمر تھا اس کے انکشاف و اظہار اور بظرفی ماطف اتمام حجت کیلئے تھا جس کی توضیح صاحب نکاح فتح المہم درج ذیل عبارت سے کی ہے :

فان الانصار كانوا اوعا على يقين بانهم على حق في مطالبة اليهود بالقصاص، فبأنهم انبيى صلى الله عليه وسلم اتحلفون خمسين يميناً ؟ تذكيراً لهم بانهم ليسوا اعلى علم يصح منه الحلف فكيف يطالبون اليهود بالقصاص ؟ فان القصاص انما يجب اذا شهد الشهود دقتن على يقين منهم بانهم عاينوا ذلك فكان عرض ذلك وان عليهم اسلوباً حكيماً يسكن به جأش الانصار لان ذلك مقتضى انقسامه المشرورة ۔

(۴) یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے لہذا احادیث اصولیہ قرآنیہ متعارضہ ہو سکتی ہیں ۔
دعویٰ ثالثہ پر موالکث و جنابہ کی دلائل (۱) حدیث ابی ہریرہ "استحقوا

قتلکم" اور قال صاحبکم بايمان خمسين مذکور ہے استحقاق قاتل یہ تو قصاص لینے میں ہوتا ہے نیز اس کے متھس مذکور شدہ مسلم کی روایت میں فی دفعہ پرستید جو بھی اس پر ذال ہے کیونکہ مرتہ کے معنی وہر کی جس سے اسکو باندھا گیا یہ محاورہ عرب میں اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ قاتل کو واپس مقتول کے پاس قصاص لینے کیلئے باندھ کر بھیجا جائے ۔
(۲) عن ابی یسری قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتستحقون دم صاحبکم

(مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

دلائل اخاف و شولف (۱) ہے حدیث رجال من الانصار فجعلها

رسول الله صلى الله عليه وسلم دية على يهود لانه وجد بين اظهريهم

(ابوداؤد، ترمذی) ۔ (۲) عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ باليهود

بالقسامة وجعل الذية عليهم لوجود القتل بين اظهريهم (مسند ابی ہریرہ)

حاشیہ ابوداؤد

یہ دونوں حدیثیں وجوب دیت میں مریخ ہے ۔

جوابات | ① فی الحقیقت انصاریوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

بینہ طلب کیا تھا (بعض راوی نے اس کو کو حلیف سے تعبیر کیا ہے ۔)
 کیونکہ اس جملہ بالا کے معنی یہ ہیں اگر تم قاتل پر بینہ پیش کر سکتے ہو تو قصاص لینے کیلئے قاتل کو
 تمہارے پاس باندھ کر بھیجا جائے گا ، اس معنی پر فسائی کی روایت مزاحمت وال ہے ۔ ۔
 فقال رسول اللہ ﷺ اقم شاهدین علی من قتلہ ادفعه الیکم برؤمتہم
 معلوم ہوا آنحضرت نے قصاص اقامت شاہدین پر مرثب کیا تھا نہ کہ ایمان پر

② قصہ خبر میں روایات باہم متعارض اور مضطرب ہیں لہذا احتیاط یہ ہے کہ ان
 سے استدلال نہ کرتے ہوئے اثر غریب اور اصول بھیہ کو اختیار کیا جائے ان دونوں
 کا مقتضی تو دیت ہے نہ کہ قصاص ۔

③ یہ اکثر احادیث صریحہ تو یہ کا خلاف ہے لہذا ان قرآن سے حدیث الباب میں
 دیت کا لفظ محذوف مانا جائیے : اسی استحقوا دیۃ قتیلکم
 چنانچہ ابو داؤد میں " باب ترک القود بالتقسامۃ
 قائم کر کے اسکی طرف اشارہ کیا ہے ۔

④ ابن یسکے کی حدیث کے سیاق و سباق پر اگر غور کیا جائے تو استحقاق دم سے
 مقصود دیت ہے نہ کہ قصاص کیونکہ اسی حدیث کی ابتداء میں ہے : اما
 ان یدوا صاحبکم واما یؤذوا بحرب یعنی اما ان یدفعوا الیکم
 الدیۃ بمقتضی التقسامۃ ، واما ان یعملوا انہم ممتنعون من
 التزام احکامنا فینتقض عہدہم ویصیرون حربا بالنسبۃ
 فیہ دلیل للشافعیۃ والحنفیۃ ان موجب القسامۃ
 الدیۃ ۱۲ ۔ (تکملۃ فتح الملہم ۲۶۵ ص ۲۹۳ ، مرتاۃ ص ۱۰)

باب قتل اہل الرقة والسعاة بالفساد

تحقیق ردّۃ | رقة دارتداد بم واپس کرنا، رجوع کرنا، من وینہ، بم دین سے پھر جانا، اہل الرقة، بم مرتبین عرف عام میں مرتد اس شخص کو کہا جاتا ہے جو دین اسلام سے پھر چکا، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کفر میں مبتلا ہو جائے تو اس کا نام مرتد رکھا جائیگا کیونکہ وہ اسلام سے پھر گیا ہے، (شرح منہاج) حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ ارتداد و مرتد یک چیز نہیں کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنا مذہب بدل دے یا صاف طور پر خدا و رسول کا منکر ہو چکا، بلکہ ضروریات دین کا انکار کرنا، اور قطعی الثبوت اور قطعی الدلائل احکام میں سے کسی ایک کا بعد علم کے انکار کر دینا بھی ارتداد ہے جیسا کہ انکار ختم نبوت اور انکار عصمت انبیاء وغیرہ، (الاصنام المسلولہ ص ۶۷) بحوالہ جوامع الفقہ ج ۱

اور وجود ایمان کے بعد کلمہ کفر کا زبان سے ادا کرنا یا ضروریات دین کا انکار کرنا مرتد ہونے کا رکن ہے اور مرتد کا حکم صحیح ہونے کے لئے عقل چرنا شرط ہے لہذا جیون اور یہ عقل چکر پر ارتداد کا حکم لگانا صحیح نہیں ہے اگر کوئی شخص مرتد ہو چکا تو اس پر اسلام پیش کیا جائیگا، اگر اس کے متعلق کوئی شک و شبہ ہو تو وہ عقل سے اسے ازالہ کیا جائے گا (لیکن یا سر و جبریل نہیں ہے) نیز اس کی تین تک جیل خانہ میں رکھا جائے اگر مسلمان ہو جائے تو وہ خوش نصیب ہے ورنہ قتل کر دیا جائے گا بعض علماء نے یہ لکھا ہے کہ اگر وہ مہلت طلب کرے تب اسکو مہلت دی جائے ورنہ مہلت دینے کی ضرورت نہیں، شافعی کے نزدیک تین دن کی مہلت دینا واجب ہے، جب وہ دائرۃ اسلام میں آنا چاہے تو کلمہ شہادت پڑھے اور مذہب اسلام کے سوا اور سب مذاہب سے بیزار رہی کا اظہار کرے۔

سعاة کے معنی اور حکم | یہ ساعی کی جمع ہے بفساد و بربا کرنے والا، یہاں رہن مراد ہے مرتد کی منزل کے مانند انکی سزا بھی قتل ہے، ابو بکر رازیؒ اور غفر اللہ عنہ رازیؒ وغیرہا فرماتے ہیں انما جزا البیعت بخارجون اظلمہ ورسولہ اللہ (ماہدہ آیت ۳۳) یہ آیت قطع الطریق کے بارے میں نازل ہوئی تو اسے وہ سنا ہوا کافر، امام بخاریؒ فرماتے ہیں ہر ایت مرتدین کے متعلق نازل ہوئی لیکن قول اول زیادہ صحیح ہے اسلئے کہ قتل مرتد ہر حال میں واجب ہے، محلہ اور اظہار فساد پر موقوف نہیں جسکی تفصیل آگے آ رہی ہے، خلفاء راشدین اور باقی خلفاء اسلام سب مرتدین کو قتل کیا، زمانہ قتل کی تحقیق | عن عکرمۃ بن مالک قال قال علیؑ یشترک دقتہ فاحرقہم زمانہ تخلف کی جمع ہے علامہ تفتازانیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اقوال

اور شعار اسلام نماز روزہ وغیرہ کے اظہار کے ساتھ کچھ ایسے عقائد بھی رکھتا ہے جو بالاتفاق کفر ہیں تو اس کو زندقہ کہا جاتا ہے، بعض نے لکھا ہے لفظ زندقہ ہر اس شخص کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو دین میں اکاد (جسے جاتا ویلات کہتے ہیں) جس سے انکے معروف معانی کے خلاف معنی پیدا ہو جائیں اور غرض معروف بدل جائے اس کا نام قرآن کے اصطلاح میں محدس ہے قال اللہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِیْنَ یُحَدِّثُوْنَ فِیْ اٰیٰتِنَا لَا یُفْعَلُوْنَ عَلَیْہَا (ترجمہ آیت مشک) یعنی جو لوگ ہماری آیت میں اکاد کرتے ہیں وہ ہم سے چھپ نہیں سکتے۔ علامہ رشیدی دیکھتے ہیں زندقہ وہ ہے جو اپنے عقیدہ کفریہ کو ایسے عنوان اور صورت میں پیش کرتا ہے جس سے لوگ متاثر نہ ہو جائیں۔ یہی مرتدین اور ملحدین کی جماعت میں داخل ہے۔

مصدق زندقہ | حدیث الباب میں زندقہ کے مصداق کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) زندقہ سے مراد مجوسیوں کی ایک قوم جو زردشت مجوس کی اختراع کی ہوئی کتاب ”زند“ کے پیروکار ہیں (۲) یمن کے یہودی خاندان کا ایک فرد عبد اللہ بن سبا کی توہین سے کچھ لوگ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارگاہ میں مذہب ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اور اسلام میں قسم بقیہ کے فتنہ فساد برپا کرتے تھے وہی لوگ زندقہ کا مصداق ہیں (۳) وہ لوگ مراد ہیں جو دین اسلام چھوڑ کر مذہب ہو گئے تھے (۴) مصدق یعنی جو خود بارگاہ تعالیٰ کے قائل نہ ہو اور تمام واقعات و حوادث کو زمانہ کی وقت منسوب کرنا ہو وغیرہ اور بھی متعدد اقوال ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ اس مسئلہ میں اپنے اجتہاد پر عمل کیا ہے اور خاص مصلحت کے پیش نظر ان سب کو جملہ کر دیا ورنہ عمومی طور پر اس کا حکم وہ ہے جو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے آنحضرت سے نقل کیا ہے یعنی جو شخص اپنا دین بدل ڈالے اس کو قتل کر دو۔

من قولی خبر بترتہ کی تشریح | فی حدیث علی رضی اللہ عنہ یقولون جنت خیر قولی خبر بترتہ یعنی مخلوق جو باتوں کے ساتھ جھگڑا کرتے ہیں اس میں سے وہی لوگ (خوارج) بہترین کو نقل کریں گے۔ اس سے مراد قرآن کریم کی آیات ہیں۔ کیونکہ عام طور پر صالحین کی زبانوں میں وہی رہتی ہیں اور صحابہ کی روایت میں من قولی خبر بترتہ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، یعنی لفظ قول غیر مقدم ہے یعنی وہ لوگ بہترین انسان کے اقوال بیان کریں گے اس وقت اس سے مراد احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

واضح رہے کہ خوارج مسلمانوں کے ایک فرقہ کا نام ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد خلافت میں ظہور میں آیا جن کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ منہ نہ صرف گناہ کبیرہ بلکہ صغیرہ گناہوں کے ارتکاب سے

بھی کفر کا نام ہے (مرقات ج ۱، مظاہر حق ج ۱، ص ۱۳۳)

لَا تَرْجِعَنَّ بَعْدِي كُفْرًا كِي تَوْضِيح | فی حدیث جبریل قال عیدہ السلام لا ترجعن
 بَعْدِي كُفْرًا تَصْرِيحًا بِبَعْضِكُمْ وَقَالَ بَعْضُ . یعنی میری صحبت یا اشتغال کے بعد کافروں کی ہی
 حرکتیں نہ کرنے لگنا کہ آپس میں ایک دوسرے کی گورنریں مارنے لگو، یعنی اسلام اگرچہ شہادتین کا نام ہے
 مگر اسکے کچھ محض افعال بھی ہیں جو اس کی شہادت باطنی کے گواہ کہلاتے ہیں اور افعال کو اسلام
 کے ساتھ ایسا گہرا تعلق ہے گویا یہ افعال انکا ایک قالب ہیں اسکی انکا اختیار کرنا اسلام اور انکا ترک
 کرنا کفر سے موسوم ہوتا ہے، اسی طرح کفر اگرچہ اسلامی عقائد کے برخلاف عقائد کا نام ہے لیکن
 کفر کی زندگی کے کبھی کچھ لازم ہیں جو بعض اوقات خود کو کفر نہیں سمجھتا مگر انسان کے کافر بننے کا تین
 ثبوت شمار ہوتے ہیں، حدیث میں اس قسم کے افعال کو بھی کفر کے افعال کہا گیا ہے اور مؤمن کے لئے
 ہرگز اجازت نہیں کہ اسکی زندگی میں یہ افعال کفر نظر آئیں، اسلام کے بعد اس قسم کے افعال سے کافر
 تو نہیں کہا جاسکتا مگر اس کفر کا اسلام کو اسلام کہنا بھی مشکل ہو جاتا ہے مسلمان کو چاہئے کہ جس
 طرح وہ شرک و کفر سے بچتا ہے اسی طرح ایسے مذہم افعال سے بھی بچتا رہے جن کو کفر کی زندگی کے
 افعال سے بہت ہی قریبی علاقہ ہو (تعمیم المسلم بتغییر سیر)

تقریر من عکلی کی وضاحت | فی حدیث الشیخ | تقریر من عکلی . تقریر من عکلی سے دس
 ایک مردوں کی جماعت . عکلی ایک قبیلہ کا نام ہے بعض روایات

میں یہاں عکلی کے بجائے عربیہ کا لفظ وارد ہوا ہے اور بخاری کی کتاب المغازی . کے باب قصہ
 عکلی و عربیہ میں . من عکلی و عربیہ . اور کتاب الوصو کے باب الجواب الابل والذواب
 والغم و مرابض میں . من عکلی و عربیہ . کے الفاظ آئے ہیں . اور ایک روایت میں
 ان رطلان عکلی شامیہ میں محدثین فرماتے ہیں کہ دراصل یہ کل آٹھ آدمی تھے جن میں سے چار
 قبیلہ عربیہ سے اور تین قبیلہ محل سبیا اس کے برعکس تھے اور ایک آدمی غالباً کسی اور قبیلہ سے تعلق
 رکھتا تھا لہذا روایات کے امین کوئی منافات نہیں ہے .

فَاجْتَوُوا الْمَدِينَةَ کی شرح | یعنی انکو مدینہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی لہذا جس کیم
 سے وہ اس مرض میں مبتلا ہو گئے کہ انکے پیٹ پھول گئے

اور رنگ زرد ہو گیا اور بعض روایت میں استمتعوا المدینہ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں،

حکم شلہ | قوله أقطع أيدى يسير وأرجلهم وسئل أئینهم یعنی انکے ہاتھ اور
پرکٹ دینے گئے اور انکی آنکھیں پوڑ دی گئیں اور ایک روایت میں یوں ہے کہ انکی آنکھوں
میں گرم سلاخیں ڈال گئیں وغیرہ ،

اعتراض عن عمران بن حصیب رض قال کان رسول اللہ صلعم یجتنا علی
الصدقة وینہانا عن المشلہ ، اعضا جہم کے کاٹنے کو شلہ کہا جاتا ہے اب اس حدیث
میں جس کی صافیت کی گئی ہے اس کا حکم آنحضرت نے کیسے دیا ؟

جواب (۱) یہ واقعہ تحریم شدہ ہے پہلے کاہنے اُن لوگوں نے اونٹوں کے چرواہوں کے ساتھ (جس
میں بعض روایات کے مطابق حضرت ابوذر رضی عنہ صائب زادے بھی تھے) یہی برتاؤ کیا تھا اسکی
تعاملاً ایسا کیا گیا (۲) وہ لوگ مرتد ہو گئے تھے چرواہوں کو قتل بھی کیا ، اور قرآنی بھی کی
لام المسلمین کے لئے جائز ہے کہ اس قسم کی سنگین جرم کی صورت میں مجرم کو مختلف طرح کی سزائیں دیں
اس حدیث سے شرافع نے قصاص بائٹل کو ثابت کیا ، اسکی تفصیلی بحث پچھلے صفحہ میں گذر چکی
مفسدوں کو کیوں پانی نہیں دیا گیا | قوله وطرحهم بالحرۃ یستسقون فدیہ قون
حتی ماتوا ، حرہ ایسی پتھری زمین کو کہتے ہیں جس میں پانی

بڑے سیاح پتھر ابرے ہرے ہرے ہیں مدینہ طیبہ کے شمال اور جنوب میں بڑے بڑے قطعاً
زمین ایسے ہی ہیں ، وہاں انکو ڈالوا دیا گیا وہ پانی مانگتے تھے لیکن انکو پانی نہیں دیا جاتا تھا یا ملک
کہ وہ سب مر گئے اب رہی یہ بات کہ آخری وقت ان مفسدوں کو پانی کیوں نہیں دیا گیا ؟ بعض نے
کہا ان کو پانی نہ دینے کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہیں دیا تھا بلکہ لوگوں نے انتہائی نفرت اور
غصہ کے اظہار کے طور پر انکو پانی نہیں دیا ورنہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کوئی مجرم
خواہ کتنی سزا کا مستحق ہو اگر پانی مانگے تو اسے پانی دیا جائے گا (مظاہر حق ص ۹۴ ق ۱۰۳)

جہنمیوں کے متعلق حکم شرع | فی حدیث عبد الرحمن بن عوف رض قال من حرق ہذا قتلنا من
قائ انہ لا یبغی ان یعذب بالنار الارب یعنی کسی انسان کو برقی حاصل

نہیں ہے کہ وہ کسی کو آگ میں جلائے اسی حدیث سے فقہاء نے یہ مسئلہ استنباط کیا کہ اگر جہنمیوں

مکلف پہنچنے میں ابتدا کریں یعنی از خود کسی کو کاٹنے لگیں تو انکو مار ڈالنا چاہئے ورنہ انکو مارنا مناسب نہیں ہے، اسی فرق جینٹیوں کے ہلوں کو اگر کسی جلانا بھی ممنوع ہے نیز جینٹیوں کو پانی میں ڈالنا مکروہ ہے اگر ایک جینٹی کا حصہ تو صرف اسی کو مارا جائے اس کے ساتھ اور جینٹیوں کو مار ڈالنے کی ممانعت ہے (مظاہر حق ص ۶۳)

تحلیق کی توضیح | ہے حدیث ابی سعید الخدریؓ قالوا یا رسول اللہ صلعم ما سبناہم قال التخلیق۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرقہ خوارج کی علامتوں میں سے ایک علامت، سر منڈانا، فرمایا ہے کیونکہ اسی زمانہ میں عرب میں شاید سر منڈانے کا رواج نہیں تھا بلکہ اکثر لوگ سردی پر بال رکھا کرتے تھے اس ارشاد کا مقصد سر منڈانے کی برائی یا تحقیر کرنا نہیں ہے کیونکہ سر منڈانا صالح بندے کی عادات اور خدا تعالیٰ کی طاعت میں سے ایک عمل ہے ورنہ حاضر کے علماء سر منڈانے والے کو فرقہ خوارج کی طرف جو نسبت کرتے ہیں وہ بالکل غلط اور بے بنیاد بات ہے کیونکہ خوارج کے کوئی متبع تو ہند میں نہیں ہے اور بعض نے تخلیق کے معنی لوگوں کو، حلقہ در حلقہ بٹھانا کہا ہے یہ فرقہ خوارج کی طرف سے محض نائش اور تکلف کے طور پر ہوتا تھا (مظاہر حق ص ۶۴)

دہنوں کے لئے چار قسم کی سزائیں | ہے حدیث عائشہؓ و رجل خرج محزباً للہ و رسولہ فابانہ یقتل اویصل

أَوْ يَنْفَى مِنَ الْأَرْضِ أَوْ يُقْتَلُ نَفْسًا نَقْلًا بما حدیث کا یہ جرح جس میں ڈاکوؤں اور دہنوں کی مذکورہ بالا سزائوں کا حکم ہے دراصل قرآن کریم کی اس آیت سے مستنبط ہے اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِي يَحَارِبُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ مَا لَهُمْ مِنْهَا شَيْءٌ اِسْتَبَارَ سے بظاہر حدیث میں اَوْ يَنْفَى مِنَ الْأَرْضِ سے پہلے یہ عبارت اَوْ يُقَطَّعُ ایدیہ ورجلہم من خلاف بھی ہوئی چاہئے تھی تا کہ یہ حدیث مذکورہ آیت کی پوری مطابقت ہو جاتی، لیکن یہ قوی احتمال ہے کہ اصل حدیث میں تو یہ عبارت رہی ہو البتہ یہاں حدیث کے راوی کی لفظی سے نقل ہونے سے وہ گھبراہٹ راوی نے اختصار کے پیش نظر اسکو قصداً حذف کر دیا ہو حدیث اور قرآن میں حرف، اَوْ، کسی معنی میں مستعمل ہوئی اس میں اختلاف ہے،

مذہب

مذایب (۱) سعید بن مسیب، عطاء، داؤد، حسن بصری، ضحاک، نغمی، سہیل اور امام مالک کے نزدیک حرف .. او .. تغیر کے لئے ہے یعنی قاضی اور امام دقت کو شرعاً اختیار دیا گیا ہے کہ ان چار سزاؤں میں سے اپنے اجتہاد کے موافق ہر مجرم کو اسکے جرم کی ذمیت کے مطابق سزا دے چنانچہ عمر فاروق اس طرح کے مسلح مہموں میں صرف مال کی لوٹ یا قتل و خون ریزی ہی پر اکتفا نہیں ہوتا بلکہ اکثر عورتوں کی عصمت دری اور اغوا وغیرہ کے واقعات بھی پیش آتے ہیں ، اور قرآن کریم کا جملہ **وَيَسْكُونُ فِي الْأَرْضِ نِسَاءً** اس قسم کے تمام جرائم کو شامل بھی ہے لہذا قاضی اور امام کا اختیار ہو گا کہ مجرم کے مناسب حال دیکھ کر سزا دے ۔

(۳) امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور ایک جماعت صحابہ و تابعین کے نزدیک حرف اُوتونوع اور تقسیم کے لئے جسے یعنی یہ چار سرائیں چار جزائرم پر منقسم ہیں مثلاً (۱) اگر کسی ڈاکو نے حرف کسی کو قتل کیا ہے تو اسکی سزا حرف قتل ہوگی (۲) اور اگر قتل کے ساتھ مال بھی لوٹا ہے تو اسکو قتل بھی کیا جائے گا اور سولی پر بھی چڑھائی جائے گی (۳) اور اگر حرف مال لوٹا ہے تو انکے داہنے ہاتھ گتھوں پر سے اور بائیں پاؤں گتھوں پر سے کاٹ دیا جائے گا (۴) اور اگر قتل و غارت گری کچھ نہیں کی حرف لوگوں کو ڈرایا جس سے امن قائم نہ ہو گیا اسکو زمین سے نکال دیا جائے گا، فاروق اعظمؓ اور امام عظیمؓ و فردا کے نزدیک ینعیٰ بن الارض سے مراد مجرم کو قید خانہ میں بند کر دیا جانا ہے تاکہ وہ زمین میں کہیں چلی پھر نہ سکے اور امام شافعیؒ اور ایک جماعت فقہاء کے نزدیک جلاوطن کر دینا ہے لیکن حضرت عمرؓ فرماتے ہیں اگر مجرم کو یہاں سے نکال کر دوسرے شہروں میں آزاد چھوڑ دیا جائے تو وہاں کے لوگوں کو ستائے گا اور اگر دارالحرب میں بھیجا جائے تو مرتد ہونے کا اندیشہ ہے لہذا ینعیٰ بن الارض سے قید اور حبس مراد ہونا چاہئے، ان چار جزائرم کے علاوہ اگر ان سے سورتوں کی عصمت دری وغیرہ واقعہ پایا جائے تو قاضی حکم شریعت حد زنا وغیرہ جاری کرے،

و جب ترجیح مذہب ثانی | حرف اے تقسیم کے لئے ہوئے پر درج ذیل حدیث دال ہے کہ
ابن عباسؓ نے قطع الطريق إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا وإذا قتلوا
ولم يأخذوا المال قتلوا ولو يصلبوا وإذا أخذوا المال ولو يقتلوا قطعوا أيدهم
و أوجلهم من خلاف وإذا أخافوا السبيل قطعوا ولو يأخذوا مالاً فنوا عن الأرض
اس حدیث کی شان درود ہے کہ رسول صلی علیہ وسلم اگر بوجہ اس کی سے معاہدہ صلح کا فرمایا تھا مگر اس سے

ہدیش کی اور کچھ لوگ مسلمان ہونے کے لئے مدینہ طیبہ آ رہے تھے ان پر ڈاک ڈالا، اس سے واقعہ میں جبریل امین مرقوم العدد سزا لیکر نازل ہوئے۔ معارف القرآن ۱/۱۱۱، مظاہر حق ۱/۱۱۱، فہرۃ ۱/۱۱۱

سحر کی حقیقت | عن جندبؓ قال حد الساحر ضربۃ بالمسیف یعنی جادوگر کی حد (شرعی سزا) یہ ہے کہ اسکو تلوار سے قتل کر دیا جائے اور ایک روایت میں

ضربہ بالسيف، اضافت کے ساتھ وارد ہے سحر لغت میں تعریف عجیب اور ہر ایسے اثر کو کہتے ہیں جس کا سبب ظاہر نہ ہو، عرف عام میں سحر اور جادو ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جس میں شیاطین اور جنات غیبیہ کے عمل کا دخل ہو، قرآن و حدیث کی اصطلاح میں سحر ہر ایسے امر عجیب کو کہا جاتا ہے جس میں شیاطین کو خوش کر کے انکی مدد حاصل کی جاتی ہے، اس لئے سحر صرف ایسے ہی لوگوں کا کامیاب ہوتا ہے جو گندے اور نجس میں رہتے ہیں غیبت کا رونا کے مادی ہوتے ہیں، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ اگر سحر میں کلمات کفریہ ہوں مثل استعانت بہ شیاطین یا یہ کوکب وغیرہ تو کفر ہے خواہ اس سے کسی کو قتل پہنچائے یا نفع پہنچائے، اور اگر کلمات مباح ہوں تو اگر کسی کو خلاف اذن شرعی کسی قسم کا ضرر پہنچایا جائے یا اور کسی غرض ناجائز میں استعمال کیا جاوے تو فسق اور مدعییت ہے اور اگر ضرر پہنچایا نہ جاوے نہ اور کسی غرض ناجائز میں، استعمال کیا جاوے تو اسکو عرف میں سحر نہیں کہتے بلکہ عمل یا عزیمت یا تعویذ کہتے ہیں اور یہ مباح ہے،

قتل ساحر میں عذاب کا بیان اختلاف ہے،

مذاہب | (۱) امام مالکؒ وغیرہ کے نزدیک سحر سیکھنے کا کفر ہے ساحر کا فرہے ہذا ساحر کو قتل کیا جائے گا اور اسکی توبہ کا مطالبہ نہ کیا جائے (۲) امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک اگر ساحر کا سحر موجب کفر ہو اور وہ اسکی توبہ نہ کرے تب اسکو قتل کر دیا جائے گا (۳) اختلاف کے نزدیک اگر ساحر کا یہ عقیدہ ہو کہ کار ساز شیطان کی ذمت ہے کہ وہ میرے لئے جو چاہتا ہے کر سکتا ہے تو وہ کافر ہے اور اگر یہ عقیدہ ہو کہ سحر و خیال ہے تو وہ کافر نہیں ہے بلکہ فاسق ہے اور سحر کا سبب حرام ہے، امام نوویؒ نے کہا فعل سحر بلا اجماع حرام ہے بعض نے کہا ساحر کی توبہ کا اعتبار نہ کیا جائے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اگر وہ توبہ کرے تو اعتبار کیا جائے گا کیونکہ ساحرین فرعون کی توبہ مقبولی اور معتبر ہونا ثابت ہے، واللہ اعلم بالصواب (مظاہر حق ص ۳۸، مرقاۃ ۱/۱۱۱، معارف القرآن ۱/۱۱۱، بیان القرآن ص ۱۵۵)

کتاب الحدود

حدود اور تعزیرات کے مابین فرق | حدود، حد کی جمع ہے بم روکنا، اور منع کرنا، نیز اس چیز کو بھی کہا جاتا ہے جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو چنانچہ اہل عرب دربان اور جینر کو حداد کہتے ہیں کیونکہ دربان اغدا آٹھ سے اور جیلر باہر نکلنے سے روکتا ہے، شریعت میں حد ایسی عقوبت قدرہ متعینہ کو کہتے ہیں جو بندگان خدا کو افعال قیومہ کے ارتکاب سے باز رکھنے کے لئے بہت حق اللہ فرض ہوئی ہے لہذا کسی حاکم، امیر کو اس میں ادنیٰ تغیر و تبدیل یا کمی بیشی کی ہرگز اجازت نہیں، بخلاف تعزیرات کے وہاں کسی مصلحت کی بنا پر قابل تعزیر جرم کو معاف بھی کر سکتا ہے اور موقع محل اور جرم کی نوعیت کے اعتبار سے سزائیں کم زیادتی اور تغیر و تبدیل بھی کر سکتا ہے کیونکہ ان جرائم کی سزائیں قرآن و سنت سے متعین نہیں کیں بلکہ حکام کے صواب دید پر رکھا گیا ہے، شریعت اسلامیہ میں حدود و عرف پانچ ہیں (۱) زنا (۲) قذف و ہت زنا (۳) ڈاکہ (۴) پوری، انکی سزائیں قرآن و حدیث میں مسموم ہیں، (۵) شراب خوری کی سزا، جو اجماع صحابہ کرام سے ثابت ہے ان جرائم کے قوبہ کر لینے سے بھی دنیوی سزا کے حق میں معافی نہیں ہوتی، اس لئے حدود میں تکمیل ثبوت جرم کے لئے شرطیں بھی بننا کر دی رکھی گئی ہیں مثلاً اسلام کا مسلم قانون اس میں یہ ہے کہ الحدود و تدنیر ع بالمشبجات یعنی حدود ادنیٰ شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے (معارف القرآن، ج ۱۰، ص ۱۰۰)

آنحضرتؐ کے دربار میں زنا کا ایک مقدمہ | یہ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کان عسیفا علیٰ هذا غرضی یا ہرانبہ، یعنی میرا بیٹا اس شخص کے لئے مزدور تھا اسکی بیوی سے زنا کیا، عسیف ہم مزدور، خادم، غلام، اور سائل، یہاں مزدور مراد ہے کیونکہ نسائی میں عروسی شعیب کی روایت میں تصریح ہے کان ابی جبریل لامرأ تسہ، "نہ مانہ طول تک اسکی بیوی کی خدمات فرماتا انجام دینے سے انکے مابین انسیت پیدا ہو جانا وقوع زنا کا سبب بنا اس لئے بحسب استقامت اجنبیہ سے اجنبی کا اختلاط شرع نے ممنوع قرار دیا ہے،

جلال وطنی حد میں داخل ہے یا تعزیر میں | قولہ فسالت اہل علم فاجوبونہ علی ابی جلد مائتہ و تعزیر عام یعنی جب میں نے اس بارہ میں علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے

کہ اسکی سزا کوڑے میں اور ایک سال کی جلا وطنی ہے کیونکہ یہ لڑکا غیر محسن تھا چنانچہ محسن عن الاغصاء شادی شدہ عاتل، بالغ اور سلا کو کہا جاتا ہے یہ لڑکا غیر شادی شدہ تھا، یہ حدیث اس بات پر بھی دال ہے کہ صحابہ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حین حیات میں بھی فتویٰ دیتے تھے اسکی متعلق ابن سعد نے "الطبقات" میں ایک باب بھی مقرر کیا ہے سال ہجری کی جلا وطنی حد میں داخل ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) شافعی، احمد، اسنی، ابو ثور، ابن ابی لیلیٰ، ثوری وغیرہ کے نزدیک غیر محسن زانی اور غیر محسنہ زانیہ کی حد یہ ہے کہ انکو سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال کھلے جلا وطن بھی کر دیا جائے (۲) مالک اور اونزاعی کے نزدیک زانی کے لئے تو جلا وطنی بھی ہے لیکن زانیہ کے لئے نہیں (۳) ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک جلا وطنی کا حکم حد زانیہ میں داخل نہیں، بلکہ یہ تعزیر میں داخل ہے عاکم کی رائے پر موقوف ہے

دلیل شافعی وغیرہ حدیث الباب،

دلیل مالک عورت زنا سے عفت کی طرف محتاج ہے جلا وطنی سے حفاظت مفقود ہو جائے گی لہذا وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے،

دلائل احناف (۱) قوله تعالى الزانية والزانی فاجلدوا کل واحد منهما

مائة جلدة (۲) فقہائے زانیہ اور زانی کی کامل سزا جلد ہے یہاں تعزیر عام کا ذکر نہیں ہے لہذا اخبار آمادہ کے ذریعہ زیادہ علی الکتاب جائز نہیں، شرکائی نے نیل الاوطار میں یہ دعویٰ کیا کہ احادیث تعزیر مشہور ہیں، اس کے جواب میں احناف فرماتے ہیں (۱) احادیث تعزیر کو فقط قین صحابہ نے روایت کیا (۲) عبادہ بن الصامت (۳) ابو ہریرہ (۴) زید بن خالد بن عمرو کی روایت کرنے سے کوئی حدیث اخبار آمادہ سے نہیں نکلتی ہے (۵) اگر تسنیم بھی کی جائے کہ وہ مشہور ہے اس سے یہ کہا ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت نے حکم تعزیر حد کے طور پر فرمایا ہے بلکہ یہ تعزیر کا احتمال بھی رکھتا ہے خلائیتم الاستدلال جماع علیٰ کینہ حد (۶) عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "لا یمن فی المحلی" بحوالہ تلمیذ (۷) اس طرح ابو ہریرہ، زید بن خالد وغیرہ سے ایسی متعدد احادیث مروی ہیں جن میں جلد کا ذکر ہے اور تعزیر عام کی طرف اشارہ بھی نہیں اگر تعزیر حد میں داخل ہوتی تو ضرور ذکر کرتا،

دلیل عقلی | صاحب ہدایہ لکھتے ہیں جلا وطنی سے زمانہ کا دروازہ کھل جاتا ہے کیونکہ دنیا

اپنا کنبہ موجود نہ ہونے کی وجہ سے وہ بے حیا ہوتی ہے نیز وہاں کمانے پینے کے سامان منقطع ہونے کے سبب سے بے اوقات عورت زمانہ کاری کو اپنی کافی کا پیشہ متروک کر لینے کا اندیشہ ہے (ایہ یہ ۵۱۲)

جو (یادداشت) | (۱) تقریب عام کا حکم آیت مذکورہ کے ذریعہ منسوخ ہے (۲) یہ حکم بطور تقریب

تھا جس پر ایک عمر کا اقرار ہے عن ابن المسیب قال غریب عمر ربیعۃ ابن لعیۃ

بنہ خلفۃ الشراہ ابی خیبر ، فلعن بھرقل ، فسنحصر ، فقال عمر لا اقرب بعدہ

مسئلہ (مصنف عبد الہذلی بحوالہ تکملة الشیخ) عمرؓ کے یہ قول ہر مسلمان کے بارے میں

عام ہے چاہے شرابی ہو یا زانی اگر تقریب حد میں داخل رہتی تو حضرت عمرؓ بھی اسکو ترک نہیں کرتا ،

قضاء بکتاب اللہ کی شرح | قولہ لا قضا بینکما بکتاب اللہ یعنی تم دونوں

کے معاملہ کا فیصلہ کتاب اللہ کے موافق کرو گے ، اسحضرت نے غیر محض اجر کو ایک سو کوڑے لگانے

اور محض عورت کو سنگسار کرنے کی سزا دی اور دونوں سزاؤں کو قضاء بکتاب اللہ فرمایا ، حالانکہ کثرت

میں صرف کوڑوں کی سزا کا ذکر ہے نیز کم سزا مذکور نہیں ، اس سے معلوم ہوا کہ احادیث رسولؐ جو

قطع الثبوت اور قطعی الدلائل ہوتی ہیں وہ بھی کتاب اللہ ہی کے حکم میں ہیں ، اور اگر کتاب اللہ سے

قرآن کریم ہی مراد ہو ، اس صورت میں کہا جائے گا کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ آیت رحم کے

الفاظ قرآن کریم سے منسوخ الشراۃ نہیں ہوئے تھے ،

سنگساری کیلئے اقرار نہایا چار مرتبہ ہونا شرط ہے | قولہ فاعترفۃ فریہا

حد نہا جاری ہونے کے لئے ایک مرتبہ اقرار کافی ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱) شافعی ، مالک ، حسن ، حماد ، اور ابو ثور کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کافی

ہے (۲) اخاف کے نزدیک چار مجلسوں میں چار بار اقرار کرنا ضروری ہے (۳) حنابلہ ، ابن ابی

لیلیٰ ، اور حکم کے نزدیک ایک مجلس میں چار مرتبہ اقرار کرنا بھی کافی ہے ،

دلیل شافعی وغیرہ | حدیث الباب ہے ، چنانچہ عورت نے ایک مرتبہ اقرار کیا اور حضرت

انیسؓ نے ، سکو سنگسار کر دیا ،

دلائل احناف | عن ابی ہریرۃؓ قال جاء ماعق الاسلمیؓ الی رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم فقال انہ قد زنی فاعرض عنہ فوجأ من شقہ الآخر فقال انہ

قد رزقنا معرض عنه ثم جاء من شققه الآخر فقال يا رسول الله أنه قد
 رزق فأمربه في الرابعة الخ (ترمذی، ابن ماجہ، مشکوٰۃ ج ۳۱)

اگر ایک مرتبہ کافی ہو تا تو آخرت مغفرت ماحول کی طرف سے مترجم نہیں پیتے کیونکہ
 ترک حد تو جائز نہیں بلکہ وہ چار مرتبہ تبدیل مجلس کرتے ہوئے آخرت کے سامنے اقرار کرتے کے بعد
 رجم کا حکم دیا گیا، (۲۱) عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قال کنت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 جالساً فجاء ماعز بن مالک فاعترف عنده مرة فوفاه ثم جاء فاعترف عنده الثانية
 فوفاه ثم جاء فاعترف الثالثة فوفاه فقلت له إنك إن اعترفت الرابعة
 رجمك قال فاعترف الرابعة فحبسه ثم سأله عنہ فقالوا ما علم الاخیرون
 قال فامر برجمہ (مسند احمد بحوالہ تکرار ۱۲۳) یہ حدیث خصوصاً ان اعترفت الرابعة
 رجمك، یہ جو احادیث کے لئے واضح اور صریح دلیل ہے کیونکہ یہ بات صدیق اکبرؓ نے آخرت صدمہ سے
 سنے بغیر نہیں فرمائی، اس طرح مسلم کی روایت میں ہے حتیٰ ثنی ذلک علیہ أربع مرات اور
 صحیحین کی روایت میں ہے فلما شهد أربع شهادات یحبب ما یزعمون (ہر دفعہ میں تبدیل مجلس کر
 سنے، چار مجلسوں میں چار مرتبہ اپنے جرم کا اقرار کیا، ان احادیث سے ثابت ہوا چار مرتبہ چار مجلسوں
 میں اقرار کیا ضروری ہے اگر اس سے کم میں بھی ثبوت زنا ہو جاتا تو آپؐ تاخیر فرماتے، شاید وہ وہ
 نے صحیحین کی محل احادیث پر عمل کرتے ہوئے صرف ایک مجلس میں چار مرتبہ اقرار کو کافی قرار دیا،

جوابیات (۱) حدیث الباب میں اجمال اعتراف ہے اور احادیث ماعز رضی اللہ عنہ اور
 امرأة ثعلبیہ کے متعلق جو احادیث آگے آ رہی ہیں وہ حدیث الباب کی تفسیر کر رہی ہیں پس محل اور مفسر کے
 مابین کوئی تعارض نہیں (۲) فی الحقیقہ اس صورت نے بھی ضابطہ کے مطابق جاری مرتبہ اعتراف و
 اقرار کیا تھا لیکن یہاں، خضارہ کے پیش نظر چار مرتبہ کو مذهب کر دیا گیا، واللہ اعلم (تکرار ۱۲۳) ۶۶۳
 رقات میں، التلخیص پر اللہ اہدایہ کنتر ادقائی،

کتاب اللہ سے ثبوت رجم | فی حدیث عمرؓ فكان مما انزل الله تعالى
 آية الرجم رجم رسول الله صلى الله

عليه وسلم ورجما بعده یعنی کتاب اللہ میں جو کچھ نازل کیا ہے اس میں آیت رجم بھی ہے رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا ہے اور آپ کے بعد ہم نے بھی رجم کیا، یعنی اگر محض اور محضہ زنا کا مرتکب ہوا

قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ سَبِيلًا كَيْ تَوْضِعَ | عَنْ عِبَادَةِ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَذُوا عَنِّي خَذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ سَبِيلًا يَهْدِي إِلَى آيَةِ كَرِيمٍ
وَالْأَلْفَ يَاتَيْنِ نَفَاحَشْتَهُ . ت . أَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لَكُمْ سَبِيلًا (نساء آیت ۸) کی وضاحت
ہے یعنی ابتدائے اسلام میں زمانہ کی سزا جس فی البیوت اور ایذا رسالتی تھی یہ سزا عورتوں کی وفات یا سن
بجانب اللہ کوئی سبیل نازل ہونے تک کہ سنی تھی جب سورہ ذر کی آیت الراتینہ لازلانی الم نازل
ہوئی تو عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ سورہ نساء میں جو وعدہ دیا گیا تھا اُو یجعل اللہ لکم سبیلًا
اب سورہ ذر کی اس آیت نے وہ سبیل بتا دی ہا آیت میں بغیر کسی تفصیل کے سزا سنہ زمانہ کو گھر سے
ہونا مذکور ہے لیکن حدیثوں میں اسکی تفصیل ہے ان میں سے یہ زیر بحث حدیث بھی ہے ۔

جلد اور رحم کا اجتماع | اَوَّلُهُ وَالْثَّيْبُ بِالْثَّيْبِ جِلْدُهُ وَالرَّحِمُ . اس سے معلوم ہوا
ہے زانیہ کی جلد اور رحم کا جمع ہونا اور سنگاری بھی کی جائے ۔

مذہب | (۱) احمد (۲) ابن اسحاق (۳) حسن بصریؒ ، سنی بن راہویہؒ ، داؤد ظاہریؒ ، اور
ابن المنذرؒ کے نزدیک محض جلد مع رحم کا مستحق ہے (۲) جبہ کے نزدیک صرف رحم کا مستحق ہے
دلیل قرینی اول | حدیث الباب . وَلَا نَلِ جَبْهَرُ | (۱) حضرت عائشہؓ کو محض

ہونے کے باوجود صرف سنگسار کیا گیا تھا (۲) غامد عورت کا واقعہ جو
سامنے آ رہا ہے (۳) واقعہ عسیف کی حدیث جو ابھی گزر چکی ہے ، ان دونوں قصے سے بھی رحم کی ثابت
ہو رہا ہے ،

جوابات | (۱) نوریؒ اور عسقلانیؒ نے فرمایا حدیث عبادہؒ حدیث ماعزؒ وغیرہ سے
فسوخ ہے کیونکہ ماعزؒ عورت غامدہ اور عسیف کے قصے اس سے متاخر ہیں (۲) شام ولی اللہؒ نے
فرمایا دونوں حدیث کو جمع کرنا امام المسلمین کے لئے جائز ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ فقط رحم پر اکتفا کرے
(۳) تقدیر عبارتوں میں ہے الثَّيْبُ بِالْثَّيْبِ جِلْدُهُ مَاتَهُ ان كَانَتْ غَيْرَ مُحْصَنَةٍ وَالرَّحِمُ انْكَانَ
مُحْصَنَةٍ اَلْمُتَّخِذَةُ لِتُتَزَّجَ مَرَاتٍ مَثَلِيَّةٍ

احصان کیلئے اسلام شرط ہے یا نہیں | بحوالہ عبد اللہ بن عمرؓ غامد جیسے
زیچہا ، یعنی آنحضرتؐ نے ان دونوں کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اور وہ سنگسار کر دئے گئے ۔

اعتراض | آنحضرتؐ نے محسنِ یودیوں کے کہنے پر ان دونوں کو یکے سنگسار کر دیا تاکہ یودیوں کی گواہی سرے سے معتبر ہی نہیں ہے !

جواب است | انا آنحضرتؐ نے صرف ان یودیوں کے کہنے پر ہی حکم نہ نہیں کیا ہو بلکہ خود ان دونوں نے زنا کا اقرار کیا ہو (۲) یا انکے زنا کے چار مسلمانوں نے گواہی دی ہوگی ہاں اس حدیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ احسان کے لئے اسلام شرط نہیں لہذا اس کے متعلق بین العلماء اختلاف ہے **مذاہب** | (۱) شوافع، حنابلہ، ابو یوسفؒ اور زہریؒ فرماتے ہیں محسن ہونے کے لئے مسلمان ہونا شرط نہیں (۲) ابو حنیفہؒ، غنی، عطاء، شعبی، مجاہدؒ اور ثورثیؒ کے نزدیک مسلمان ہونا شرط ہے ۔

دلیل شوافع وغیرہ | حدیث اباب ہے چنانچہ آنحضرتؐ نے ان یودیوں کو جو مسلمان نہیں تھے جرم کا حکم دیا ۔

دلائل احناف وغیرہ | لا عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن اشیرک بالہ فقیس بحدیث ، مسند اسحق بن راہویہ (تکملة بیروت) ۱۰۲۰ عن قابوس بن الحارث : عن أبیہ قال : کتب محمد بن جکر إلى علی بن أبی طالب یسأله عن مسلمین تزندقا وعن مسلم زندق بنصرانیة نکلیہ عن علیؓ : أما اللذان تزندقا ، فإن قبا والہ اضرب أعناقہما ، وأما المسلم الذی زنی بالنصرانیة ، فاقم علیہ الحد ، وأما ابن حزم فی المحلی ، تکتة بیروت ، طرق استدلال ہے کہ حضرت علیؓ نے اس نصرانیہ پر جرم کا حکم نہیں دیا کیونکہ وہ غیر محسن تھی ۔

جواب است | لا ، حدیث شوافع نقلی ہے ، اور اضافت کے دونوں حدیث قوی ہے بوقت تعارض حدیث قوی راجح ہے (۱) ، آنحضرتؐ نے بلکہ تو اہل جرم کا حکم دیا چنانچہ وہ یودی تھے میں جرم کے ساتھ احسان کی شرط نہیں ہے ، امام جصاصؒ وغیرہ فرماتے ہیں ، بواب ثانی صحیح نہیں ، کیونکہ ابتداء اسلام میں نہایت کم جس فی البیوت کرنا اور ایذا دینا محسن اور غیر محسن دونوں کے لئے تھا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ توہرات کا حکم جرم منسوخ ہو چکا تھا ، واکل احناف پر اعتراضات بھی ہیں ، اور اس کے جوابات بھی ہیں ، صاحب محکم نے اس پر تفصیلی بحث کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں إن الحنفیۃ تباہون فی الإیضا بے امر الحدود تھاہیہ ، نکونہا تشدرا بالشجاعت الیہ میرا

لقد كنت احتاطوا في امر الزجيم ، وحملوا الاحصان في حديث ابن عمر رضي عنهما ، و
حديث ربح اليهود على النسخ فمذهبهم اوفق بالاحتياط من ان مذهب الشافعية
والخابلة اوفق بظاهر الكتاب والسنة ، وكل وجهه هو مواليها والله سبحانه
اعلم (تكملة تبيين موقفات ۱۲۲، مظاهر ص ۲۲۲)

تمام صحابہ معارف میں | في حديث بریدة فقال استغفروا لما عزمنا لك

لقد تاب توبة لو قسمت بين نقتل لو سعتهم ، يعني
آخرفت صلى الله عليه وسلم فرما ما غفر له درجات کی بندی کے لئے دعا کرو ، بلاشبہ اس سے
ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس کے ثواب کو پوری امت پر تقسیم کی جات تو سب کے لئے کافی ہو جائے دوسری
روایات میں اور بھی احاطہ مدحیہ کے متعلق وارد ہیں ،

اعتراض | اب صحابہ معارفی ہونے کے معنی یہ طعنہ دیا کرتے ہیں کہ ماغز بھی صحابی تھے
اور ان پر ترکیب نہ ہونے کی وجہ سے حدیثیں جاری کی گئی تھی اسکے باوجود ان کو معارفی کس طرح قرار
دیا جاسکتا ہے ؟

جواب | گو حضرت ماغز سے یہ گناہ ہوا لیکن انکو تو یہی اسی نصیب ہوئی کہ ایسی توبہ
دنیا میں کہیں کسی نے کی ہو تو اب انکی یہ توبہ ہی دوسروں کے لئے توبہ و استغفار کے سلسلے میں معارف
حق بن گئی اب ان پر تنقید جائز نہیں ہو سکتی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے انساب
من الذنوب کن لا ذنب لها ، کوئی صحابی ایسا نہیں ہے جن کی وفات کامل ایمان اور رضائے خداوندی
پر نہ ہوئی ہو یہی بات انکے معارفی اور تنقید سے بالاتر ہونے کے لئے کافی ہے اسکی تفصیل معلومات کے
لئے رقم السطور کا رسالہ ، علی تحقیق جائزہ ، ملاحظہ ہو ،

قصہ امراۃ غامیہ کے متعلق روایات کے مابین دفع تعارض | في حديث بریدة

قدم رجل من الانصار فقال انا راضع ياربي الله قال فارجعوا - وئے روایت قد اكل
الطعم فدفع الصبي انا رجل من المسلمين .

تعارض | پہلی روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امراۃ غامیہ کو بچہ کن ولادت ہی کے
جد بچہ مار گیا دوسری روایت سے مراد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عورت کو اس وقت بچہ مارا گیا جب اس
بچے بچہ کا دودھ چھڑا لیا تھا ، اور وہ روٹی کھا نہ لگا تھا ،

دفع تعارض (۱) امام نوویؒ فرماتے ہیں دوسری روایت کے مرتب مفہوم سکونش نفل بہ پہلی روایت کی تائید کرنی مفروضی ہوئی کیونکہ دونوں روایتوں کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے اور دونوں ہی روایتیں صحیح ہیں پس تاویل یہ ہے کہ پہلی روایت میں ایک انصاری خلعہ الی رضائہ، لکھا یہ بات اس وقت کہی جب کہ اس عورت نے اپنے بچے کا دودھ چھڑا دیا تھا لہذا یہی مراد یہ تھی کہ میں اس بچے کی کفالت اور پرورش کی ذمہ داری لیتا ہوں اور اپنے اس مفہوم کو انہوں نے مجازاً رضاعت سے تعبیر کیا (۲) بعض نے کہا ثانی روایت بحیثیت سند اصح ہے (۳) بعض نے کہا دونوں روایتوں کا تعلق دو عورتوں سے ہے کیونکہ یہی حدیث میں عورت کو قبیلہ ازد کی طرف نسبت کی گئی اور عمران بن حصینؓ کی حدیث میں "جاءت امرأۃ من جھینہ ورجھا بعد ان وضعت" کے الفاظ وارد ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلہ جہینہ کی عورت تھی نہ کہ قبیلہ ازد کی،

گزہ فقط عورت کیلئے ہی کھودا جائے قولہ حفصہ لہا الیٰ صد رھب، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے موافق عورت غامدہ کے لئے، اسکے سینہ تک ایک گزہ کھودا گیا، گزہ کھودنے کے متعلق اختلاف ہے،

مذاہب (۱) مالکؒ اور احمدؒ زنی روانہ کے نزدیک سنگساری کے وقت مرد اور عورت کسی کے لئے گزہ نہ کھودا جائے (۲) قتادہؒ، ابو ثورؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں کے لئے گزہ کھودا جائے (۳) شوافعؒ کے نزدیک مرد کے لئے نہ کھودا جائے اور عورت کے متعلق تین اقوال ہیں (۱) کھودنا مستحب (۲) حاکم وقت جیسا مناسب سمجھے ویسا کرے (۳) زنا اگر بیہ کے ذریعہ ثابت ہو تو کھودنا مستحب ہے اور اگر اقرار کے ذریعہ ہو تو نہیں تاکہ وہ اگر اقرار سے رجوع کرے تو بھاگ سکے یہ قول اصح ہے (۴) احناف کے نزدیک عورت کے لئے کھودا جائے اور مرد کے لئے نہ کھودا جائے کیونکہ اصح اور مشہور روایات میں ہے کہ حضرت ماعزؓ کے لئے کھودا نہیں گیا اور عورت غامدہ کے لئے کھودا گیا، واللہ اعلم بالصواب، (نکاتہ ۲۵۱ حاشیہ نووی)

مرجوم پر اہل فضل کو بھی نماز پڑھنا چاہئے ثم امر بها ففعلی علیہا (مسلم) اسکے بعد آنحضرتؐ نے لوگوں کو اس کی نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیا چنانچہ اس کی نماز جنازہ پڑھی گئی، مرجوم کی نماز جنازہ امام المسلمین اور اہل فضل پڑھیں یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

ہذاہب | (۱) امام مالکؒ اور احمدؒ (فی روایت) کے نزدیک امام وقت اور ابی فضل کے لئے
مردم کی نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔ (۲) ابو حنیفہؒ، احمدؒ (فی روایت) اور شافعی کے نزدیک
مردم اور محدود بلکہ ہر گھر گوئی نماز جنازہ امام وقت اور ابی فضل کو پڑھنا چاہیے۔

دلائل مالکؒ و احمدؒ | الحدیث الباب ہے یہ صیغہ مجہول کے ساتھ متفقوں ہے؟ اس طرح
طبرانی، ابن ابی شیبہ کی روایت میں بھی بصیغہ مجہول وارد ہے۔ (۲) ابو داؤد کی ایک روایت
میں "لم یصل علیہا کے الفاظ آتے ہیں یعنی آنحضرتؐ نے نماز نہیں پڑھی۔

دلائل احناف شوافع | (۱) حدیث مذکور بصیغہ معروف ہے، قاضی عیاضؒ فرماتے
ہیں صحیح مسلم کی تمام زاریوں سے لفظ صلی کو بصیغہ معروف نقل کیا ہے۔ (۲) مسلم کی ایک روایت میں
ہے امریہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرجت ثم صلی علیہا فقال لم یصل علیہا؟ یا
بنی اللہ وقد زنت، یہ روایت صراحت کے ساتھ ثابت کرتی ہے کہ آنحضرتؐ نے اسکی نماز جنازہ پڑھی
تھی۔ (۳) نیز قاضی عیاضؒ نے لکھا ہے کہ بخاریؒ نے ذکر کیا ہے کہ آنحضرتؐ نے مائتہ کی نماز جنازہ بھی ادا
کی تھی۔

جواب | (۱) صاحب مشکوٰۃ، طبرانیؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے گو صیغہ مجہول کے ساتھ نقل
کیا ہے لیکن جمہور کی متابعت کے پیش نظر اس لفظ کو صیغہ معروف ہی کے ساتھ قبول کرنا بہتر ہے۔ (۲) وقت
تعارض ثبت ثانی پر مقدم ہوتا ہے صلی بصیغہ معروف ثبت ملوۃ ہے لہذا یہ روایت راجح ہوگی۔ (۳)
زیادت ثقہ مقبول ہے پس بخاریؒ کی زیادت بھی مقبول ہونی چاہئے، اور بعض علماء کا صلی بصیغہ معروف
کے امرہ بالصلوۃ أو الدعاء لہا، سے تعبیر کرنا بہت بعید ہے (مرقات ۱۵۱۱ ج ۲ ص ۵۵۹) ظاہر ہے
واقفہ ما عرفہ کا علم آنحضرتؐ کو صلی سے تھا | فی حدیث ابن عباسؓ احق ما
بلغنی عنک، آنحضرتؐ نے مائتہ فرمایا کہ تمہارے متعلق جو کچھ مجھے معلوم ہوا ہے کیا وہ سچ ہے؟
اس سے سمجھا جاتا ہے کہ آنحضرتؐ کو مائتہ کے ارتکاب نہ نا کا علم تھا، لیکن بریدہؒ اور ابو ہریرہؒ کی حدیث
سابقہ اس طرح اور دوسری روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ کو پہلے سے معلوم نہ تھا، انکے
درمیان و بتطبیق یہ ہوگی کہ دراصل اس حدیث میں افتقار کو ملحوظ رکھا گیا ہے، غلبہ یہ ہے کہ آنحضرتؐ
کوئی بیکار علم پہلے سے تھا پھر بعد میں آنحضرتؐ نے خود مائتہ فرمائی، اس کا اقرار کرنا نہ کہنے وہ صورت
اختیار کی اور دوسری احادیث میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، اس اعتبار سے ان احادیث میں باہم

کوئی تعداد نہیں رہا (مرقات $\frac{۱۴۱}{۲۲۴}$ نمبر $\frac{۲۲۴}{۲۲۴}$)

اعلام کی سزا | عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلعم من وجدتموه یصل علی قوم لو ط فاقتلوا الفاعل والمفعول بہ . بحرانہ میں ہے کہ لواطت کی حرمت نما سے بہت سخت ہے کیونکہ یہ عقلاً ، شرعاً اور طبعاً ہر حیثیت سے حرام و فحش ہے اور اس پر عیبر کلام کا اجماع ہے ، لیکن اسکی حد کے بارے میں اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱) ابو یوسفؒ ، محمدؒ اور شافعیؒ (فی اشہر الروایۃ) کے نزدیک ان پر حد زنا جاری کی جائے گی یعنی محسن و محسنہ کو رجم اور غیر محسن غیر محسنہ کو سوکڑے (۲) شافعیؒ (فی روایۃ) کے نزدیک سوکڑے کے ساتھ تعزیر عام بھی ہے (۳) شافعیؒ کی تیسری روایت میں فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دیا جائے (۴) مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک انکو رجم مارا جائے خواہ وہ محسن ہو یا غیر محسن (۵) ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان پر حد زنا نہیں بلکہ تعزیر ہے حاکم وقت حالات و مصالح دیکھ کر جو سزا چاہے نافذ کرے ،

ولانزل یوسفؑ محمدؑ و شافعیؑ | (۱) عن ابی موسیٰؓ مرفوعاً اذا اتی الرجل الرجل

فہما زانیان (یعنی ۲) : لواطت زنا کے معنی میں ہے کیونکہ یہ اپنی شہوت کو ایسے محل میں پورا کرتا ہے جس کی خواہش اسکو اکل طور پر ہوتی ہے یہ خواہش حرام کے طور پر پوری کرنے میں زنا کا مشابہ ہوتی لہذا اسکی مدعی مثل حد زنا ہوگی ،

ولیل مالکؑ و احمدؑ | حدیث الباب ، اسس طرح اور بھی متعدد احادیث ہیں جن میں اوپر سے پتھر برسیا جانا اور قتل کرنا ثابت ہوتا ہے ،

ولیل ابو حنیفہؑ | فرماتے ہیں لواطت میں غلط نسب نہیں ہے اس لئے وہ زنا کے معنی میں نہیں بتائیں اسکی سزا میں صحابہ کا اختلاف ہے (۱) کہ اگر کسی بھلیا جاوے ، چنانچہ یہ حضرت علیؑ نے حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ اور بشام بن عبدالملک سے منقول ہے (۲) یا اسس پر دیوار ڈھائی جائے ، چنانچہ یہ حضرت ابو بکر صدیقؓ سے مروی ہے (۳) یا اونچے مکان سے اونٹھا گرایا جائے ویرہ ان احوال صحابہ کرام سے معلوم ہوا ہے مقتضائے احوال و مصالح انکو سزا دی جائے ،

جوابات | صاحبین اہل شافعیؒ کی دلیل کے بارے میں خود یہی لکھتے ہیں اسس روایت میں محمد بن عبدالرحمنؒ راوی ضعیف ہے لہذا یہ حدیث قابل احتجاج نہیں (۲) حدیث الباب ویرہ جن میں

قتل اور پھر برسانے کا ذکر ہے وہ سیاست یا تہدید پر محمول ہے کیونکہ غریب شدید کو بھی قتل سے تعبیر کی جاتی ہے (۳) جو شخص اس بد فعل کو حلال سمجھ کر کرے تو اس پر یہ حکم ہے ،

جانور کے ساتھ بد فعلی کرنے والے کی سزا | عن ابن عباسؓ عن ابي بصیرؓ
 فاقتلوه انما اربعة فراساتے ہیں جانور قتل سے مرد میت سمیت پٹائی گزنا ہے ، واقعہ قتل کر دینا مراد نہیں کیونکہ دوسری حدیث میں ہے من اتی بھیمۃ فلاحد علیہ (ترجمہ) نیز بد فعل زمانہ کے معنی میں نہیں کیونکہ جانور کے لئے سترہ حکمت واجب نہیں اور طبع سلیم اس کی نفرت کرتی ہے اگرچہ اس پر حد زنا جاری نہ ہوگی لیکن یہ وطنی والا جامع لازم ہے لہذا اس کو تعزیر کی جاتی ہے ، قوله فاقتلوه ہامعنا جانور کو قتل کرنے کی ایک حکمت اور مصلحت ابن عباسؓ نے حدیث میں بیان کر دیا اور دوسری حکمت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ فاعل کو لے لے دکھلا کر سوا کی جائے گا ، بعض حضرات فرماتے ہیں اگر جانور ماکول اللحم ہو تو اس کو قتل کر دیا جائے اور اگر غیر ماکول اللحم ہو تو اس کے بارے میں دو صورتیں ہیں حدیث کا ظاہری مفہوم کے پیش نظر قتل کر دیا جائے اور اس کا گشت کھانا حلال نہ ہونے کی بنا پر قتل نہ کیا جائے ،

باب قطع السرقة

سرقت لغوی و شرعی | سرقت بفتح سین و کسر الراء ، ہم چوری ، یہاں مضاف محذوف ہے اسی باب قطع اہل السرقة شرعیت میں سرقت کہا جاتا ہے کہ کوئی شخص کسی کے ایسے محرکات میں سے خفیہ طور پر لے لے جس میں نہ اس کی ملکیت ہو نہ شبہ ملکیت لہذا کوئی اپنے کسی ذی رحم محرم کا مال چور لے تو اس پر سرقت کی حد جاری نہیں ہوگی کیونکہ وہ بلا ملکیت کا مشبہ ہے ، اور سر کا مال اگر غلامیہ لوٹا جائے تو وہ سرقت نہیں بلکہ ڈاک ہے ،

نصاب یا قطع بید السارق | عن عائشةؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقطع بید السارق الا بریع دینار سارق کے ہاتھ کاٹنے پر سب متفق ہیں لیکن کس مقدار میں ہاتھ کاٹا جائے ، سیوطیؒ نے ہذا مذهب (۱) خراج ، داود ظاہریؒ ، حسن بصریؒ ، ابی داؤد ، ابو عبد الرحمنؒ بن ہشام الشافعی کے نزدیک ہاتھ کاٹنے کے لئے کوئی مقدار معین نہیں بلکہ کہے کہ مقدار میں ہی قطع یہ ہے (۲) مالکؒ ، شافعیؒ ، احمدؒ ، ابن عبد البرؒ ، اور اعمیٰؒ اور لیثؒ کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم کا مقدار ہونا چاہیگا اور ایک درہم کا وزن اس زمانہ میں تین ماشہ اس رقی چاندی ہوتی تھی ربع دینار تین درہم کے برابر

ہوتا تھا (ہا کسی چیز کی قیمت لگانے میں شافعی نے ذہب کو اور مالک و احمد نے نقد کو اصل قرار دیا)۔
 (۳) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، عطاء، اور ثوری کے نزدیک دس درہم یا ایک دینار ہے، نصاب
 حدیث کے متعلق اور بھی شستر مذاہب ہیں۔

دلیل ثوارج وغیرہ | قوتہ السارق والسارقة فامطعوا ایدیہما (الایم) اس

آیت میں بلا تعین قطع پر حکم دیا گیا، لہذا مطلق کو مقید کرنا جائز ہوگا
دلائل ائمہ ثلاثہ | (۱) عائشہ کی حدیث مذکور (۲) عن ابن عمر قال قطع النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم يد سارق ینة ھین ثمنہ ثلثۃ دراهم۔

دلائل احناف | (۱) عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان ید السارق لم یقطع علی عہد النبی صلی اللہ

علیہ وسلم ھین (بخاری) (۲) عن عروین شعیب عن ابیہ عن جده قال کان ثمن المجن علی
 عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرۃ دراهم (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال کان ثمن
 المجن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقوم بعشرۃ دراهم (۴) عن زین وکان ثمن المجن علی
 عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیناراً أو عشرۃ دراهم (نسائی، طبرانی، طحاوی) راوی حدیث ابن
 صہابی اور تابعی ہونے میں گو اختلاف ہے لیکن وہ ثقہ ہونے میں سب متفق ہیں (تقریباً) احناف و مالک
 کے نزدیک راوی اگر ثقہ ہو اس کی مرسل روایت مقبول ہے (۵) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال کان لا تقطع
 الید الا ھینۃ دینار أو عشرۃ دراهم (مصنف عبد الرزاق) اس طرح اور بہت سی روایات
 ہیں (۶) امام محمد نے اشارہ کیا ہے کہ دس درہم کی تقدیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عن عمر رضی اللہ عنہما، علی
 بن مسعود وغیرہ بہت مروی ہے۔ جب حد درم اختلاف ہو تو مقدار سے بہ کو لینا بہتر ہے۔

جواب است | (۱) حدیث مشہورہ اور اجماع صحابہ و تابعین کے ذریعہ آیت کے اطلاق کو

مقید کرنا جائز ہے (۲) زیر قیمتی چیزیں اور مالی غلطی کی چوری پر حد مقرر کرنا چاہئے کیونکہ مال خیر اور
 کم قیمتی چیزوں میں حقیر و ذہون کی کمی ہوتی ہے اور ان کی حفاظت بھی نہیں کی جاتی ہے، لہذا وہ ستر
 کا بن نہ متحقق ہوتا ہے اب کس طرح قطع پر حکم دیا جائے، (۳) حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا پر
 کوئی بخاری سے منقول شدہ روایت میں الا فی ثمن ھین وازد ہے بخاری کی دوسری روایت اور
 مسلم کی ایک روایت میں ھ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقطع السارق فی ربع دینار ففساء
 اور نسائی ۲۵۹ میں ھ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقطع ید السارق فی ثمن المجن ربع دینار

اور نسائی کی دوسری روایت میں ان عرقہ حدثۃ انما صنعت عائشۃ تقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقطع يد السارق فيما دون المخذول لعائشۃ ما ثمن الجن؟ قالت ربح دینار۔ ان تمام روایات کی طرف تکرار سے معلوم ہوتا ہے کہ عائشہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول نقل فرماتے ہیں کہ ڈھال کی قیمت کے کہ میں قطع یہ نہ ہوگا پھر عائشہؓ اپنی طرف سے فرماتی ہیں ڈھال کی قیمت بیع دینار ہے اس سے یہ اٹھال پیدا ہوتا ہے کہ بعض راویوں نے حدیث کو مختصر بیان کرتے ہوئے دو دون اجزاء کو مرقعاً بیان کر دیا حالانکہ ڈھال کی قیمت ربع دینار ہونا قول عائشہؓ ہے، یعنی یہ زیادت مدرج ہے (۴) حدیث ابن عمرؓ بھی مضطرب ہے چنانچہ نسائی $\frac{۲۵۴}{۲۵۳}$ میں ہے قال ناخعت عبد اللہ بن عمرؓ يقول قطع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بے مخرج قیمتہ خمسۃ درہم اور حدیث اباب میں قیمتہ ثلاثۃ درہم کے الفاظ وارد ہیں (۵) یہ قول ابن عمرؓ کے ہونے کا بھی احتمال ہے (۶) یہ عمومی حکم تھا بلکہ فقہیہ مخصوص کے لئے تھا (۷) جب یہ دونوں حدیث بیان قیمت میں احادیث ابن عباسؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، عبد اللہ بن مسعود اور علیؓ کے معارض ہوئی تو دس درہم کے کم میں قطع یہ کے بارے میں شبہ پیدا ہو گیا واللہ و قد تدری بالمشجحات اور عنقریب درہم کے مقدار پر ناحہ کا شبہ چاہیں سب متفق ہیں فتوکنا المختلف فیہا للتفق علیہ درہم اللہ و عملاً بالاحتیاط (۸) فقیر اللہ مولانا رشید احمد لکھنویؒ فرماتے ہیں عنقریب درہم فقہ کی روایت ہے لہذا یہ راجح ہونا چاہئے (۹) انوار المحجوب میں تحریر فرماتے ہیں دیت میں جس طرح زمانہ کے اعتبار سے تغاوت ہو گیا، اس طرح شاید جن کی قیمت میں بھی، امام اعظمؒ نے دس درہم کو اختیار کیا ہے، جو باعتبار زمانہ جن کی آخری قیمت ہونے کا احتمال قوی ہے،

کیا چوری کی سزا وحشیانہ ہے؟ | آج کل کے مدعیان تہذیب اس قسم کی سزا کو وحشیانہ سزا کے نام سے موسوم کرتے ہیں لیکن انکو

یہ خیال نہیں آتا کہ چوری بھی وحشیانہ حرکت ہے اگر کسی وحشیانہ حرکت کے انسداد کے لئے وحشیانہ سزا تجویز کر دی جائے تو کیا مفائدہ ہے گویا تو تعلیم یافتہ طبقہ ان چوروں کا وکیل بنا ہوا ہے کہ انکے نزدیک چوری تو خلاف تہذیب نہیں البتہ چوری کی سزائیں ناحہ کا ناشائستہ تہذیب ہے قطع یہ تو مال سرقہ کا بدلہ نہیں بلکہ اس کے فعل سرقہ کی سزا ہے تاکہ اس سے دوسرے چوروں کو تنبیہ اور عبرت ہو سکے۔ بلاشبہ جہاں کہیں یہ سزا جاری ہوئی، چوری کا دروازہ بند ہو گیا (کوکب مجید، ۲۵۴)

بیضہ اور جل کی تشریح | اے حدیث ابن ہریرہؓ قال لعن اللہ السارق

یسرق البیضۃ ققطع یدہ ویسرق العجل ققطع یدہ یہ حدیث ائمہ اربعہ کے مسئلہ کے خلاف ہے تاہم اسکی تاویلات کی گئیں (۱) یہاں بیضہ سے مراد بیضہ آبن یعنی خود ہے اور رتی سے مراد کشتی کی دھاری ہے جو بڑی قیمتی ہوتی ہے (۲) یہ حکم ابتداً اسلام پر حمل کیا جا (۳) بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اسکو چوری کی مانند اس طرح پڑتی ہے کہ چھوٹی چھوٹی اور گہری چیزیں چرتے پڑتے بڑی بڑی اور قیمتی چیزیں چرانے لگتا ہے جسکے نتیجے میں اسکو قطع بد کی سزا جگہتی پڑتی ہے (۴) سلاطین و حکام کا دستور رہا ہے کہ انتظامی اور سیاسی مصالح کے پیش نظر اتنی کتر چیزوں کی چوری پر بھی ہاتھ کٹنے کی سزا دیتے تھے گو یہ بطور حد شرعی نہیں تھا، امام نوویؒ فرماتے ہیں اسس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ بلا تعین مال معاصی پر لعنت بھیجا جائز ہے (مظاہر حقیقہ، مناقب، التعلیق) **میسرے وغیرہ چوری کرنے سے قطع ید نہیں** | عن رافع بن خدیجؓ قال لا قطع فی غیر دلا کثر، یعنی درخت پر لٹکے ہوئے میوے اور پھول کے سفید گاجے کی چوری میں قطع ید نہیں ہے، میسرے وغیرہ چوری کرنے سے ہاتھ کاٹنا جائز نہ جانے میں اختلاف ہے،

ہذا اھب (۱) شافعی، مالک، احمد (فی رد الوارث) کے نزدیک تمام قسم کے پھل جو عذر ہو اسکی چوری میں ہاتھ کاٹنا جایگا (۲) احسان کے نزدیک پھل، ترکاری، گوشت، پکا ہوا کھانا، جن کو ابھی کھلے ہوئے نہ کھائے ہو، انکی چوری سے ہاتھ کاٹنا جائزہ گا،

ولأهل الثمر ثلاثہ | اے حدیث عمرو بن شعیبؓ أنه سئل عن الثمر المصلوق

قال من یسرق منه شیئاً بعد أن یؤویہ العجورین تبلغ ثمن المعجن فلسہ القطع (۲) پھل عذر ہوئے کیر جس سے اس پر ستر کی تعریف صادق آئی لہذا حدود جاری ہونا چاہیے

ولأهل الحاف | (۱) حدیث الباب، چنانچہ وہ عام ہے وہاں ضرر اور کثر مجموعہ تحت النقی

واقع ہو کر عورت مراد ہے، خواہ عذر ہو یا نہ ہو اس پر ترکاری اور گوشت وغیرہ کو قیاس کر لیا

جائے، کیونکہ وہ سب جلد تغیر ہونے والا ہے، امام محمدؒ کی فرمائش میں حدیث رافع کے متعلق علماء

کے جانب سے نفی بالقبول پایا گیا، لہذا یہ خبر مشہور کے مرتبہ میں ہے، (۲) قال ۳ فی لا قطع

فی الطعام و فی روایت لا قطع فی الطعام (ابوداؤد فی مراسید) پہلا پکا ہوا کھانا مراد ہے

کھانے کی اجناس مراد نہیں کیونکہ کھانا اور شکر کی چوری میں قطع بد کی سزا متفقہ طور پر واجب ہے

(۳) عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت لربک الصادق یقطع علی عهد رسول اللہ علم

فی الثقی الثاقلہ (ابن ابی شیبہ) الثاقلہ بحقیق

جوابات | ۱) مسلمان کی جائیداد اس کے اعضاء کے تحفظ کے پیش نظر اس حدیث کو ترجیح دیکھ کر چلے جس کا مفہوم پھل کی چھڑی کے سلسلے میں بالکل مطلق ہے نیز ائمہ ثلاثہ کی اعاذت بظاہر قولہ ثقیلاً فمن اعتدى علیک فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدى ... (روایت)

کے خلاف معلوم ہوتا ہے (انوار المحمود ۱۵۵ رقات ۱۵۷)

اموال مسروقہ کو سیر وغیرہ کر دینے کے بعد قطع یہ ہوگا یا نہیں | فی حدیث جابر رضی اللہ عنہ ان تاتیہ بہ آنحضرت منہ فرمایا تم اس (چور) کو سیرے پاس آئے کے قبل ہی کوئی معاف نہ کر دیا تھا اور اپنا حق کیوں نہیں چھوڑ دیا تھا، حاکم کے پاس مقدم ہو پونچھے سے پہلے اگر مالک نے چور کو معاف کر دیا تو اس پر بالاتفاق حد نہیں ہے اور اگر مقدم ہو پونچ جائے کے بعد حاکم نے قطع یہ کا فیصلہ کر دیا پھر مالک نے مال مسروق کو سارق کے پاس سیر یا زخمت کر دے اس صورت میں قطع یہ ہوگا یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

ہذا حسب | ۲) شافعی رحمہ اللہ، نزر رحمہ اللہ ابو یوسف رحمہ اللہ (فی روایت) کے نزدیک فیصلہ کے بعد حد جاری کرنے کے آگے آگے اگر سیر وغیرہ کر دے تو حد ساقط نہ ہوگی (۲) ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور احمد رحمہ اللہ وغیرہ کے نزدیک اس صورت میں حد ساقط ہو جائے گی،

دلیل شافعی وغیرہ | حدیث اباب ہے، **دلیل ابو حنیفہ وغیرہ** | صاحب ہدایہ

لکھتے ہیں باب مدور میں حد جاری کرنا بھی حکم قضاء کے اندر داخل ہے مد پوری کر لینے کے بعد قاضی حکم قضاء سے بری ہو جاتا ہے کیونکہ حکم قاضی انہما حد کے واسطے ہوتا ہے اور قطع کرنا حق الہی ہے یہ وقت قطع ظاہر ہوتا ہے پس اگر قطع کو قضاء میں شامل نہ کیا جائے تو قطع انہما بدلہ نامہ ہے جب یہ حال ہے تو قطع کے وقت تک خصومت قائم رہنا شرط ہے تو گویا یہ ایسا ہو گیا جیسے حکم قاضی سے پہلے مالک نے مال مسروق کو چور کی ملکیت میں دیدیا،

جواب | ابن الہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث اباب مضبوط ہے چنانچہ حاکم وغیرہ کی روایت میں اس طرح اختلاف ہے اما یصحہ وائشہ ... (مسندک) اضطراب ضعف حدیث کا

موجب ہے بظاہر حد تک کرنے کے لئے کافی نہیں (ازرار المحمود شہادت ۲۸۶ ج ۱ ص ۵۵۱)

سفر جہاد میں چور کا قطع ید نہیں | ہے حدیث بصرین ارطاة لا تقطع الانیدی

فی الغزو، یعنی جہاد میں کوئی شخص چوری کرنے کو اس کا ہاتھ کاٹنا جائز نہیں، اسی طرح دوسری حدود بھی جاری نہ کی جائیں، اسکی متعدد حکمتیں بھی ہیں (۱) چور اس سزا کے خوف سے دارالحرب کو اپنا مستقل مسکن بنانا چاہنے کا احتمال ہے (۲) مجاہدین میں تفرقہ واقع ہونے کا خوف و اندیشہ ہے (۳) میدان جنگ میں خلیفہ المسلمین نہیں رہتا بلکہ سپہ سالار رہتا ہے حد جاری کرنے کا حق تو فقط خلیفہ المسلمین کو حاصل ہے اسی حدیث پر امام اعظمؒ اور دوسرے بعض فقہاء نے عمل کیسے بعض نے کہا، فی الغزو، میں مضافات محدوف ہے ای نی مال الغزو، یعنی مال غنیمت میں سے قبل تقسیم چوری کرنے والے کا ہاتھ نہ کاٹا جاسکا، کیونکہ اس میں اسکا بھی حق ہے لیکن ابو داؤد اور نسائی کی روایت میں فی الغزو، کے بجائے "فی السفر" کا لفظ وارد ہے اس سے مراد سفر جہاد ہے (ازرار المحمود شہادت ۲۸۶ ج ۱ ص ۱۶۲)

بار بار چوری کرنے کی سزا | ہے حدیث ابی سلمہ رضی اللہ عنہم ان سرق فاقطعوا سیدہ پہلی مرتبہ چوری کرنے میں دایاں ہاتھ دوبارہ چوری کرنے میں بائیں ہاتھ کاٹنے جائز ہیں کوئی اختلاف نہیں ہاں اس کے بعد بھی چوری کرنے اس وقت اسکی سزا کیا ہوگی اس میں اختلاف ہے،

هذا اھب (۱) شوافع و نیزہ کے نزدیک تیسری اور چوتھی مرتبہ چوری کرنے پر بائیں ہاتھ اور دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا (۲) احناف وغیرہ کے نزدیک تیسری مرتبہ چوری کرنے پر قطع ید نہیں بلکہ اس کو قید خانہ میں رکھا جائے گا تا آنکہ وہ اسی میں مرنے یا توبہ کرے،

دلیل شوافع | حدیث الباب ہے **ولاعل احناف** | عن عمر بن الخطاب قال انما سرق

فاقطعوا یدہ ثم ان عاد فاقطعوا رجلہ ولا تقطعوا یدہ الاخری وذروه یا کل یھا ویستیجی یھا ولكن احبسوه عن المسلمین (۲) یقول علیؑ لا ستمی من اللہ ان لا یدع لہ یداً یا کل یھا ویستیجی یھا ورجلا یشی علیھا (۱) ابن ابی شیبہ (حضرت عمرؓ اور علیؓ کے اقوال پر صحابہ کا اجماع منعقد ہو گیا تھا (۳) چاروں ہاتھوں اور پاؤں کا کاٹ ڈالنا قتل کے معنی میں ہیں کیونکہ اس سے جس شخص کو زائل کر دینا لازم آتا ہے حالانکہ حد مشرع ہوا بطور زجر نہ کہ بحیثیت منصف کے،

جواب | حدیث الباب کو تجدید اور سیاسی مصالح پر محمول کیا جائے گا۔

پور کا خون مباح نہیں ہے | اسے حدیث جابرؓ قاتی بدہ الخامسة فقال اقتلوه

فقطانی نے فرمایا کہ فقہاء میں سے میں کسی کو نہیں جانتا جہول جس نے پور کا خون مباح کہا ہو اگرچہ وہ بار بار چوری کرے اس نے حدیث الباب کے متعلق بہت سی جرح و قدح ہیں (۱) اسکے استناد میں مصعب بن ثابت راوی متعین ہے (۲) نسائی نے فرمایا یہ حدیث منکر ہے (۳) ابن معین و ارتقطنی، ابن حبان و غیرہم نے بھی اسکو ضعیف کہا ہے (۴) بر تقدیر ثبوت اسکو لاجل دم باہر فی سلسلہ الابواب عدنی ثلث (۵) (الحديث) سے منسوخ قرار دیا گیا (۵) قس کا حکم سیاسی اور امتحانی مصالح کی بناء پر تھا یا وہ شخص چوری کرنے کو قاتل جانتا تھا (۶) اسکے استناد کو آخرت نے بذریعہ وحی جان لیا تھا و غیرہ تا وجہ امتیاز کرنا چاہئے (التعلیق شلمہ مرقاة المفاتیح ۱۶۶)

کفن پور کا ہاتھ کاٹنا جائیگا یا نہیں | اسے حدیث ابی ذرؓ قال تقطع ید النباش

بناش بر تبرکھو و کفن چرانے والا۔ حمادؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد یکون الیبت فیہ بالو حیف یعنی المصبر (۱) ایک تبرکی جڈ ایک ایک نوہم کی قیمت کے برابر خریدی جائیگی (۲) مستند لال کیا کہ آنحضرتؐ نے چونکہ تبرکھو لا گھر کہا ہے اسلئے گھر کی طرح قبر بھی «حرز» ہوئی لہذا گھر سے مال چوری کرنے پر جس طرح قطع ید ہوتا ہے اسی طرح قبر سے چوری کرنے پر بھی قطع ید ہوگا اس مسئلہ میں اختلاف ہے،

ہذا (ھب) | ائمہ ثلاثہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک نباش کا ہاتھ کاٹنا جائے گا۔ یہ قول عمرؓ

ابن زبیرؓ ابن مسعودؓ اور عائشہؓ سے بھی مروی ہے (۱) ابو حنیفہؒ، محمدؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ اور زہریؒ ویزہ کے نزدیک نباش پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نافذ نہیں ہوگی، یہ قول ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے،

ولأول ائمہ ثلاثہ | زیر بحث حدیث میں (۱) حماد بن سلیمان کا تیس (۲) قال علیہ السلام

من نبش فقطعنا (۳) یہی

ولأول ابو حنیفہ وغیرہ | (۱) عن ابن عباسؓ موقوفاً لیس علی النباش قطع (۲) ابن

ابی شیبہ (۳) دور خلافت معاویہؓ میں صحابہ و تابعین کا اجماع منقطع ہوا کہ نباش کی سزا ہاتھ کاٹنا نہیں ہے بلکہ مار پیٹ اور اسکو شہر میں طواف کرانا ہے (عبدالرزاقؒ ۳۷) کفن کی ملکیت میں شبہ ہے

کیونکہ اس پر وارث کی ملکیت نہیں ہے اور میت کے لئے درحقیقت کوئی ملکیت نہیں اب حد کس طرح قائم کی جائے۔

جوابات | حاد کا قیاس صحیح نہیں چنانچہ اگر کوئی شخص کسی ایسے گھر میں سے مال چراتا ہے جس میں کوئی نگہبان موجود نہ ہو تو تمام ملّا، کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کے قطع بد نہیں کیونکہ وہاں حرز کی شرائط نہیں پائی گئیں۔ اسی طرح ذکر اگرچہ گھر، فرمایا گیا ہے لیکن چونکہ وہ عورت نہیں ہے اس لئے کفن چرائشہ والے کا قطع بد نہ ہونا چاہئے (۱)۔ بیہقی کی حدیث منکر ہے (۲) بر تقدیر نبوت سیاست پر محمول ہے (بلائے ۵۴۹ مرقاۃ ۱۶۵)

باب الشفاعة بالحدود

بہ حدیث عائشہؓ أن قریشا أهتمموا شأن المرأة الحرة وحيثه، یعنی تشریشی تھا، ایک مخزومی عورت کے بارے میں بیت فکر نہ تھے جس نے چوری کی تھی، ابن سعد اور ابن حجر کی تحقیق کے موافق مخزومی عورت کا نام فاطمہ بنت اسود تھا جو حضرت ابوسلمہؓ کے بھائی کی بیٹی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جگر گوشہ فاطمہؓ کی بہنای کے حسن معاملت کی بنا پر علیؓ سیل فرضی ممال قرار پایا، لوان فاطمہ بنت محمد سرقۃ لقطعت یدھا، (ابن ماجہ کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ قد اعادتنا اللہ عن وجل أن تسرق) اور اسے حضرت فاطمہؓ کی فضیلت بھی ظاہر ہوتی ہے کیونکہ ایسے مقام میں ایسے شخص کا نام ذکر کیا جاتا ہے جو قاتل کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہو۔

حدود میں سفارشیں قبول نہیں | قولہ تشفع فی حد من حدود اللہ ۹ وفق روایت مسلمہ تشفع بہ نہ استفہام کے ساتھ ہے کیا تم حدود اللہ میں سے ایک حد کے متعلق سفارش کرتے ہو؟ اس جملہ کے بموجب بعض علما نے کہا شفاعتی اُحدود جائز نہیں لیکن اکثر علما فرماتے ہیں یہ مانعت اس وقت ہے جب حد کا کوئی تفسیہ حاکم کے پاس پہنچ جائے اگر حاکم کے پاس پہنچنے سے پہلے سفارش کرے یا کہ نہ تو کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ جس کے حق میں سفارش کی جائے وہ مغفہ اور لوگوں کو ایذا پہنچانے والا نہ ہو،

دلائل اکثر علماء | (۱) عن حبيب بن أبي ثابت مرسلًا أن رسول صلعم قال

لا سامة ۛ لا تشفع بعد ، قال حدود اذا انتهت اى فليس لها مقروء (نسیم
 الباری ۛ) (۲) عن عمر بن شعیب عن ابيہ عن جده مرفوعاً تصانوا
 الحدود فيما بينكم فما بلغنى من حد فقد وجب (ابو داود ، حاکم بخلافه) اور موجب
 تعزیر شخص کے حق میں سفارش کرنا اور کرنا ہر صورت جائز ہے خواہ اس کا قصیدہ ام کے یا میں پر پہنچ
 چکا ہو یا نہ پہنچا ہو بشریک وہ شری نہ ہو ۔

انکار عاریت پر قطع ید نہیں | قوله تستعين متاع وتحمده ، فامرانته
 معلوم بقطع یدھا ، یعنی وہ عزت و کون سے

عاریت کوئی چیز لیتی اور پھر اس سے انکار کر دیتی تھی ، چنانچہ آنحضرت نے قطع ید کا حکم دیا ، کسی سے
 عاریت چیزیں بیکر انکار کرنے سے قطع ید ہو گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے ۔

ہذا اھب | (۱) السنن ، ابن حزم ظاہری ، اور احمد لفظی روایت کے نزدیک وہ موجب قطع
 ید ہے (۲) اھاف ، شوائع ، مؤلف ، اور احمد (فی روایت) بلکہ جہور کے نزدیک یہ موجب قطع
 ید نہیں ہے ۔

دلیل الحق وغیرہ | حدیث ، باب ہے **ولا تل جھور** | (۱) قوله تمسك السارق
 والسارقة فاقطعوا یدھما اس آیت میں سرقہ پر قطع ید کا حکم ہے اور سرقہ کی تعریف انکار عاریت
 کو شامل نہیں کرتی ہے (۲) لیس علی خان ولا مخلص ولا متعجب قطع (قرندی) منکر
 مال عاریت تو ضرور فاسق ہے ،

جوابات | (۱) متفق علیہ روایت کے قرینہ پر مسلم کی اس روایت میں بھی لفظ تحمده
 کے بعد فسرت مقدم ہے کیونکہ وہ عورت سرقہ اور انکار مال عاریت دونوں کی عادی تھی لیکن قطع
 ید کا تعلق فقط چوری سے ہے اور انکار مال عاریت کا ذکر محض اسی صورت کا حال بتانے کے لئے ہے اور
 وہاں فاعلہ سرقہ ، لا جہل میں سرقہ ، مضبوط قرینہ ہے کہ قطع ید کا تعلق صرف سرقہ کے ساتھ ہے
 (۲) نووی ، اور ابن منذر نے فرمایا روایت سرقہ روایت انکار عاریت سے راجع ہے (مشکمہ سنہ ۳۰۰)
 مرقاہ پیش ، مظاہر ۳۳)

ایک مرتبہ اقرار سے چوری کا حد لازم ہے | الحدیث اذ اعیت الی
 بلص قد اعترف اعترافاً ولو یوجد له متاع فقال له رسول الله صلی الله علیہ

وسلو ما اخلاص سرقۃ ، یعنی آنحضرت کی خدمت میں ایک چور کو پیش کیا گیا جس نے اپنے جرم کا اعتراف کر لیا لیکن چور کچھ کمال میں سے اکوئی بیس لاکھ پاس سے نہیں نکلی چنانچہ آنحضرتؐ سے فرمایا کہ "میرا خیال نہیں ہے کہ تم نے چوری کی ہے؟" ایک مرتبہ چوری کے اقرار کرنے سے قطع یہ واجب ہو گیا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

ہذا حسب [۱۱] امام ابو یوسفؒ ، امام احمدؒ ، امام زفرؒ وغیرہم کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار سے قطع یہ واجب نہیں بلکہ تعدد اقرار ضروری ہے (۱۲) ائمہ ثلاثہ امام محمدؒ اور امام طحاویؒ وغیرہم کے نزدیک قطع یہ کھلے نکلے ایک مرتبہ اقرار کافی ہے ،

دلیل ابو یوسفؒ وغیرہ | حدیث الباب ہے **دلیل ائمہ ثلاثہ وغیرہم** | ما استند الطحاوی الی ابی ہریرۃؓ فی ہذا الحدیث قالوا یا رسول اللہ ان هذا سرق فقال ما اخلاه سرق فقال السارق بلی یا رسول اللہ قال اذهبوا بہ فاقطعوه ثم احسروہ ثم ایتوا بہ قال فذهب بہم فقطع ، الخ ظاہر ہے کہ یہ ایک مرتبہ اقرار سے قطع کا حکم دے دیا ،

جوابات [۱۳] دونوں روایات کے مابین تطبیق کے لئے یہ کہا جاتا کہ سارق کے پاس مال سرق ہو جود نہ رہنے کی وجہ سے آنحضرتؐ نے خیال کیا کہ شاید سرق کیا ہے اور کتنی مقدار پر سرق کا اطلاق ہوتا ہے وہ شخص اس سے ناواقف ہے اس لئے آنحضرتؐ نے سرق کی حقیقت کو سمجھا دینے کے لئے متعدد دفعہ پوچھا تھا اور ہاتھ کا کاٹنا تو پہلے اقرار پر مرتب ہوا تھا (۱۴) آنحضرتؐ اس سے متعدد بار اقرار کراتے کاقتضا یہ تھا کہ وہ شخص اپنے اعتراف و اقرار سے رجوع کرے تاکہ اس پر سے حد ساقط ہو جائے جس کو تعلیق عذر یا تعلیق رجوع کہا جاتا ہے ، نہ کہ اس بنا پر کہ اجراء سے مدد کے لئے بار بار اقرار کرنا ضروری ہے ، (التعلیق ۱۸۲ ترغیۃ ۱۵۲)

حدود و زواجر میں نہ کہ مظہر | قولہ "استغفر اللہ وتب علیہ" وساروا یتہ الطحاوی ۱۲۱ قل استغفر اللہ والتوب علیہ یعنی کہو کہ میں اللہ سے مغفرت طلب کرتا ہوں اور اس کی طرف رجوع کرتا ہوں ، پھر آنحضرتؐ نے خود اسکے لئے اللہ تعالیٰ علیہ فرما کر دعا کیا اس جگہ ایک موقوفہ افکار مسنونہ جس کے متعلق علماء سلف و خلف کا اختلاف ہے کہ حد و زواجر میں یا مظہر معلوم ہے کہ جمعیت پر کسی عامی کو شرعی سزا لگائے جانے کے بعد اسکے متعلق تین صورتیں

پیش آئندہ کا امکان ہے (۱) کہ اگر اس شخص صدق دلی سے توبہ کر لی یعنی گناہ پر نادم ہو کر اسکو ترک کر دیا اور مستقبل میں بھی اس گناہ کو نہ کرنے پر سخت عزم کر لیا (۲) یا اس شخص توبہ تو نہیں کی لیکن اس گناہ سے باز آیا، ان دونوں صورتوں میں حدود لگائے جانے کی وجہ سے اس شخص تمام دنیا کی اور اخروی اثرات ختم ہو جائیں تمام غلام (متفق ہیں ۳) اگر وہ توبہ بھی نہ کی بلکہ دوبارہ اس گناہ میں مبتلا اور شہک نظر آ رہا ہے اس صورت میں یہ حد مطہر ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

ہذا ہب (۱) شوافع اور بحرانی وغیرہ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں حد ہی توبہ کے قائل تمام ہو کر کفر، مطہر اور رافع اثم ہے (۲) احناف کے نزدیک تیسری صورت میں حد و ذبح پر ہی مطہر نہیں ہیں، یعنی سزا سے نبوی جرم ختم ہو گیا، اب چور کو، یا سارق کو کہہ کر پکارتے کا جواز نہیں رہا اور آخرت کے مواخذہ سے پوری طرح پاک ہونے کے لئے مستقل توبہ کی ضرورت ہے (فیض الباری، مکملہ ۵/۳۸۱)

دلیل شوافع فی حدیث عبادة بن الصامت ومن اصاب من ذلك شيئاً فعوقب به الدنيا فهو كفارة له (بخاری ۳/۳۷۸) یعنی اور جو کوئی ان برکی باتوں (جہیل مذکور ہوئی) میں سے کسی میں مبتلا ہو جائے، اور دنیا میں اس کی سزا دے دی گئی تو سزا اس گناہ پر کے لئے نظر ہو جائیگی یا مفر ہونے کے لئے توبہ اور عدم توبہ کا قید نہیں ہے۔

دلائل احناف (۱) حدیث الباب ہے، اگر حد ہی توبہ کی جگہ میں ہو جاتی تو آنحضرتؐ اسکو توبہ کا حکم نہ دیتے اور اس شخص میں آنحضرتؐ "یا اللہ، سکی توبہ قبول کر"، ایسا فرماتے، اس سے مفہوم ہوتا ہے حدود و ذبح پر ہی، مطہر نہیں ہیں (۲) اس طرح حدیث مرقۃ غریبہ جس کی بحث ذرا پہلے گذر چکی ہے یہ بھی اس پر دال ہے (۳) قولہ تعسلاً والسارق والسارقة فامطعوا ایذہما جراً، یا کسباً نکالاً من اللہ واللہ عزیز حکیم، اس آیت میں جو چور کی سزا قطع یہ ذکر فرمائی گئی ہے وہ تو بیجا ہو چکا، اب آگے ارشاد فرماتے ہیں فمن تاب من بعد ظلمہ واصلح فان اللہ یتوب علیہ ان اللہ غفور رحیم (الآیہ) اب توبہ کر جب حد ختم ہو چکی اور حدود لغات اور مفر نہیں، اس کے ذریعہ کفارہ سیدہ ہو چکا تو اب "فان تاب" کا کیا مطلب ہے اور میں فارعتیب کے لائنہ کیل کیا وجہ ہے؟ سوائے اسکے کہ یہ کہا جائے کہ حدود و کفارہ نہیں ہیں بلکہ توبہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور لفظ توبہ، اسکے معنی ایسی سزا جو روکنے والی ہو جو دوسروں کے لئے زواجر

و مانع و سائر بیعت نہ رافع ثم، چنانچہ راجب نے کہا ہے جانور کی زنجیر اور لوبہ کی لکام کو تکمل کہا جاتا ہے، اس کے گرد و دایرہ کو رکعتہ والی ہے (۴) اس طرح سے قاذین کے بارے میں ارشاد ہے وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَبْرَارٍ شُهُدَاءُ فَاحْجِدُوا عَنْهُنَّ فَإِنَّهُنَّ جِلْدَةٌ لَا تُعْلَبُوا لَمْ يَشْهَدُوا أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ لَا الَّذِينَ تَابُوا (۱۰۱) اور جب حد قذف الٹی کر دے مارا جا چکے اور حدود کفارات ذوب ہیں تو پھر (۱۰۲) الَّذِينَ تَابُوا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمْ عَذَابٌ مَطْلَب ۹ اور یہ استثناء کس وجہ سے فرمایا گیا ہے اور ان کو فاسق کیوں قرار دیا گیا، ۹

جواب ۱۰ | فلو كفارة لہ کا مطلب وہ ہے جو دوسری احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جب کسی بدمعاش کو کوئی معصیت پہنچتی ہے تو وہ اس کے لئے کفارہ دیتی ہے جیسلمہ حدیث میں ہے حتی الشوكة يشاكها (مشکوٰۃ) اس کی فرت می دو کو یہ تکلیف پہنچی ہے کہ اس نے حد کی مشقت اور معصیت برداشت کی تو اس پر اسکو جو جرطے کا اسکو کفارہ سے تعبیر کیا (۲) آیت قرآن اور دوسری احادیث کے پیش نظر اس قسم کی حدیثوں کو پہلی دونوں صورتوں کے ساتھ مخصوص کر لیا جائے (۳) فقط کفارہ دنیویہ مراد ہے یعنی ممدود کو دوبارہ سزا نہیں دی جائے گی اور دوبارہ مار نہیں دلیا جائے گا۔ (۴) حکمہ ص ۲۵، تقریر بنیادی (۵) فضل الباری ص ۱۵۵ وغیرہ

باب حد الخمر

خر کے معنی لغوی اور وجہ تسمیہ | خمر ب شرب عن عمر بن عبد القادر الخمر ما خله العقل الخمر یعنی خمر سے مراد ہر وہ چیز ہے جو عقل کو ڈھانک لے، سکی و ہر تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں خمر کے معنی ہیں ذہان پٹنا، چھپانا، غلط کرنا، اور چونکہ شراب انسان کی عقل کو ڈھانپ دیتی ہے اور اس کے فہم و شعور کی قوتوں کو غلط و خبط کر دیتی ہے اس لئے اسکو خمر بھی لکھی، قرآن کریم میں شراب سے متعلق چار آیتیں نازل ہوئی ہیں، ۱۰۱: سورہ نمل آیت (۲۵) اور (۲۶) سورہ بقرہ آیت ۲۱۹ (۲) سورہ نساء آیت (۳۶) سورہ مائدہ آیت ۹۰ اسلام نے حکیمانہ اصول کے مطابق اول اس کی برائی ذہن نشیں کرائی پھر خمر کے اوقات میں ممنوع قرار دیا پھر ایک خاص مدت کے بعد قطعی حرام کر دیا گیا، ۱۰۲: سورہ مائدہ آیت ۹۰ و فانی اندری، غلامک، نسائی

مقدار حد خمر میں اختلاف | ہے روایت انس بن مالک کان یضرب فی الخمر

بالشمال والجرید اربعین، کسی سند اپنی خوشی سے شراب پی ہے تو اس پر حد جاری کی جائے گی اور حد یعنی کوڑے اس وقت مارے جائیں جبکہ اسکا نشہ ختم ہو چکا اور یہ کوڑے بدن کے مختلف حصوں پر مارے جائیں، کسی ایک حصہ پر نہ مارے جائیں، اگر شراب نوشی کا اقرار کے بعد وہ رجوع کر لے یا اس نے نشہ کی حالت میں اقرار کرے، تو ان صورتوں میں حد جاری نہ کی جائے، شراب ترک ہو گا یا جانا باجائے است ثابت ہے لیکن مقدار حد میں اختلاف ہے،

هذا حسب (۱) شافعی، ائمہ اثنی عشریہ و فریقہ کے نزدیک شراب عمر کی حد چالیس کوڑے ہیں (۲) ابو حنیفہ مالک، ابو یوسف، محمد، ثوری، اوزاعی، حسن اور اکثر فقہاء کے نزدیک شرابی کی حد اسی کوڑے ہیں، یہ قول عمر، علی، معاویہ، خالد بن ولید سے بھی مروی ہے،

دلیل شافعی حدیث الباب ہے چنانچہ انسؓ کی پہلی روایت میں تو حد کا ذکر بلا تعین عدد کے ہے اور دوسری روایت میں رجریکہ مرقوم ہوئی ہے اس حد کا تعین کیا گیا ہے اور وہ چالیس ہے اور ابو بکرؓ بھی چالیس کوڑے مارتے تھے،

والا لحناف (۱) قول شارع، عن عبد اللہ بن عمرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من شرب بستیقۃ خمر فاجلدوه ثمانین (طلوئی پیشہ) (۲) اعلیٰ شارع، عن الحسن مرسلًا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب فی الخمر ثمانین (عبد الرزاق مرسلہ) (۳) کھل شارع، عن انسؓ ان النبی صلعم اتی برجل قد شرب الخمر فجلده یومئذین اربعین (مسلم) و لکن روایت دیگر چالیس چالیس مرتبہ مارا جائے تو سزا یعنی اسی کوڑے بنتے ہیں اس طرح اور بھی متعدد روایات ہیں (۴) اجماع صحابہ، ثبت بحديث السائب بن یزید (بخاری، مشکوٰۃ) (۵) دیبا حادیث اخری ان عمرؓ استشار فیہ الصحابة قال الامر الی ثمانین جلدۃ (وکان ذالک) ، بحضور من الصحابة فصار اجماعاً منهم علی ذالک ،

جوابات تمام روایات پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ابتدائے عہد میں کوئی خاص سزا متقرر نہ تھی، لہذا جو شخص شراب خوری کے جرم میں گرفتار ہو کر آتا تھا اسے لاشی، پستہ، لات، کتکہ، ریڑھ بلا تعین مارے جاتے تھے، پھر آنحضرتؐ کے آخری عہد میں اسی کوڑے لگائے گئے ہیں، پس یہ بعض وقت دو سو سے یا دو سو تری چالیس دفعہ مارنے کی صورت میں اور بعض وقت اسی کوڑے لگانے کی صورت میں ہونی وغیر ذلک لیکن آنحضرتؐ کے دور آخر میں اسی کوڑے

مارے جانے کے متعلق شاید اکثر صحابہ کرام تھے چنانچہ خلافت صدیقی اور خلافت فاروق اعظم کے ابتداء عہد میں بھاپیس دفعہ مارنے پر اکٹھا کیا گیا ہے لیکن جب عرس نے دیکھا کہ لوگ اس سزا کے ذریعہ اس جرم سے باز نہیں آتے تو انہوں نے صحابہ کرام کے مشورے سے انہی کو عیسائی کے مترادف کر دیا ہے واللہ اعلم (مکملہ ۱۱۱ رقاۃ ۱۱۱)

شرابی کو قتل کر دینے کا حکم منسوخ ہے | ہے حدیث جابرؓ فان عاد نے
الرابعة فاقولوا قال ثم اتى

النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك برجل قد شرب في الرابعة فصرخ ولم يقتله
توجہات | (۱) جو تھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کا حکم بردیا تھا اس کو آپ
نے خود اپنے علی سے منسوخ فرما دیا (۲) یا وہ لایجل دم امرئ مسلوا الا باحدى ثلث (اکمشت
سے منسوخ ہو گیا اور اسکے نسخ پر تمام علماء کا اتفاق ہے (۳) فاقولوا کے معنی اس کو بیت
پٹائی کر دو اور خوب مارو (۴) آخرت میں اس کو مستقل قانون کی حیثیت سے نہیں فرمایا تھا بلکہ
انتظامی معالجہ کی پیش نظر اور زبردستی کے طور پر فرمایا تھا ،

باب التعزیر

تعزیر کی اصل پرزہ ہے ہم منع کرنا ، باز رکھنا ، اور علامت کرنا ، شریعت میں اس سزا کو تعزیر کہا جاتا
ہے جو حد سے کم درجہ کی ہو اور تنبیہ اور تائب کے طور پر ہو ،

تعزیر کی سزا کی مقدار کیا ہے | عن بريدة بن نيار قال لا يجلد فوق عشرين
جلدات الا بعد حد من حدود الله بطور تعزیر زیادہ زیادہ کہتے کوڑے مارنا جائز ہے اس میں
اختلاف ہے ، هذا ذهب : (۱) احمد ، ایش ، اسحق بن راہویہ اور اشبہ ماکلی
کے نزدیک دس سے زیادہ کوڑے مارنا جائز نہیں (۲) ابو یوسف (فی ظاہری الروایۃ) ابن ابی
لیلیٰ اور زفرؒ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ چھتر کوڑے مارے جاسکتے ہیں ، اور یہ قول حضرت علیؓ
سے بھی مروی ہے (۳) ابو حنیفہؒ اور محمدؒ وغیرہما کے نزدیک آٹائیس سے زیادہ نہ ہونا چاہئے
اور تعزیر کی اقل مقدار تین کوڑے ہر تنہا پر سب متفق ہیں ،

دلیل احمد وغیرہ | حدیث الباب ہے ،

دلائل ابویوسف، ابو حنیفہ اور محمد و غیرہم (۱) عن النعمان بن بشیر

قال عليه السلام من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين (يعني) یعنی تعزیر جو حد سے کم درجہ کی ہے اس میں اگر حد کی مقدار تک پہنچے تو وہ معتدین میں سے شمار ہوگا (۲) عن ابن عباس قال عليه السلام إذا قال الرجل للرجل يا يهودي فاضربوه عشرين الم (ترندی، مشکوٰۃ ۳۱۲) (۳) تعزیر میں دس کوڑے سے زیادہ مارنا بہت صحابہ سے ثابت ہے، احادیث مذکورہ وغیرہ کی بنا پر، ابویوسف و یزید نے اس بات کا لحاظ کیا کہ جب ادنی حد تک انسی کوڑے ہیں لہذا تعزیر میں کم از کم اس سے پانچ کوڑے کم رکھے جائیں، امام اعظم اور محمد نے عبد کی حد قذف اور حد زنا کا اعتبار کیا ہے کیونکہ انکی حد تلافی و غیر چالیس ہے لہذا تعزیر پر دس چالیس کوڑے نہ مارا جائے بلکہ آخری مقدار انیس تک رکھا جائے،

جوابیہ (۱) بعض نے حدیث الباب کو ابن عباس کی حدیث سے منسوخ ہونے کا دعویٰ کیا (۲) حدیث الباب ایسی تاویب پر محمول ہے جو حکام کے بغیر دوسرے لوگ اپنے ماتحتوں کو ادب سکھانے کے لئے ماریں (۳) یا ایسے امور مباحات پر محمول ہے جو فی نفسہ شرعاً بنیاد تو نہیں لیکن جنکی احاطت شرع نے جگہ سے واجب قرار دیا ہے انکی احاطت نہ کرنے کی وجہ سے جرحیات ہو شکی امام وقت، والدین، زوج، اہل استاذ کی مخالفت کسی امر مباحات میں کرنا، چنانچہ اگر کسی نے سرگرم سے چلنے کے قوانین کی احاطت نہ کی تو امام اسکو دس کوڑے سے زیادہ نہ لگائے (۴) ابن تیمیہ نے فرمایا حدیث الباب میں حد معنی اصطلاحی مراد نہیں بلکہ حقوق اللہ اور اہل و نای مراد ہے کہانی قولہ تعالیٰ ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون (تکۃ ۲۹۹، حرکات ۵۱۱، مظاہر ۳۱۲)

بد زبانی کی سزا (۱) عن ابن عباس إذا قال الرجل للرجل يا يهودي فاضربوه عشرين، جو کوئی مسلمان پر زنا کے علاوہ کسی اور برائی کی تہمت لگائے مثلاً اے فاسق، اے فاجر، اے کافر، اے ضیث، اے منافق، اے لوطی، اے یہودی، اے دیوث، اے عنث و غیرہ الفاظ کے ذریعہ خطاب کرے تو اس پر تعزیر واجب ہے، اگر کسی نے کسی کو اسے گدھے سے کہے، اے غنیزیر، اے سانپ، اے آٹو، اے بندر و غیرہ سے خطاب کرے اسے ثلاثہ کے نزدیک یہ الفاظ قابل تعزیر ہیں، کیونکہ یہ الفاظ عرف میں سب دشمنی کے لئے مستعمل تھے

ہیں۔ صاحب بدایہ نے اس پر تعزیر کرنا مستحسن لکھا ہے لیکن احناف کے ظاہر الروایہ کے مطابق اس پر تعزیر نہیں ہے کیونکہ وہ مخاطب گدھے، گتے اور خنزیر وغیرہ یقیناً نہیں، لہذا ایسے خطاب سے اسکے لئے عیب ثابت نہ ہوگا، قول "ومن وقع علی ذات محمد فاقتلوه" امام احمد نے اس ارشاد کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہوئے فرمایا، جو شخص محرم عورت سے زنا کا مرتکب ہو اس کو مار ڈالو لیکن جہور علماء کے نزدیک اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے زبردستی نہ ہو بلکہ یہ بایک حکم سے ہے، انکے نزدیک محرم عورت کے ساتھ زنا کا بھی وہی حکم ہے جو دوسری عورتوں کے ساتھ زنا کا حکم ہے (رقاعۃ، ۱۸۵، ملاحظہ ہو)۔

باب بیان اکھروہ و عید شارہا

خمر کے معنی شرعی (۱) مالک، شافعی، احمد، اور محمد وغیرہ یعنی جہور کے نزدیک خمر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے استعمال سے نشہ اور سستی پیدا ہو جائے خواہ وہ انگور کا شیر ہو یا کسی چیز کا عرق وغیرہ (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف اور ائمہ لغات وغیرہ کے نزدیک خمر شیرہ انگور کو کہا جاتا ہے جو گاڑھا اور نشہ آور ہو، جھاگ کا پیا ہونا صحیح تر قول کے مطابق شرط نہیں ہے،

حکم خمر (۱) جہور فرماتے ہیں جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ آور ہو اور بدست بنا دیتی ہو اس کی معویۃ مقدار بھی حرام ہے، خواہ کسی طرح کا نشہ ہو، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو چیز نشہ آور ہو وہ شراب ہے اور ساری نشہ آور چیزیں حرام ہیں (مسلم صحیحہ ۳۱۲) (۲) احناف کے نزدیک اس میں بہت تفصیل ہیں، لیکن اکثر حنفیہ کا فتویٰ حرمت کے متعلق جہور کے قول پر ہے کہ قیل اثنی عشر من المنفۃ بقول الجہور فی حق الحرمة وبقول ابی حنیفۃ فی جواز بیع غیر الخمر عدم وجوب الحد عندہ إلا إذا اسکر (نکتہ ششم) اس بنا پر راقم کو دلائل احناف کو ترک کر دیا، (سرمنشادہ وفاق المدارس پاکستان، ابوداؤد و ترمذی)

استحلال خمر عن انس بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل من الخمر یتخذ خلًا فقال لا (مسلم) کسی شخص کے قتل کے بغیر بنفسہ سرکہ بن جائے تو اس وقت سمنون ماکلی کے سوا تمام علماء کے نزدیک وہ حلال و طیب ہے، ہاں اگر شراب میں نمک، پیاز، روٹی وغیرہ ڈال کر سرکہ بنالیا جائے تو اس صورت میں اس کو کھانا حلال ہو گیا نہیں اس میں اختلاف ہے،

مذاہب شافعی، احمد، اور مالک (فی روایۃ) کے نزدیک شراب کو سرکہ بنانا جائز نہیں
 ۱۲ | مالک (فی المشہور عنہ) اور فقہائے اہل مدینہ کے متفق یہ قول یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا تو حرام
 ہے اگر کسی نے بنالیا تو وہ گناہ گار ہوگا، لیکن سرکہ بن جانے کے بعد وہ پاک اور حلال ہے (۳) ابو حنیفہ
 مالک (فی روایۃ) ابو یوسف، محمد، اور اعلیٰ، یثیٰ اور فقہائے اہل کوفہ کے نزدیک شراب کو سرکہ
 بنانا جائز ہے، اور سرکہ بن جانے کے بعد وہ پاک اور حلال ہے،

دلیل شوافع و مالک وغیرہما | حدیث الباب ہے **دلائل احناف وغیرہم** [عبارت
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر خلک من خمرکم، (دارقطنی، سنن)
 اس سے معلوم ہوتا ہے شراب سے بنا ہوا سرکہ دوسرے سرکہ سے عمدہ ہے (۲) ابن عائشہ نے نعم
 اللہ علیہ الخمر (مسلم) پر اس بات پر دلالت ہے کہ سرکہ کا استعمال کرنا حلال ہے اور اس کا بنانا جائز ہے
 کیونکہ آنحضرتؐ نے بلا کسی قید کے اس کا استعمال حلال قرار دیا ہے (۳) عن ام خدائش قالت
 رأیت علیاً یصطیع بخل الخمر (ابو یوسف) وروی عن الحارث العکلی فی رجل ورت خمرًا
 قال یلغی فیہا علیاً حتی تصیر خلاً (مسند شافعی)

دلیل قیاسی | یہ قاعدہ مسلم ہے کہ کسی چیز کی تبدیل مابیت و غامیت سے چیز کا حکم بدل جاتا ہے
 جب شراب میں سے وہ بری خصلت نکل گئی جس کی وجہ سے وہ حرام تھی اور اس میں اب بھی غامیت پیدا
 ہوگئی تو وہ اب ایک مباح چیز کے درجہ میں آگئی لہذا اس کا استعمال جائز ہونا چاہیے،

جواب | آنحضرتؐ نے اس کو حلال اس لئے نہیں فرمایا تھا کہ اس وقت شراب کی حریت نازل
 ہوئے تھو، ابھی عہد مکہ تھا ان کے تابع مائل الی الخمر تھے اس لئے آنحضرتؐ نے یہی تسبیحی کے طور پر
 استعمال خمر کے عمل کو منع فرمایا تھا تاکہ استعمال خمر کے طریق سے کہیں استعمال خمر کی ابتداء دوبارہ نہ ہو جائے
 اب چونکہ یہ خوف نہیں رہا لہذا یہ حکم کہتے تھے یہی بھی نہیں رہا (۱) ملاحظہ فرمائیے اور یہی خمر
 خمر کی ابتدائی زمانہ میں جو مسند پر درج ذیل حدیث میں دلیل ہے عن انس ان یتیمایا فی حجر ابی طلحہ
 فاشتری لہ خمرًا فلما حرمت سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایخذ خلاً قال لا (دارقطنی)

کتاب الإمامۃ والقضاء

امارۃ اور قضاء کے معنی لغوی و شرعی | امارۃ بکبر الہزۃ، پم سزاوی اور مکرانی، امامۃ بیع ہزہ
 سے بطور سالی استعمال کرتے،

ہم علامت اور تقاضا، ہم حکم مہلہ مراد شرعی عدالت ہے اسلام میں نظام حکومت کے یہ دو بنیادی سترن ہیں، امیر یعنی سربراہ مملکت، مخالفت مذہب اور امت اسلامیہ کی طاقت و قوت کے امین ہیں، اور قاضی انقضائے ریجیف جسٹس، قاضیوں کا ٹرسٹ اسلامی عدالت کا سربراہ ہونے کی حیثیت سے اسکی سب سے بڑی ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کے نزاعی مقدمات کا شریعت کے مطابق فیصلہ دے یہ امام المسلمین کے بعد کا عہد ہے۔

دین میں سیاست کا مقام | ایسا ہی دین اور سیاست کے درمیان تفریق کی دیوار چٹائی کر کے دین کو سیاست سے بالکل بے تعلق قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں دع ما لقیصر لقیصر وما لله الله اکبر یہ نظریہ بالکل دور آخر میں (۱) علانیہ، سیکولرزم (Secularism) کے نام سے موسوم ہونے، سیکولرزم کی حقیقت کے متعلق مولانا محمد قطب پوری حفظہ اللہ کہتے ہیں یہی حرکت اجتماعیہ تھوڑے الٹی صرف الناس عن الالتمام بالآخرۃ الی الالتمام بالحیاء الدنیا وحدھا (مذہب فکر بہ معاصرہ ۵۵۵) یعنی یہ ایک اجتماعی تحریک ہے جس کا محور لوگوں کو آخرت کے انکار و اہتمام سے بالکلیہ بے توجہ بنا کے نقطہ دنیا کے افکار میں لگا دیا ہے، صاحب حکمہ تحریر فرماتے ہیں، یہ نظریہ حقیقت میں اشرک باللہ کے اقسام میں سے ایک قسم ہے گویا یہ ایسا کہنا ہے کہ اگر اللہ رب العالمین ہیں، وہ عبادات اور امور آخرت کے لئے مخصوص ہیں، اور امور دنیویہ کے لئے دوسرا اللہ ہے والعیاذ باللہ، (۲) بعض شخص نے اس "علانیہ" کے رد کرتے ہوئے ایسے مبالغہ اور افراط سے کام لیا ہے کہ سیاست اور اتحاد حکومت اسلامیہ کو مقصد اصلی اور ہیف اقصیٰ قرار دیا ہے اور تمام اسلامی عبادات اور ارکان اربعہ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ سب اسی مقصد اصلی کے حصول کے وسائل و ذرائع ہونے پر کجرات و عزت پوری وضاحت سے ظاہر کیا ہے، وہ ایک مقام میں لکھتے ہیں جیہی (سیاست) غرض ہے جس کے لئے اسلام میں نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کی عبادتیں فرض کی گئی ہیں، انکو عبادت کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ بس یہی عبادت ہے بلکہ اس میں کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس اصلی عبادت کے لئے آدمی کو تیار کرتی ہے یہ اسکے لئے لازمی ٹریننگ کو رکھتا ہے، (اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظریہ، شائع کردہ، دارالاشاعت حیدرآباد)۔

اس بنیادی غلطی کو مدلل کرنے کے لئے انکو قرآن کریم میں استعمال کئے جانے والے چار الفاظ اللہ، رب، دین، عبادت کے بارے میں یہ کہنا پڑا کہ یہ قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ہیں

پہر ان الفاظ کو اصطلاح قرار دے کر انہوں نے جو معنی بیان کئے ان میں دین و اسلام، اخلاص و عبودیت کے بنائے سیاست و حکومت میں تبدیل ہو گیا، حالانکہ قرآن و حدیث میں ایک نفوذِ اللہ ہی سے معلوم ہوتا ہے، تعلق مع اللہ، اخلاص و عبودیت، بندگی اور عبادات معنی یعنی ارکانِ اربعہ بندے سے اس طرح مطلوب و مقصود ہیں کہ انہیں کے متعلق قیامت میں سوال ہوگا، اور انکا حرکت یا ان سے تغافل موجب وبال و نکال ہوگا، اور سیاست و اقامت حکومت اسلامیہ کے متعلق کسی نفس مزیح نہیں ہے کہ وہ مطلوبِ اصلی ہے، بلکہ دین اسلام میں حکومتِ اسلامیہ سے مقصود ارربعہ و غیر عبادات کی ترویج ہے یہ عبادات مقصود نہیں بلکہ (۲) جہرِ صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک سیاست اور امارت دین کا ایک اہم شعبہ ہے نہ کہ دین کا اصلی مقصد اور ہدفِ اقصیٰ ہے چنانچہ زمین خدا کی ملکیت ہے اور اس زمین پر حکومت خدا ہی کی ہے اور اسلام کی چاہت بھی یہی ہے کہ اس زمین پر خدا کی حکومت قائم کی جائے اور اس کا بنایا ہوا قانون نافذ کیا جائے الغرض اسلام اور سیاست دو متضاد چیزیں بھی نہیں اور سیاست اسلام کا مقصد اصلی بھی نہیں (جنگلہ نمبر ۱) اسکی تفصیلی معلومات کے لئے راقم السطور کی تعریف، علی و تحقیقی جائزہ، ملاحظہ ہو،

کسی ادنیٰ شخص کو امیر بنایا جائے تو اسکی اطاعت ضروری ہے [بہ حدیث ائمہ
الخصیینؑ] ان اضر علیہ عبد جندع المزحجہ مع ہم نکما، اور کن کما، غلام کو سربراہِ مملکت بنانا تو بالاتفاق جائز نہیں لہذا حدیث کی تاویل کرنے کی ضرورت ہے (۱) اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ وہ غلام کسی امیر کا نائب ہو یا ملاقاتی امیر ہو (۲) یہ بھی احتمال ہے کہ اطاعت امیر کی اہمیت کو واقع کرنے کے لئے غلام کا ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے جو شخص مسجد بنا سکے اگرچہ وہ چریکے گھونسلے کا مانند ہو بلکہ یہ تو ظاہر بات ہے کہ گھونسلے مسجد نہیں بن سکتے بلکہ اسکا مقصد مسجد بنانے کی اہمیت اور اسکی فضیلت بیان کرنا ہے، اس طرح یہ غلام کے ذکر سے مبالغہ فی اطاعت الامیر مقصد ہے، ان تمام احادیث میں یہ تاویلات کی جائیں گی جن میں غلام کی سرداری کا ذکر ہے (مرآۃ
المنظر نمبر ۳)

امیر و قاضی کے عزل کفر پر مبنی ہے [بہ حدیث عبادة بن الصامتؓ] الان روا
کفرا بولہا عندک عن اللہ فیہ برہان، دئے حدیث عوف بن خالد الاشجعی
الانی، قال لا عاقلموا فیکم الصلوۃ،

نقاراض | حدیث اول میں مخالفت امام کی حد کفر مرتب کو فرمایا گیا ہے اور حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ کو اب دو دنوں کے درمیان بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے ۔

تطبیق | ۱) شوافع کی طرف سے نو روئی فرماتے ہیں پہلی حدیث میں بھی کفر سے مراد معصیت اور منکر محقق ہے ۔ مانند ترک صلوٰۃ وغیرہ کے ، چنانچہ شوافع کے نزدیک امیر قاضی اگر فسق و فجور میں مبتلا ہو جائے تو اسکو موزول کیا جاسکتا ہے اور قاضی کو قاضی بنانا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ اس بات کا اہل نہیں ہے کہ اسکو ولایت کی ذمہ داری سونپی جائے (۲) احناف کے نزدیک تطبیق یہ ہے کہ ترک صلوٰۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کفر ہی کلمات ہر شہر مرتب احادیث دال ہیں مثلاً

(۱) عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ثلاث المصلاة (مسلم) (۲) قال عليه السلام العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها

فقد كفر (امم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) (۳) عن عبد الله بن شقيق قال كان اخصا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردن من الاعمال تركه كفرا غير الصلاة

(ترمذی) اس مضمون پر اور بھی متعدد مسیح اور مرتب احادیث ہیں ، پس اسکا حاصل کفر ہی نکلا لبتا اور ضیقہ کے نزدیک امیر قاضی کو موزول کرنے کی بنیاد صرف اس کا کفر مرتب ہو سکتا ہے ، جس پر حدیث

الباب دال ہے ، فسق و فجور اس کے مزل کے سبب نہیں بن سکتا ہے ، کیونکہ قاضی و عا جرو ولایت کا اہل ہے ہا فسق و فجور اور ظلم کس حد تک پیونچنے سے سبب تحول ہو گا اسکی تفصیلی بحث کے لئے آئی ہے

امیر کی اطاعت و مخالفت کی صورتیں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں اگر

ایر نعوذ باللہ کافر ہو جائے ، خواہ بکفر محکوم و حجاج بکفر عدا و مخالفت خواہ بکفر استخفاف و استحقاج امور دین خواہ اصول ہوں یا فروع ، فرائض و واجبات ہوں یا سنن و مستحبات ہوں یا عادات

ان تمام صورتوں میں امیر موزول ہو جائے گا ، اگر خود جلد نہ ہو تو بشرط قدرت جدا کر دینا علی الاطلاق واجب ہے (۲) اگر ایرینے ایسا فسق اختیار کیا جو اسکی ذات تک محدود ہے جیسے زنا ، شرب خمر وغیرہ میں مبتلا ہو

گیا تو اگر بدول کسی نشہ کے آسانی سے جدا کر دینا ممکن ہو تو جدا کر دیا جائے اگر نشہ کا اندیشہ ہو تو مبر کیا جائے (۳) اور اگر ایسا فسق اختیار کرے جس کا اثر دوسروں تک متعدی ہو جس کو ظلم کہا جاتا ہے

اور اس ظلم کا محل صرف مال ہو یعنی لوگوں کے مال ناقص پینے لگے مگر اس میں اشتباہ ہوا کا بھی ہو سکتا ہے جیسے مصالح سلطنت کے نام سے ٹیکس وغیرہ وصول کرنے لگے ، اس صورت میں بھی امیر کی

اطاعت کرنا چاہئے (۳) یہی مالی ظلم کرنے سگرا اس میں جواز کا اشتباہ نہ ہو بلکہ صریح ظلم ہوا اس صورت میں اپنے اوپر سے ظلم کا دفع کرنا چاہئے اگرچہ قتال کی نوبت بھی آجائے، اس طرح اور بھی متعدد صورتیں ہیں اس کے لئے اداوا الفتاویٰ ۱۲۶:۱۱۱ رسالہ جرنل الکلام فی عزل الامام اور تکمیل فتح الملہم ۲۲۸:۱۱۱ ملہ جہ ،

امت میں تفرق پیدا کرنے والے شخص کو موت کے گھاٹ اتار دو | عن عوفہ
انه سيكون هنات هنات فن اراد ان يفرق امر هذه الامنة و هي جميع فاضلہ
بالسيف كائنا ما كان ،

ہنات | یہ ہنہ کی جمع ہے ہم پر وہ چیز جس کا ذکر کرنا قبیح معلوم ہو یا فتنہ اور فسادات مراد ہیں ، نسائی کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس حدیث کو نبی پر خطبہ دینے کی حالت میں فرمایا ، **سوال** | اس حدیث میں مطلق تفرق جماعت کرنے والا کو جمیع ضرب بالسيف قرار دیا ہے جس میں تفرق عام ہے کہ جمیع احکام میں ہو یا بعض احکام میں اور متفرق بھی عام ہے خواہ امام ہی ہو یا عام ہو بلکہ لہذا اس کا معنی کیسا ہے ؟

جواب | اولاً امام واحد کی اطاعت نہ کر کے جماعت میں تفرق ڈالنا ہی مراد ہے ، اس معنی پر متعدد تراویح موجود ہیں ، (۱) یہ حدیث بروایت نسائی اس طرح اضافہ کے ساتھ ہے ، فان یند الله علی الجماعة فان الشیطان مع من تارق الجماعة ینکض (۲) عرفہ کی درکار تھا جو اس کے متعلق ہے بقول من اتاکہ وامر کہ جمیع علی رجل واحد الا ینال جماعت میں تفرق ڈالنے والا شخص کو قتل کر دے جانے کا حکم صریح اور واضح ہے اس طرح متعدد حدیثوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے ،

قولہ ، کائنا ما کان ، وہ متفرق خواہ وہ کوئی بھی ہو ، اسکے ذریعہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے کہ امت کا اتحاد و فکوحیت و شخصیت پر مقدم ہے یعنی امت کے اتحاد کو حفاظت کرنے کے لئے کتنا ہی معزز حیثیت و با اثر شخصیت کیوں نہ ہو اس کو قتل کر دینا چاہئے ، بشرطیکہ جو شخص پہلے سے منصب امامت پر فائز ہے وہ اپنے منصب کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کا اہل ہوا اس کو معزول کرنے کی کوئی شرعی وجہ نہ ہو (مرقاة المفاتیح ۳۵۱:۱۱۱ منابر ۳۵۱:۱۱۱)

حکومت کا کوئی عہدہ خود طلب کرنا جائز ہے یا نہیں | عن عبد الرحمن بن

حمرۃؓ قال قال لم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسأل الامارة فانك انت اعطيتها عن مسئلة وكنت اهلها وان اعطيتها عن غير مسئلة اعنت عليها رمتك حمرۃ کا کوئی عہدہ طلب کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ،

مذاہب | (۱) بعض کہتے ہیں مطلقاً طلب امارت وقفاً جائز نہیں (۲) اکثر حضرات فرماتے ہیں ، چند شرائط کے ساتھ جائز ہے ،

دلائل فریق اول | (۱) حدیث الباب ہے کہ یحییٰ بن محمد بن عمر بن عبد الرحمن بن عمرؓ سے فرمایا کہ کبھی کوئی امارت طلب نہ کرو (۲) قال النبیؐ (ان لن تستعمل علی املنا من اراده مسلم) یعنی ہم اپنا عہدہ کسی ایسے شخص کو نہیں دیا کرتے جو خود اس کا طالب ہو ،

دلائل فریق ثانی | (۱) قوله تعالیٰ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ اِنَّیْ حَفِیْظٌ عَلِیْمٌ (یوسف آیہ ۵۵) حضرت یوسفؑ نے فرمایا ملک خزانے زمین میں زمین کی پیداوار بھی شامل ہے

آپ پر سپرد کردیں میں انکی حفاظت بھی پوری کر سکتا ہوں ، اور خرچ کرنے کے مواقع اور مقدار خرچ کے اندازہ سے بھی پورا واقف ہوں ، بادشاہ مطمئن ہو کر عہدہ سپرد کرنے کے لئے خود یوسفؑ نے اپنے کچھ کالائ کا اظہار بھی فرمایا ، (۲) من ابی حریفؓ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

من طلب قضاء المسلمین حتی یناله ثم غلب عدله جورہ فله الجنة ومن غلب جورہ عدله فله النار (ابوداؤد ، مشکوٰۃ ، ۱) ان نصروس کے پیش نظر علماء کرام فرماتے ہیں جب

کسی خاص عہدہ کے متعلق یہ معلوم ہو کہ کوئی دوسرا آدمی اس کا اچھا انتظام نہیں کر سکے گا ، اور پتہ چلے کہ وہ اس کا اندازہ ہو کہ عہدہ کے کام کو اچھا انجام دے سکے گا ، اور کسی گناہ میں مبتلا ہونے کا خوف نہ ہو ایسی

حالت میں عہدہ کا خود طلب کر کے لینا بھی جائز ہے ، بشرطیکہ حسب ریاست و جاہ و مال و شرف اس کا سبب نہ ہو بلکہ حق اللہ کی صمیم خدمت اور انصاف کے ساتھ انکے حقوق پہنچانا مقصود ہو جیسے

حضرت یوسفؑ کے سلسلے صرف یہی مقصود تھا ، اور خلفاء راشدین کی خلافت کی ذمہ داری اٹھانا بھی اسی وجہ سے تھا ، حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ وغیرہما کے درمیان جو اختلافات پیش آئے وہ

سب اسی پر مبنی تھے ، جاہ و مال وغیرہ کی طلب کسی کا مقصد نہ تھا ، (معارف القرآن صفحہ ۱۰۷) **حق اسب |** فریق اول کی احادیث شرائط مذکورہ نہ پائے جانے کی صورت پر معمول ہیں ،

یہ بات واضح رہے اسلامی حکومت کا منصوبہ یہ ہے کہ ارباب حل و عقد حضرات سے مجلس شوریٰ

منفقہ کے انکے شر سے غیظ انتخاب کرے، دور عافریں جو انتخابات مروج ہیں، چاہے ہر کس و ناکس سے ووٹ لیا جاتا ہے یہ بالکل اسلام کے خلاف ہے (محکمہ ۲۹۳)

عورت میں سر براہ مملکت **بننے کی اہلیت نہیں**، اس حدیث ابی بکرؓ شمال لن یفلح قومہ و لو ا

امرہم (بخاری) یعنی وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گی، جس نے (ملک کے) امور کا حاکم و والی کسی عورت کو بنایا ہو، واضح رہے کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیکر عورت کو کانڈوں کے ملک کے سر براہ بنانے سے متعلق ہے جس سے خود بخود اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے ملک کے سر براہ عورت کو بنائیں آپ کو بطریق اولیٰ نفرت ہوگی، نیز بخاریؒ نے اس حدیث کو کتاب الفتن میں لا کر اسکی طرف اشارہ کیلئے کہ امور مملکت میں عورتوں کی سربراہی بڑے

فتنوں میں سے ایک فتنہ ہے اور علامات قیامت میں سے ایک علامت ہے (۲) اس طرح ابو ہریرہؓ کی ایک روایت کے اخیر میں یہ الفاظ وارد ہیں و اھود کہ الی نسا نکو فیلن الارض خیر لکم من ظھرها (تذی ۳۵۹) (۲) اس طرح قرآن کی آیت الرجال

قواھون علی النساء (نساء آیت ۳۴) یعنی مرد حاکم اور سر براہ ہیں عورتوں پر مذکور شدہ دونوں مثالی اور قرآن کی آیت سے معلوم ہوا کہ اثرات سربراہی کا اہل وہی ہو سکتا ہے، عورت اس کا اہل نہیں، بڑے بڑے مفسرین کرام اس آیت کے تحت تحریر فرماتے ہیں، ولوات امامت مفسرین یعنی نمازوں کے امام جس طرح نہیں بن سکتی اس طرح امامت بکری اور وزارت، سر براہ مملکت بھی نہیں بن سکتی (تفسیر کبیر

۱۱۵ ابن کثیرؒ، روح المعانی ۱/۱۵، منہجی ۹۵، قرطبی ۱۱۵، خازن ۱۵۱، احکام القرآن ۱/۱۵۱)

ایک شبہ اور اسکا حل حضرت عائشہؓ کی قیادت میں جب صحابہ کرام کی ایک جماعت حضرت علیؓ کے خلاف جنگ جمل میں شریک ہوئے اس سے ثابت ہوتا ہے

کہ امور مملکت میں عورتوں کی قیادت جائز ہے اس کا حل یہ ہے کہ نصوص میں اور آیات قرآنی کے مقابل میں حضرت عائشہؓ کے فعل کو پیش کرنا کس طرح صحیح ہو؟ خصوصاً جبکہ راوی حدیث حضرت ابو بکرؓ کی جانب سے عائشہؓ کے اس فعل کو خطا اجتہادی ہونے پر حدیث الباب کے ذریعہ استدلال

کرنا بھی ثابت ہے (۲) جنگ جمل میں عائشہؓ کی قیادت، مملکت کی صدارت اور وزارت یا کسی عہدہ کے لئے نہیں تھی، بلکہ قائلین عثمان سے صرف فوری قصاص کے مطالبہ کے لئے تھی لہذا اس کو بطور دلیل پیش کرنا فتنہ خلط ہے، (۳) خود حضرت عائشہؓ نے اس پر ندامت کا اظہار

عائشہؓ کی قیادت جمل میں شریک ہونے سے ثابت ہوتا ہے

مسیری قال رأیت رجلاً غلب علیہ یعنی ابن الزبیر فقالت اھا والله لو یعتق
ما خرجت (استیعاب لوبن عبدالبر)

دوسرا شیعہ اور اسکا ازالہ | ملکہ سبا بقیس کی سربراہی سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے
سے سربراہی جائز ہے اسکا ازالہ یہ ہے کہ شریعت سابقہ کا کوئی واقعہ ملت محمدیہ کے لئے حجت نہیں بن
سکتا ہے۔ اسکی خلاف نص میں موجود ہونا چنانچہ مفتی اعظم مولانا شفیع صاحب باری تعالیٰ کا قول الی
وجدت اھراً تملکھمو (نہی آیت ۲۲) کی تفسیر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں علماء امت
اس پر متفق ہیں کہ کسی عورت کو امامت و خلافت یا سلطنت و حکومت سپرد نہیں کیا جاسکتی، بلکہ نماز کی
امامت کی طرح امامت کبریٰ بھی صرف مردوں کو سزاوار ہے، رہا بقیس کا ملکہ سبا ہونا تو اس سے کوئی
حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا جب تک کہ یہ ثابت نہ ہو جائے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام سے خود نکاح کیا
اور پھر اسکو حکومت و سلطنت پر برقرار رکھا اور یہ کس صحیح روایت سے ثابت نہیں جس پر احکام شرعیہ
میں اعتماد کیا جاسکے (معارف القرآن ۱۵۵) ہا اگر صورت حال ایسی ہو کہ عورت کو سربراہ نہ بنانے
کی حالت میں حکومت کی تباہی کا اندیشہ ہے اس وقت خود مختاری، شخصی، جمہوری، پارلیمنٹری
حکومت کے انواع کے پیش نظر علماء و روح جو فتاویٰ نافذ کریں اس پر عمل کیا جائے، اس قسم کی معلومات
کے لئے امداد الفتاویٰ ۹۲-۹۳ در مختار ۲۵۳، فقہ القرآن ۲۵۴ وغیرہ ملاحظہ ہو

باب العمل فی القضاء و الخوف

اس باب میں منصب قضا کے متعلق بطور خاص دو باتوں کو ذکر کیا جائے گا ایک تو یہ کہ قاضی اپنے
فرائض منصبی کا انجام دہی میں صرف اسلامی قانون کے ماحذ یعنی کتاب و سنت اور لوگوں سے استنبلا
کردہ مسائل فقہیہ اور اجتہاد کو رہنما بنائے اور اس کا کوئی فیصلہ ان چیزوں کا خلاف نہ ہونا چاہئے
دوسرا یہ کہ منصب قضا اپنی اہمیت و عظمت اور اپنی بھرپور ذمہ داریوں کے اعتبار سے اتنا اونچا ہے کہ
اس منصب کو قبول کرنے سے ڈرنا اور اجتناب کرنا چاہئے،

قاضی کو فروعات میں اجتہاد کا اختیار ہے | فی حدیث عبد اللہ بن عمروؓ و ابیہ
و اذا حکم فاجتہد و اخطأ فله اجر واحد، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حاکم و قاضی ایسے فقہ
کا فیصلہ دیتا ہے جس کے متعلق کتاب و سنت اور فقہ اسلامی میں کوئی واضح ہدایت نہیں ہے اور وہ

تقاضی شرائط اجتہاد کا جامع اور اصول فقہ اور فرق قیاس پر حاوی بھی ہے لہذا وہ اسلامی عدالتوں کے
نظارے میں پوری غور و فکر کرنے کے بعد کسی ایسے نتیجے پر پہنچ جائے جس کے بارے میں اسکی غیر کی رہنمائی
یہ ہو کہ حکم مبنی برحق ہے پس اس وقت اس حکم کو صحیح تسلیم کر لیا جائے گا، البتہ یقینی کے لحاظ سے اسکی
دو صورتیں ہوں گی، ۱۔ اگر فیصلہ کتاب و سنت کے موافق ہو تو اسکو واجب نہیں گے، اور موافق نہ ہو تو
اس کو ایک ہی اجر ملے گا، کیونکہ طلب حق کے لئے اجتہاد کرنا بھی عبادت ہے، بشرطیکہ وہ اجتہاد
خروعات میں ہو، امام اعظم فرماتے ہیں کہ اگر کسی چیز کا حکم نصوص اور اجماع امت میں نہ ملے تو اس وقت
قیاس پر عمل کرنا، تحریقی قبلہ کا مانند ہوگا، یعنی جب کسی کو قبلہ کی سمت کا پتہ نہ ملے تب وہ تحریمی کر کے
نہا پر پڑھے تو اسکی غلط صمیم ہوگی اگرچہ حقیقت میں قبلہ اس سمت نہ ہو، اس طرح قیاس پر عمل کرنے
والا ماہور ہوگا، اگرچہ قیاس میں اس سے غلطی ہو گئی ہو، پھر اصولیوں اور مشاہدین نے اس کے متعلق
اختلاف کیا کہ ہر مجتہد معصیہ ہے یا یہ کہ معصیہ تو ایک اور باقی سب معطل ہیں اسکی تفصیلی بحث کتب
عقائد میں ملاحظہ ہو، ۲۔ حدیث الباب مذہب ثنائی کی تائید کرتی ہے (مشکوٰۃ ۲۲۹) **رقاعہ ۱۲** **نظارہ ۱۲**
منصب قضا ایک عظیم ابتلاء ہے | عن ابی ہریرۃ رض قال علیہ السلام من
جعل قاضیا بین الناس قد دلع بغیر سکین۔ یہاں بغیر چھری سے ذبح کیا جائے سے مراد (۱)
روحانی ہلاکت ہے کیونکہ اس شخص سے نفع مع اللہ میں نمودار لازمی ہے جو روحانی ترقی کے لئے مانع
ہے اور ناحق دیکھو اور جب جاہ دال و فرہ معائب شنی جھیننی پڑتے ہیں لہذا جس کو قاضی بنایا گیا وہ
در سبب ودا اور مفت کی بیماری میں مبتلا رہتا ہے، چنانچہ چھری سے ذبح ہو جانا صرف لمحہ بھر کے لئے
اذیت برداشت کرنا ہے اور براذیت عمر بھر کی ہے (۲) یا اس سے مراد یہ ہے کہ قاضی اور جج بننا ظاہر
تو عزت اور شہرت و دیدہ کی چیز ہے لیکن باطن تو بہت خطرناک ہے مثلاً بغیر چھری کے کسی کو گلا دیا کر مارا
جائے ظاہر میں تو اس کا اثر بہت کم نظر آتا ہے لیکن باطن میں بہت خطرناک اثر کرتا ہے اس سے
معلوم ہوا قاضی یا جج بننا نہایت مشکل اور صغیر چیز ہے اس طرح اور ایک حدیث میں ہے کہ عن
عائشۃ رض عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیا تین علی القاضی العدل یوم النقاۃ یتصنی
انہ لو یقض بین اثنتین فی شرة قط امسند احمد، مشکوٰۃ ۲۲۵: اسی طرح
منصب قضا ایک سنگین استحسان کی چیز ہونے پر متعدد احادیث دال ہیں اسکے پیش نظر نیز اس منصب
ل ذرا دالیا انجام دہی کے متعلق اپنی ذات پر اعتماد کی نہ رہنے کی بنا پر سلف صالحین میں سے حضرت

ابو قتادہؓ، حضرت سفیان ثوریؒ حضرت مکحولؒ وغیرہم نے منصب قضا کی ذمہ داری عائد ہر نہ کے خوف سے اپنے وطن سے ہجرت کی تھی۔

دلائل مشروعیت قضا (۱) قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (۱۱۲)

(۲) وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ (۱۱۳) فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا

تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ (۱۱۴) إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَهْدِيكُمَا النَّبِيُّنَا (۱۱۵)

یہ (۱) عن ابی یوسف الانصاریؒ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ید

اللہ مع القاضی حین یقضی (مسند احمد) (۵) عن عبد اللہ بن عمرؓ أن رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قال إن المقسطن فی الدنیا علی منابر من نوریوم القیامۃ

بن یدی الرحمن بما اتسوا فی الدنیا (مسلم، نسائی، احمد) اسی طرح اور بھی متعدد احادیث

میں قاضی اور حج کے فضائل و مراتب کا بیان ہے (۶) امام غزالیؒ کو خلیفہ منصور نے تین مرتبہ قاضی القضا

کے عہدہ پر فائز کر کے لئے بلایا آخری مرتبہ امام ابو یوسفؒ سے شروع کیا، ابو یوسفؒ نے فرمایا لو

تفلدت نفعت الناس یہ سن بات سنتے ہی ابو حنیفہؒ نے غضبناک ہو کر ابو یوسفؒ کو دیکھا اور

فرمایا الجرعیت فکیف اعبر بالسباحۃ، ابو یوسفؒ نے فرمایا واللجوع عیق والسفینۃ

والتقیق والملح غالیو ابو حنیفہؒ نے فرمایا کانی بک قاضیا (فتح القدیر ص ۱۱۲) (۷)

انقرضت ان آیات قرآنی اور احادیث کی روشنی میں مشروعیت قضا پر علماء کا اجماع متفق ہوا (۸) قضا

یا کنی میں عدل ظاہر ہوگا، ظالم کا ظلم دور ہوگا، اور مظلوم کو انصاف ملے گا اور یہ ایسی چیز ہے

یہ جن کی طرف ہر عاقل کی عقل دعوت دیتی ہے پس معلوم ہوا عقل بھی قضا ثابت ہے،

جوابیات (۱) جن احادیث میں عہدہ قضا سے اجتناب کا ذکر ہے اس میں مراد وہ

ظالم و دجال قاضی ہے، جو حب ریاست و جاہ و مال میں مبتلا ہو کر لوگوں پر ظلم کرتے ہیں، (۲) حدیث

اول کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب قاضی نے اللہ کے حکم کے سامنے سر تسلیم خم کیا اور کسی قضیہ

پر اقربا و پرستی نہ کی اور کسی طاعت کی طاعت کی پرواہ نہ کر کے حق فیصلہ دے دیا گویا کہ وہ حصول رفعت و

خدا تعالیٰ کے لئے اپنے آپ کو قربان کر دیا (۳) بعض نے مذکور بغیر سبب کا مطلب یہ بھی بتایا ہے

کہ اس سے ایسا قاضی مراد ہے جس نے تمام دوائی حنیفہ کو ناست و نایہ کر دیا، مذکور جانور جس طرح

حلال و ظاہر ہے اس طرح یہ قاضی بھی دوائی حنیفہ کو نج اور فحش کے پائے ظاہر بن گیا، یہ قضا کس طرح

مشرع نہ ہو ! حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علیؑ، معاذؓ، اور معقل بن یسارؓ کو قاضی بنایا اس طرح صدیق اکبرؓ نے فاروق اعظمؓ کو، اور فاروق اعظمؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ کو قاضی مقرر فرمایا ہے و نعم الذایع و نعم الذابوحین فالنہذیر الوارد فی المشرع انما ہو عن العلم العلم النہذیر القضا، ارتکبہ ۳۳ حدیث ۳۳۱۱۔

قیاس حجت اور برہنہ ہے | بے حدیث معاذ بن جبلؓ قال اجتهد برای « میں اپنی عقل سے اجتہاد کروں گا » اسکا مطلب یہ ہے کہ جو مسئلہ کتاب و سنت میں نہ ملے میرا اسکا حکم قیاس کے ذریعہ حاصل کروں گا یا میں طور کر کتاب و سنت میں اس تفسیر کے مشابہ جو مسائل نہ گزریں انکا مطلب ان اس تفسیر کا حکم درنہند دوں گا ۔ اصحاب اہل بیتؑ اور غیر متقلدین جو قیاس کو حجت نہیں مانتے ہیں انکے خلاف یہ مضبوط دلیل ہے (امرواۃ ۳۳۱۱) مظاہر ۳۳۱۱۔

باب رزق الولاۃ و ہذا یا ہم

حکامہ کو بقدر کفایت بیت المال سے تنخواہ لینا جائز ہے ، اور اگر کوئی شخص حاکم کے لئے بطور ہدیہ کوئی چیز لے لے اگر یہ ہدیہ دینے والا حاکم کا خاص رشتہ دار ہو یا رشتہ دار تو نہیں ، لیکن وہ حاکم بتنے کے پہلے سے بھی وہ شخص اسکو ہدیہ دیتے تھے تب ہدیہ لینا جائز ہے بشرطیکہ یہ ہدیہ دینا انکا کسی تفسیرہ دار نہ رہے کے زمانہ میں نہ جو ان دونوں صورتوں کے علاوہ ہدیہ لینا جائز نہیں ، کیونکہ یہ رشوت ہے یا کم از کم شبہ رشوت ضرور ہے ۔

امام وقت بیت المال سے تنخواہ لے سکتے ہیں | بے حدیث عائشہؓ فسیا کل الی ابی بکر من ہذا المال و یحترف للمسلمین فیہ یعنی حضرت ابو بکرؓ کے الی و عیال اس دیت المال کے ، مال سے کھائیں گے اور ابو بکرؓ اس (بیت المال کی آمدنی میں) اضافہ کرنے اور اسکی حفاظت کرنے اور اسکو مسلمانوں کی ضروریات و دیگر مصارف میں اسکو خرچ کرنے کے ذریعہ مسلمانوں کی خدمت کریں گے ، یہ حدیث اس واقعہ کی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ صدیق اکبرؓ خلیفہ مسلمانین ہونے کے قبل کپڑے کی تجارت کرتے تھے جب انکو خلیفہ بنایا گیا تو حسب سابق ایک روز وہ اپنے ہاتھ پر چند چادریں ڈالے بازار جارہے تھے ، راہ میں حضرت عمرؓ نے انہوں نے کہا کہ ادا الی الامر بخنے سے بعد یہ تجارت کا ربا کیسا ؟ صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ آخر میں الی و عیال کی معاش کی کیا سبیل کروں

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آپ ﷺ کی نذریات دیکھ کر سیتہ الکمال سے وظیفہ کی مقدار متعین کر دیں گے چنانچہ دونوں حضرت ابو عبیدہؓ کے پاس بیٹھے انہوں نے فرمایا کہ میں یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ آپ کو ایک عام ہمارے جو وظیفہ ملتا ہے وہی دیا جائے نہ زیادہ نہ کم، اور اگر کسی جائزے کے لیے کسی سے (طبقات ابن سعد ۳: ۱۳۵) بخلاف اسلام کا اقتصاد نظام (۱) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام وقت بیت الکمال سے بعد رکھتے تھے اور اسے لے سکتے ہیں،

بعض صحابہ کی تجارتیں (۱) حضرت فاروق اعظمؓ غلہ کی تجارت کرتے تھے (۲) حضرت عثمانؓ کے ہاں بھوردوں اور کپڑے کا کاروبار ہوتا تھا (۳) اور حضرت عباسؓ عطاری کرتے تھے، واضح رہے کہ سب سے بہتر تجارت کپڑے کے ہے جس پر یہ حدیث والے کہہ کر قیمتی تجارت کرتے و کپڑے کی تجارت کرتے اور اگر دوسری تجارت کرتے تو صرف ٹھکانے چاندی کی تجارت کرتے، اس کے بعد بہترین تجارت عطر کی ہے (مرقاۃ ۱: ۲۵۱ مظاہر ۲: ۲۵۱)

رسوت لینے اور دینے والے پر لعنت | اسے حدیث عبد اللہ بن عمرؓ و لعنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلمو الواسی والمرتشی، رسوت کجرا یا بغم را، اس وال کو بھنے ہیں جو کسی حاکم یا عامل کو اس مقصد کے لئے دیا جاتا کہ وہ ناحی کو ناحی کر دے اور ناحی کو ناحی کر دے یہ بین دین بالکل ناجائز ہے اگرچہ ناحی ثابت کر دے یا اپنے اوپر ہرنے والے ظلم کو دفعہ کے لئے کچھ دیا جائے تو اس میں کوئی معافہ تو نہیں، لیکن عام کے لئے یہاں ہر حال جائز نہیں

باب الاقصیۃ والشہادات

واقعیۃ تغبیہ کی جمع ہے یہ اس نزاعی معاملہ کو کہتے ہیں جو حاکم و قاضی کے پاس پیش کیا جاتا ہے کہ وہ فریقین کے درمیان فیصلہ کر دے، اور شہادات یہ شہادہ کی جمع ہے ہم شہادہ و عیان سے کسی چیز کی صحت کی خبر دینا، اصطلاح میں شہادت کہتے ہیں بلفظ گواہی مجلس حکم میں پکارا جاتا ہے،

بیمین جبر کی تشریح | عن ابن مسعودؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلمو عن حلف علی یمین صبر، الخ صبر کے معنی ہیں صبر، لزوم اور روکنا

نہیں مگر کے معنی مجبوری اور قید کی حالت میں تسلیم کرنا یعنی (۱) حاکم عدالت کسی شخص کو اس وقت تک کے لئے مجبور کر دے جب تک کہ وہ قسم نہ کھائے، علی، حرف بار کے معنی میں ہیں (۲) کسی

مسئلہ کا مالی تلفہ یا ریڑپ کرنے کے لئے قعدہ جھوٹی قسم کرنا اس دوسری تشریح کے مطابق ہے
 عین مبر بھی عین غوس کے مفہوم میں داخل ہے، کیونکہ عین غوس کہا جاتا ہے جس کی گزری ہوئی بات پر
 دہرہ و دانستہ جھوٹی قسم کھانا (۱) یہاں وہ قاضی اے کا ذب کے لفاظی سے ہی پر قرینہ ہے
 (۲) نیز عین غوس میں کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ آخرت کی سزا ملتی ہے اسی طرح عین مبر
 میں بھی کفارہ واجب نہیں ہوتا بلکہ اس کی سزا بھی آخرت ہی میں ملے گی جس پر قرآن کی آیت اولئک
 لا یخلق لہم فی الآخرۃ۔ صراطہ وال ہے لرفاقہ (۱۵۷) متاخر ۳۳ (۱۱)

اکن بختہ کی تشریح (سے مسئلہ مذاق المدارس، ابو داؤد، حمادی) یہ حدیث ام
 سلمۃؓ و لعل بعضکم ان یکن الکن بحجۃ عن بعض فاقضی لہ علی نحو ما سمعہ
 اکن ہم چرب زبان اور زور میں یہ کتنی بفتح عا سے مشتق ہے ہم زیر کی آنحضرتؐ نے فرمایا ممکن ہے تم
 میں سے کوئی شخص دوسرے سے زیادہ چرب زبان اور زور میں ہو اور میں اس کا زور بیان سن کر اس کے
 مطابق فیصلہ کروں،

اعتراض آنحضرتؐ تو امام معصومین ہیں، لہذا خلاف حق فیصلہ کی نسبت آنحضرتؐ
 کی طرف کس طرح کی گئی ہے؟

جواب خلاف حق فیصلہ کرنے کی نسبت اگرچہ آنحضرتؐ نے اپنی طرف فرمائی ہے لیکن
 اس سے امت کو تعظیم دینا مقصود ہے کیونکہ یہ ضابطہ ہے کہ احکام شریعہ میں جہاں خطاب الیٰ ابنی ہو
 وہاں حقیقتہً مخاطب امت ہی ہوا کرتا ہے،

تفہیم قضا و قاضی بشہادۃ زور اس حدیث کے پیش نظر تنفیذ تضاد قاضی بشہادۃ
 زور کے متعلق بین العلماء اختلاف ہے،

ہذاہب (۱) شافعی، مالک، احمد، ابو یوسف (فی ردیۃ) کے نزدیک قاضی کا فیصلہ
 شہادت زور کی بنا پر صرف ظاہر نافذ ہوتا ہے باطناً نہیں ہوتا خواہ اہلک مسئلہ کے متعلق ہو یا
 مقیدہ کے متعلق (۲) نفاذ ظاہری تو یہ ہے کہ حکم غیابین الناس نافذ کر دیا جائے (۳) نفاذ باطنی
 نیامینہ دین اللہ نافذ کرنے کا نام ہے (۴) اہلک مسئلہ (مطلقہ) کہا جاتا ہے کہ کسی کسی چیز کی
 ملکیت کا مطلق دعویٰ کرے لیکن اس کا سبب بیان نہ کرے چنانچہ کوئی ایک پتر سے کی ملکیت کا دعویٰ
 کرے اور اس کا سبب ملکیت بیان نہ کرے (۵) اہلک غیر مسئلہ (مقیدہ) کہا جاتا ہے جن میں

سب ملکیت بیان کیا جاتا ہے مثلاً یہ پیر میرا ہے کیونکہ میں نے فلاں شخص سے اتنے تاکہ سے خریدا ہے یقیناً خریدہ مناسب ملکیت ہے (۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ (نی مدائرم) محمدؒ، زفرؒ اور اہل کوفہ کے نزدیک ملک مقیدہ اور عقود مثلاً بیع و نکاح اور نسخ مثلاً طلاق و دفع و غیرہ میں جو شے گواہوں کی بنیاد پر قضاء، قاضی ظاہر بھی نافذ ہوگا، اور باطناً بھی، بشرطیکہ قاضی کو گواہوں کے جھوٹ کا علم ہو مثلاً اگر کسی مرد نے ایک عورت کے ساتھ نکاح منعقد ہونے پر بیعت یعنی دو جھوٹے گواہ پیش کئے حالانکہ عورت نکاح سے منکر ہے تاہم نے نکاح کا حکم دے دیا پس وہ اسکی زور ہوگئی اس سے دلی حلال ہوگا (ہدایہ ۱۵۴) گویا کہ کہا جائے گا کہ قاضی نے انکے درمیان نکاح کر دیا، لیکن وہ مشابہت زور پیش کرنے کی وجہ سے سخت گناہ گار اور مستوجب عذاب ہوگا، صاحب تکررہ فتح الہم لکھتے ہیں باطناً قضاء کا نافذ ہونے سے مراد وہ عورت اسکی زور پرین جائے گی اور اسکے ساتھ دلی کہنے سے نسب ہی ثابت ہوگا اور عورت کو زانیہ نہ کہی جائے گی، لیکن مرد کے لئے ضروری ہے کہ مشروع طریقہ پر نکاح جاری کرے کیونکہ مرد عقد بطنی بخود منعقد ہو وہ جنس کو پیدا کرتا ہے لہذا اسکی اشعار بغیر عقد نافی نہ کہندہ

دلیل ثلثہ غیرہ | حدیث الباب؛ قوله عليه السلام فلا يأخذ نكاحاً فإنا أقطع له قطعة من النار، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے حق میں کسی ایسی چیز کا فیصلہ کر دں جو حقیقت میں اس کے مسلمان بنائی کی ہو تو ہرگز اس چیز کو نہ لے یقیناً میرا یہ فیصلہ اس شخص کے لئے جہنم کا ایک ٹکڑا ہوگا، یہ قضاء قاضی باطناً (حقیقۃً) نافذ نہ ہونے پر ضرور

دلائل ابو حنیفہ و محمد وغیرہما [اشارہ ۱] عن عمرو بن المقدام عن أبيه أن رجلاً من الحمى خطب امرأة، وهو دونها بفتح الحب فابت أن تزوجه، فأتى أخته تزوجها وأقام شاهدين عند علي بن عقال: إني لأمأ تزوجه قال قد زوجك الشاهد أنص عليهما النكاح، (احکام القرآن للبرهان ۶۵۲) وفي رواية إمام محمد فقالت أخته لو تزوجني، فإنا إذا قضيت علي فجدد نكاحي فقال علي (لما جدد نكاحك الشاهدان زوجاك وقال محمد بعد روايته، وبهذا تأخذ (حكاه ابن عابدين علیاً نقلاً عن رسالة القاسم بن قطلوبغا بحواله تکررہ ۵۶۶) ان دونوں اشار میں عورت کہنے لگی ای امیر المؤمنین اس نے مجھے شادی نہیں کی آپ تو نکاح پڑھا دیجئے آپ نے جواباً فرمایا کہ الشاهدان زوجاک ان دونوں گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے مزید نکاح کی ضرورت نہیں اسکی کا مطلب یہ ہے

کہ قاضی نے دو گواہوں کی شہادت پر نکاح نافذ کر دیا یہ دونوں آثار قضا، قاضی باطلہ بھی نافذ ہر
پر مراءۃ دال ہے ابن حجر نے ان آثار پر اعتراض کیا اعلاء السنن ۱۱۱۱ و نیز وہیں اس کے جرایات
میں دیکھا جاتے ہیں (۳۲) علما میں بالاجماع تعزیر قاضی کے بعد نکاح ختم ہو جاتا ہے اور قاضی کا فیصلہ
ظاہر اور باطلہ دونوں طرح نافذ ہو جاتا ہے، حالانکہ وہاں زمین میں سے ایک یقیناً کاڑبہ ہوتا ہے
سنہ ۱۱۱۱ میں بھی دیکھا جاتا ہے۔

دلیل عقلی | شرح ترمذی عقل کو اپنے تعزیرات قاضی اور معاملات باہمی میں اجازت دیتی
لیکن جب باہم نزاع ہو تو عقل نزاع کے لئے قاضی کو مرجع بنا دیا ہے اگر اس کا فیصلہ صرف ظاہر تسلیم
کیا جائے تو نزاع میں مزید اضافہ ہوگا کہ باہم نزاع ہر مسئلہ کو انہوں کی وجہ سے ظاہر آ تو نکاح منع ہوگا
لیکن اس سے دلی نہ کر سکے کیونکہ وہ حقیقتاً اجنبی رہی، اس سے زمین کے مابین نہایت ہرگ
اس طرح اگر قضا، قاضی سے طلاق واقع ہو جائے تو اس سے ظاہر ایچ ختم ہو جائیگا لیکن باطلہ
نافذ نہ ہونے کی وجہ سے وہ نکاح ثانی نہ کر سکے گی اور بچے بھی حرامی ہونگے، جس سے اس کی زندگی مصل
ہو کر رہ جائے گی۔

حوالہ آیت | (۱) حدیث الباب کے خلاف بحث نہیں ہوتی، کیونکہ یہ حدیث موصوف
اطلاق مرسلہ کے متعلق وارد ہوئی، کیونکہ اس مسئلہ کی یہ حدیث اسی باب کے فصل ثانی میں اس طرح
ہے عن ابی سلمۃ بنہ رجیلین اختصما الیہ فی حواریث لہما بینۃ الادعوا ھما
لفظ (ابوداؤد، مشکوٰۃ ۳۲۴) اور دوسری روایت میں اس طرح ہے یخصمان فی واریث واشیاء
قد ریت (ابوداؤد) احناف کے نزدیک حواریث اطلاق مرسلہ کے حکم میں ہیں کیونکہ حواریث انشاء
عقد کو قبول نہیں کرنا، کیونکہ میراث بلا اختیار وارث کی طرف منتقل ہونے پر اس حدیث میں
تصریح ہے نہ تکن لہما بینۃ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قضا، بالشہود نہ تھا مان کہ منقیہ
کا مذہب نفاذ ظاہری و باطنی ہوتا تو قضا، بالشہود اور قضا، بالشہود بالانکول کے ساتھ خاص ہے اور یہ تو اس
میں داخل بھی نہیں (۲) اور حدیث کا لفظ اکمن (وہ جو چرب زبان ہو) سے ثابت ہوتا ہے
کہ گو یا کہ وہ ایجاد دہی کو زور دینا سے ثابت کرے نہ کہ گواہوں سے علامہ اور شاہ شیری اس حدیث کے
معنی تحریر فرماتے ہیں کہ اگر زبان زوری اور چرب زبانی سے ہی کوئی فیصلہ کر لے تو اس کا یہ حکم ہے ورنہ
نہیں اور اختلاف تو شہادت زور کے متعلق ہے (۳) آنحضرت کا یہ حکم مصاحبت کے طریقہ پر

معا قضا کے طور پر تھا، ان نادبالت سے تمام احادیث معمول یہاں جاتی ہیں (تکمہ ۵۶۶ فیض الباری ۸۶، قرآن ۱۵۶)

قضا بالیقین والشافہ کے متعلق اختلاف [عن ابن عباس رضی اللہ عنہما] ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قضی بیقین و شافہ، کسی قضیہ میں اگر مدعی کے پاس دو گواہ موجود نہ ہو تو ایک گواہ اور ایک قسم جو دوسرے گواہ کے قائم مقام قرار دے کر مدعی کا دعویٰ تسلیم کر لیا جائے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے یہ بھی اس صورت میں ہے جبکہ قضیہ کا تعلق کسی مالی دعویٰ سے ہو اگر دعویٰ غیر مالی کے متعلق ہو تو بالاجماع ایک گواہ اور ایک یقین کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔
ہذا اہب (۱) مالک، شافعی اور احمد کے نزدیک مدعی کے پاس اگر ایک گواہ ہو تو

دوسرے گواہ کے بدلے میں قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، اور مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ نہ کیا جائے گا، یہ قول خلفاء اربعہ، فقہاء اربعہ، حسن، شریح، یحییٰ، ربیعہ وغیرہم سے بھی منقول ہے (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، زفر، شعبی، یحییٰ، اور مالکی، زہری، عقیل، ابن شریک، لیث وغیرہم کے نزدیک مدعی کے لئے دو عادل گواہ اور مدعی علیہ کے لئے قسم ضروری ہے اگر مدعی دو گواہ پیش نہ کر سکے تو مدعی علیہ سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائیگا (۳) القاضی لابن قدامہ، ابو جبر النقیعی، ابن عبد البر (۴)

دلائل اثنی عشر ثلث (۱) حدیث ابی یوسف ۳۶، عن ابی ہریرۃ أن النبی صلی

اللہ علیہ وسلم قضی بالیقین والشافہ (ترمذی، ابوداؤد، اس طرح اور بھی متعدد روایات ہیں)
دلائل اثنی عشر غیرہ [قولہ ثلثاً واستشهدوا شہیدین من رجالہم فاق لوکونوا

رجلین فرجل والمرأتان] من یحضون من الشہداء (البیہقی ۱۱۸) امام جصاص تحریر فرماتے ہیں اس آیت سے ایک گواہ اور ایک یقین کے قول کو باطل کر دیا، کیونکہ اس آیت نے دو چیزوں کو ضمن میں لیا (۱) عدد (۲) صفت، پس آیت سے معلوم ہوتا کہ ایسے دو آدمیوں کو گواہ بنایا جائے جو اپنے اطلاق و دیانت کے لحاظ سے بالعموم لوگوں کے درمیان قابل اعتماد سمجھے جاتے ہوں، جب صفت مندرجہ کے بغیر شاہد نہیں بن سکتا تو عدد مذکور بھی کچھ غیر قضا، کس طرح نافذ ہو سکتا ہے؟ والحال أن العدد اولی بالاعتبار من العدالة والرضا، لأن العدد معلوم من جملة یقین والعدالة انما نسبتھا من طریق الظاهر لا من طریق الحقیقة (الحکام القرآن ۵۴) اگر ایک گواہ اور دوسرے گواہ کے بدلے میں قسم اٹھانا کافی رہتا تو یقیناً ایک رکعت کا ساتھ دو گواہوں کی شہادت کی ضرورت نہ ہوتی بلکہ قسم لے لی جاتی اور اس

محدث کا تذکرہ کلام اللہ میں مژدہ ہوتا حالانکہ وہاں اس کا تذکرہ نہیں (۱) قولہ تعالیٰ
 واشهدوا ذوی عدل منکم (الطلاق آیت) اس آیت سے بھی مدعی کے لئے مسلمانوں
 سے دو گواہوں بنا لینے کو لازمی قرار دیا گیا (۲) زیر بحث باب کی پہلی حدیث عن ابن عباسؓ
 مرفوعاً لکن البینۃ علی المدعی والیمین علی من أنکر (یعنی) دینے والے روایت
 مسلم و لکن الیمین علی المدعی علیہ یہ حدیث متعدد جگہ میں بخاری میں بھی ہے
 اس طرح کی احادیث ابن عمرؓ اور عبد اللہ بن عمرؓ سے بھی مروی ہے یہ تمام احادیث ضابطہ شریعہ
 و کلیہ پر دال ہے کہ مدعی کے ذمہ بینہ پیش کرنا ہے اور مدعی علیہ کی قسم کے ذریعہ اپنی صفا فی
 ثابت کرنا ہے و ہذہ قسمۃ تلت علی الشریکۃ بعض فقہاء فرماتے ہیں البینۃ اور الیمین
 پر اللہ استغفرانی ہے لہذا جمیع استنباط و شہود مدعی کے ساتھ اور تمام قسم مدعی علیہ کے ساتھ خاص
 ہے قال الحیصان البینۃ اسم للجنس فاستوعب ما تحتھا من بینۃ الادوی
 النی علی المدعی فاذا لا یجوز أن یکون علیہ الیمین اور یہ بالاتفاق حدیث مشہور ہے
 اور اس پر ملحق بقیوں بھی پایا گیا ہے نہ یہ اندوہ ظہر میں صرف کثرت طرق جو کہ قاصر عن حد التواتر
 اس میں بھی اقویٰ ہے (نخبۃ الہکمر) اور ابن حجر اور سیوطی نے اس کو متواتر قرار دیا ہے (۳)
 نے حدیث عن علقمہ بن وائل قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للخصم علی اللہ بینۃ
 قال لا قال فلک بینۃ قال لیس للک منہ الا ذالک (مسند مشکوٰۃ ص ۲۷)
 اگر مدعی کے لئے ایک گواہ اور ایک قسم کافی ہوتی تو مژدہ دینا فرماتے نیز لیس للک منہ بلا
 ذالک (راۃ الیمین) فرما کر اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ یمین صرف مدعی علیہ پر ہے مدعی کا اس
 سے کوئی تعلق نہیں احکام کے مسلک پر اور بھی متعدد احادیث ہیں اس کے لئے مشکوٰۃ فتح اللہ
 شہ ۵۵۵ ملاحظہ ہو :

جواب است (۱) یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے اور ہمارے دلائل مذکورہ ضابطہ کلیہ پر دال
 ہیں لہذا انکے مقابلے میں کس طرح یہ حجت ہو با (۲) علامہ اور شاہ کشمیری فرماتے ہیں یہ معائنات
 کا معاملہ تھا قصداً نہ تھا (۳) محقق ابن ہائم فرماتے ہیں ابو داؤد و نیٹا ابن زبیب مہر کی روایت
 سے معلوم ہوتا ہے یہ معاملہ حقوق و عقود کے متعلق نہ تھا بلکہ یہ غنیمت کے بارے میں جھگڑا تھا
 اور غنیمت کے سلسلہ میں نرمی اور آسانی برتی جاتی ہے (۴) علامہ قوریشی نقل فرماتے ہیں جب

مدعی نے ایک گواہ پیش کیا اور دوسرا گواہ لا کر تمام بیٹہ سے وہ عاجز ہوا تو آنحضرتؐ نے ایک گواہ کو غیر معتبر قرار دیتے ہوئے مدعی علیہ کو قسم کا حکم دیا پس اس پر فیصلہ دیدیا، اور "و شاید" میں جو "اور" ہے وہ "مع" کے معنی میں ہیں چنانچہ ابو داؤد کی دوسری روایت میں "مع شاهد" وارد ہے گویا کہ عبارت حدیث ایسی ہے قضی بالیمن للمدعی علیہ مع وجود شاهد واحد للمدعی (۵) اس حدیث کو ایسے عند معقول پر حل کیا جائے گا جہاں نصاب شہادت کی تکمیل مشکل ہو یا نصاب شہادت کا نہ پایا جانا ایسے مدعی علیہ کے بارے میں ہو جن کو یمن کا ذکر کرنے کی عادت ہو اس تاویل پر درج ذیل اثرات ہیں عن عطیاء قال لا رجعة إلا بشاہدین إلا أن یکون عذر فبأنی بشاہد و یختلف مع شاهده (سبقی) (۶) اس روایت کی یہ تاویل بھی منقول ہے کہ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی خاص معاملہ کے بارے میں مدعی سے ایک گواہ اور حلف کے ذریعہ مقدمہ مٹا کر دیا بلکہ اس حدیث میں مجملہً قضا کیا گیا کہ رسول خدا کے قضا کی بنیاد شاہد اور یمن پر تھی کس جانب سے شاہد کا مطالبہ اور کس طرف سے یمن کا مطالبہ ہو گا اسکی تفصیل دوسری حدیث ثبتہ عن المدعی والیمن علی من انکری وغیرہ روایت میں مذکور ہے، الخلاصة فی احادیث النقص بالشاهد والیمن لا یجوز لانکار شواہد وآیتہ سورۃ البقرۃ صریحہ ہے تعیین نصاب الشہادۃ فتحمل الأحادیث علی أحوال العذر التي لا یجوز فیها الحصول علی هذا النصاب (۷) باب ۱۹۴ تکلمہ ۵۵۳-۵۶۳ رقمہ ۲۵۳ مانعہ ص ۲۵۳

بغیر طلب کے گواہی دینی چاہئے یا نہیں؟ [عن زید بن خالد الانصاری کو بغیر الشہادۃ، الذی یاتی بشہادۃ قبل أن یسألہا، یعنی کہ میں تمہیں بہترین گواہوں کے بارے میں نہ بآؤں؟ گواہوں میں بہترین گواہ وہ ہے جو گواہی طلب کے جانے سے پہلے گواہی دے۔ اس حدیث کی روشنی میں علماءؒ اور محدثانہ شہید فرماتے ہیں حقوق مالہ میں بھی قبل العدب گواہی دینے میں بڑی تفصیلات ہے، دوسری حدیث میں ہے عن ابن عمر مرفوعاً ثم یفتشوا الکذب حتی یحلف الرجل ولا یتحلف ویشہد الشاہد، ولا یتشہد (ترمذی) ابن ماجہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل الطلب گواہی دینا بے باکی اور علامت کذب ہے اس بنا پر خصافؒ وغیرہ فرماتے ہیں جب تک گواہی طلب نہ کی جائے اس وقت تک حقوق مالہ میں بھی

بانیئے کبھی پہلے گواہی دیگا اور پھر قسم کھانے کا یا کبھی گواہی سے پہلے ہی قسم کھانے کا یہ ارشاد گرامی در اصل جھوٹی گواہی اور جھوٹی قسم کے عام ہو جانے کی خبر دینے کے طور پر ہے جیسا کہ آجکل عموماً گواہی دینے کو پیشہ بنانے والے لوگ عدالتوں میں جھوٹی گواہی دیتے پھرتے ہیں، اور انکو اس بات کا ذریعہ بار احساس نہیں ہر نامک جھوٹی گواہی اور قسم کھا کر اپنی آخرت کو کس طرح برباد کر رہے ہیں، منظر ہائے کہا ہے کہ یہ جملہ گواہی اور قسم میں تیز رفتاری اور عجلت پسندی کی تمثیل کے طور پر فرمایا ہے (مرقاۃ المفاتیح ص ۲۵۱)

قسم کیلئے قرعہ اندازی کا حکم | عن ابی ہریرۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عرض علی قوم الدین فاس عوا فامر ان یسھم بنھم فی الیمین اتحد یحلف (۱) حدیث سے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص نے آنحضرتؐ کے پاس ایک قوم کے خلاف دعویٰ دائر کیا اس قوم (مدنی علیہ) نے مدعی کے دعویٰ کو صیغہ ملتے سے انکار کیا، آنحضرتؐ نے انکو قسم کھانے کا حکم دیا، اس قوم نے قسم کھانے میں جلدی دکھائی، لہذا آنحضرتؐ نے پورا قوم سے قسم نہیں کھلوانی بلکہ ارشاد فرمایا ایسے درمیان قرعہ ڈالو، قرعہ میں جس کا نام مجھے صرف وہی قسم کھائے (۲) بعض شامعین نے مسئلہ کی صورت یہ لکھی ہے کہ کسی شخص کے قبضہ میں ایک چیز ہے جبکہ دو شخص نے دعویٰ کیا، ان دونوں میں سے کسی ایک کو پاس میں نہیں، یا ہر ایک کے پاس میں ہے لیکن جس کے قبضہ میں چیز ہے وہ کہتا ہے کہ میں نہیں جانتا یہ چیز کس کا ہے اس صورت میں ان دونوں مدعی کے درمیان قرعہ ڈالا جائے جس کے نام کا قرعہ نکلے اس کو قسم دلا کر چیز اسے واپس کیا جائے قسم دلانے کا حکم اس بنا پر ہے کہ ان دونوں مدعی میں سے ہر ایک دوسرے کے حق کا منکر ہوتا ہے اور بعوضاً منکر پر حلف اٹھانا ہوتا ہے اس مسئلہ میں اسلاف کے مابین اختلاف ہے،

مذاہب (۱) حضرت علیؓ کا شافعی (فی روایت) احمد (فی روایت) کے نزدیک صورت تائید مذکورہ پر عمل کیا جائے (۲) شافعی کے نزدیک جس شخص کے قبضہ میں ہے اس کے پاس وہ چیز چھوڑا جائے، مدعیوں کے درمیان اختلاف ہونے کی دہرے کسی کو نہ دیا جائے (۳) ابو حنیفہ کے نزدیک اس چیز کو دونوں مدعی کے درمیان تقسیم کر دی جائے،

دلیل ابو حنیفہ | فعل ثانی کی حدیث ثانی ہے بے حدیث ام مسلمۃؓ و لکن اذہبا فاقسموا و قویحا الحق ثم استھما بلکہ تم دونوں جاؤ اور اس چیز کو تقسیم کرلو اور اپنا اپنا حق سے یعنی تقسیم میں جس دلیلا کا غاری کو طوطا رکھو اگر دونوں حصوں میں سے کونسا حصہ کس کو ملے اچھی

تنازع ہو تو قرۃ ڈالو، مسلک حنفی پر مروج ہے اور حدیث الباب ذرا احتمالین ہے لہذا اس حدیث مروج پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہے (ترغاب ۲۵۷ مظاہر ۲۵۷)۔
حقوق مجہول سے ابراء جائز ہے | فی الحدیث المذكورہ لایم سئلہ ثم لیحلل کل واحد منکم صالحہ یعنی پھر تم میں سے ہر ایک کو چاہئے کہ وہ اپنا وہ حق اپنے ساتھی کو معاف کر دے جو اس کی طرف چلا گیا ہو، یہ حق تو مجہول ہے اب اسکو معاف کر دینا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب | (۱) شافعیؒ کے نزدیک مجہول حقوق سے بری کرنا صحیح نہیں (۲) احناف کے نزدیک صحیح ہے۔

دلیل شافعیؒ | ابراء یا معاف کر دینے میں تمہیک کے معنی پائے جاتے ہیں مثلاً قرض خواہ نے اپنے مقرض کو دین سے بری کیا اور یہ بری کرنا گویا کہ اس کو مالک بنا دینا ہے چنانچہ مقرض اگر اسکو رد کر دے تو رد ہو جاتا ہے گا، یعنی مقرض کے رد کر دینے کے بعد قرض خواہ کا معاف کر دینا صحیح نہیں ہوگا اور رد کر دینے سے رد ہو جانا یہ قبیلہ تمہیک سے ہونے کی علامت ہے اور مجہول چیز کی تمہیک صحیح نہیں۔
دلیل ابو حنیفہؒ | حدیث الباب میں اپنے ساتھی کے حق مجہول ہو نہ کہ باوجود آنحضرتؐ سے معاف کر دینے کا حکم دیا اسس ابراء، حقوق مجہول کے جواز ثابت ہوتا ہے۔

جوابات | فی الحقیقت معاف کر دینا اسقاط کے قبیلہ سے ہے نہ کہ تمہیک کے قبیلہ سے کیونکہ معاف کر دینے کے معنی لغوی اسقاط کے ہے، تمہیک کے معنی اس میں ضمان پائے جاتے ہیں اور جماعت اسقاطات میں معفی الی المنازعة نہیں ہوتی کیونکہ جماعت اسس وقت معفی الی المنازعة ہوتی ہے جب کسی چیز کو سپرد کرتے ہو تو اسقاطات میں سپرد کرتے کی ضرورت نہیں پڑتی (۲) مجہول حقوق کی تمہیک کا عدم جواز اس صورت میں ہے جس میں وہ معفی الی المنازعة ہو اور ابراء میں اگرچہ نیک حقوق مجہول ہے لیکن وہ معفی الی المنازعة تو نہیں لہذا ابراء جائز ہوگا۔

قابض کے حق میں فیصلہ | عن جابرؓ أن رجلیین تداخیا دابۃ فاقام کل واحد منهما الیثۃ انهما دابۃ تنجھا فقصی بحار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للذی سئل ید۔ جب دو آدمی نے دربار رسالت میں ایک جانور کو غوی کر کے برکینے لپٹے اور گواہ پیش کئے کہ جانور اسس کا ہے اور وہ اسکو جتوایا ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جانور کو

اس شخص کا حق قرار دیا جائے جس کے وہ قبضے میں تھا، اس مسئلہ میں کچھ اختلاف ہے،

مذہب (۱) شافعی و یوز کے نزدیک علی الاطلاق قابض کا حق قرار دیا جائے گا خواہ دعویٰ کا تعلق اپنی ملکیت میں جنون کے ساتھ ہو یا نہ ہو (۲) ابو حنیفہ و غیرہ فرماتے ہیں اگر دونوں کے دعویٰ کا تعلق اپنی ملکیت میں جائز کے جنون کے ساتھ ہو جیسے اس حدیث میں تصریح ہے اور ہر ایک اپنے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہی پیش کرے تو اس صورت میں اس کو فوراً قابض کے حق قرار دیا جائیگا اور اگر جنوانہ کا دعویٰ ہو اس وقت قابض کے گواہوں کا اعتبار نہ کیا جائے گا بلکہ دوسرے فریق کے گواہوں کا اعتبار کیا جائے گا، اور وہ قابض کے قبضے سے نکل کر دوسرے فریق کو سپرد کر دی جائیگی

دلیل شافعی [فرماتے ہیں بسبب بقیہ کہ قابض کی گواہی میں قوت پیدا ہوئی لہذا اس کے لئے قیض دریا جاتا ہے]

دلیل ابو حنیفہ [قابض کے قبضہ سے ملکیت ثابت ہوئی اور گواہوں سے قابض کے لئے کچھ استعانت اور ملکیت تو ثابت نہیں ہوئی بلکہ صرف اس ملکیت ثابت کی تاکید ہوتی ہے، و التأكيد اثبات وصف للموجود ولا اثبات اصل المثلث لیکن غیر قابض کے واسطے کوئی ملکیت نہ تھی ان کے گواہوں نے اس کے لئے ملکیت ثابت کی ہیں قابض کی غائری ملکیت پر غیر قابض کے گواہوں کی ترجیح ہوئی چاہے کیونکر انہوں نے غائری ملکیت کو توڑ کر غیر قابض کی ملکیت ثابت کی، فلذا قال صاحب الهدایۃ ان بینة الخارج اکثر اثباتاً فی علم القاضی (أو إظهاراً فی الواقع فاد بینة الخارج تظهر ما كان ثابتاً فی الواقع) رعدیۃ شیخ امرۃ شیخ مظاہر ۱۰۲

اموال متنازعہ کی تقسیم [بے حدیث ابی موسیٰ الاشعریٰ نبعت کل واحد منهما شاهدين فقصوا البی علی الله علیه وسلم بینهما فصین، و فی روایۃ لیس لواحده منهما بینة فجعل الله البی علی الله علیه وسلم بینهما، پہلی روایت میں توبہ بتایا گیا ہے کہ دونوں میں اپنے اپنے گواہ تھے تھے اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کے پاس گواہ نہ تھے]

دفع تعارض [(۱) ممکن ہے کہ دونوں روایت میں قبضے الگ الگ ہوں (۲) اگر ایک ہی قبضے سے متعلق مانا جائے تو کہا جائے گا کہ پہلی روایت میں نفس واقعہ کا بیان ہے اور دوسری روایت میں حقیقت حکم کا بیان ہے یعنی جب دونوں کی گواہیاں باہم متعارض ہونے کی بنا پر ساتھ قرار پائیں

تو وہ دونوں ایسے دو مٹی کی مانند ہوئے جو گواہ نہ رکھتے اس کو دوسری روایت میں اس طرح تعبیر کی گئی کہ کسی کے پاس گواہ نہیں تھے ۔ یعنی اس طرح کے گواہ نہیں تھے جن کو دوسرے کے گواہوں پر ترجیح دی جاسکتی ہو ۱۱

قوله فجعله النبي صلى الله عليه وسلم ميتهما ، اس میں اس کو ان دونوں کے درمیان اور ہوا
 آدمہ تقسیم کر دیا ، اس کے متعلق ابن عثمت کہتے ہیں ، کہ یہ ارشاد گرامی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر دو
 آدمی کسی ایک چیز کی حکایت کا دعویٰ کریں اور ان میں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہوں یا ان میں سے ہر ایک کے
 پاس گواہ ہوں اور وہ چیز دونوں کے قبضے میں ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے بھی قبضے میں نہ ہوں تو اسی
 چیز کو ان دونوں کے درمیان اور ہوا آدمہ تقسیم کیا جائے

جھوٹی گواہی شرک کے برابر ہیں | بحديث خزيمة بن قائل قال عدلت

شهادة الزور بالاشراك بالله ثلاث مرات . قرطبي فرماتے ہیں شہادۃ الزور ایسی
 جھوٹی گواہی کا نام ہے کہ اس کا اصل حقیقت سے تعلق نہ ہو اور اس سے مقصود کسی کو موت کے گھاٹ
 اتارنا یا مال لینا یا حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرنا ہو اس سے معلوم ہوا کہ یہ بہت سے فسقوں کو جنم دیتی ہے
 اور یہ بیشتر فسقوں کی جڑ ہے لہذا یہ اپنے عواقب اور نتائج کے اعتبار سے شرک کے مانند ہے اور بعض
 نے کہا شرک کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس چیز کی جھوٹی نسبت کرنا جو جائز نہیں ہے اور
 شہادۃ الزور کا مطلب یہ ہے کہ جھوٹے قریب میں اس چیز کا جھوٹ لانا جو جائز نہیں ہے چونکہ ان دو
 قریبوں کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں ہوتا لہذا اس اعتبار سے حکم میں بھی دونوں برابر ہوئے ، انوار
 الکحوی میں ہے کہ قول نذر کے مراتب میں سے اعلیٰ مرتبہ اشراک باللہ کہے ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 بطور دلیل جو آیت پیش کی وہاں ، واجتنبوا قول الزور ، الفاظ ہیں ، علامہ طبرانی فرماتے ہیں ، نذر در
 اصل کسی چیز کی تعریف اس کے اصل وصف کے خلاف اس طرح کرنا ہے کہ سنتے والے کو یہ تصور ہو کہ یہ
 چیز فی الحقیقت دوسرے کہے اس سے معلوم ہوا شہادۃ الزور بھی قول الزور میں داخل ہے اس لئے
 آپ معلم نے جھوٹی گواہی کو شرک کے برابر قرار دیکر دلیل میں یہ آیت تلاوت فرمائی ۔

خائن اور فائسہ کی شہادت مقبول نہیں | عن عائشة ؓ قالت قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة . (۱) ملا علی قاری فرماتے ہیں
 خائن اور فائسہ سے مراد لوگوں کی امانتوں میں خیانت کرنے والے (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں یہاں

دلیل فریق ثانی | بعینہ آیت مذکورہ ہے وہ حضرات فرماتے ہیں کہ استثناء کا تعلق صرف

اخیر جملہ سے ہے پس توبہ سے اس کا نسق دور ہو جائے گا مگر اسکی شہادت ہمیشہ کے لئے مردود و ردی

وجہ ترجیح مذہب فریق ثانی | (۱) شیخ الفخیر علامہ اور یس کا نہ معلوم کتنے ہیں

قرآن و حدیث میں چنانچہ لایہ کا ذکر کیا ہے اس کا تعلق احکام آخرت سے ہے نہ کہ دنیوی احکام

سے ہے لہذا یہ استثناء نقطہ اولیٰ و ثانیٰ ہوا الفاسقون سے مربوط ہے کیونکہ فسق کا تعلق

احکام آخرت سے ہے اور لا تقبلوا ہم شہادۃ ابدًا کا مضمون احکام دنیا سے متعلق ہے

جس طرح ثنائین جلدہ کا تعلق حکم دنیوی سے ہے پس لا تقبلوا ہم شہادۃ ابدًا

کو فاجلدہ و ثنائین جلدہ کا تہ و تکملہ اور دنیا زیادہ مناسب ہے لہذا مردود و الشہادۃ ہونا

بھی شرعی سزا کا جز ہے تو وہ توبہ سے معاف نہ ہوگا (۲) قواعد مزید کا تقاضا یہی ہے کہ جب تین

جملوں کے بعد کوئی استثناء آئے قریبوں سے متعلق کر دیا صرف اخیر جملہ سے ایسا بالا جماع پہلے جملہ کی

طرف راجع نہیں لہذا یہ استثناء ضرور جملہ اخیر کی طرف راجع ہے (۳) لا تقبلوا ہم

شہادۃ ابدًا یہ جملہ انشائیہ تعلیہ ہے اور اولیٰ و ثانیٰ ہم الفاسقون یہ جملہ اسمیہ خبریہ ہے

باعتبار بلاغت جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر نہ سبب نہیں ہے ایس یہ جملہ استثناء ہے جو ساقی قطعاً

کے ختم کے بعد لایا گیا ہے لہذا استثناء فقط اسی جملہ کی طرف راجع ہونا چاہئے اس کو ملاحظہ فرمائی

تاریخ پانی پتی اس طرح لکھتے ہیں کہ استثناء کے ساتھ آخری جملہ ہی متصل ہے اور آخری جملہ

اپنے حکم کے لحاظ سے سابق جملوں سے کٹا ہوا ہے اسکی رفتاری ترتیب ہی جدا ہے گو ضمیر اور اسم

اشارہ کے لحاظ سے اس کا اتنا گزشتہ تمام جملوں کے ساتھ ہے (۴) استثناء کی شرط یہ

ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ نہ متصل ہو لیکن اس جملہ آخری جملہ گزشتہ جملوں کے درمیان ماضی ہے

(۵) استثناء کا رجوع سابق جملہ کی طرف اس مجبوری کے تحت ہوتا ہے کہ استثناء کا کوئی

مستقل معنی نہیں ہوتا اور یہ ضرورت تو صرف ایک جملہ یعنی اولیٰ و ثانیٰ ہم الفاسقون کے ساتھ مربوط

کرنے سے پوری ہو جاتی ہے (تفسیر مظہری) الفرض محدود فی القدر کی گویا قبول نہ کرنا ہی حدیں داخل

ہے کیونکہ یہی اس کو ترک کرنے والی چیز ہے توبہ توبہ کے بعد بھی باقی رہے گا جیسے اصل حد باقی رہتی ہے

بمخلاف ان حدود کے جو اس کے حد قدس کے جو وہ مردود و الشہادۃ ہونا جو فسق کے تھا اور قسب و

توبہ کے دور ہو گیا

قولہ ولا ذی غریبیٰ اخیہ ولا ظنین نے ولا ولا قربتہ یعنی جو شخص دوسرے سے دوست رکھتا ہو خواہ وہ دونوں آپس میں نسبی بھائی ہوں یا، جتنی وہ شخص جو ملاو کے بارے میں متہم ہو اور وہ جو قربت کے بارے میں متہم ہو انکی شہادت بھی مقبول نہیں۔ اس کی تشریح یہ ہے مثلاً زید بکر کا غلام تھا اور بکر نے زید کو آزاد کر دیا تھا، لیکن زید کہتا ہے کہ میں عمر کا آزاد شدہ ہوں۔ حالانکہ وہ اس کا مولیٰ نہیں۔ ایسا ہی کسی شخص اپنی قربت کے متعلق متہم یا دعویٰ کرے جو اسے کہے میں زید کا بیٹا ہوں لوگ کہتا ہے وہ زید کا بیٹا نہیں ہے، حقیقت میں وہ بکر کا بیٹا ہے، یہ دونوں گناہ کبیرہ ہیں لہذا ان دونوں کے بیوٹ اور قس کی بنا پر شہادت مقبول نہیں،

قولہ ولا المانع مع اہل بیت وہ شخص جو کسی ایک پر فائز ہو یعنی یہاں وہ شخص مراد ہے جو کسی کے زیر نفع ہو جس کا کار گذر کسی کے دینے پر ہوتا ہے جیسے خادم، تابع کیونکہ شہادت کے ذریعہ اس پر بیکے مانع کو اپنی ذات سے متعلق کرنا ہے۔ اس طرح صاحب ہدیہ تحریر فرماتے ہیں اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کے حق میں یا بیٹا اپنے باپ کے حق میں یا شوہر اپنی بیوی کے حق میں یا بیوی اپنے شوہر کے حق میں گواہی دے تو اس کی گواہی درست نہ ہوگی۔ کیونکہ گواہی وہ اپنی ذات کے غامضہ کے لئے گواہی دیتا ہے۔ (مرقۃ المفاتیح ۲۶۱، المکوب ۳۶۶، ہادیہ ۱۴۵، معارف القرآن، مغیری، عمدۃ القاری ۲)

شہری کے حق میں بدوی کی شہادت | عن ابی ہریرۃ قال لا تجوز شہادۃ بدوی علی صاحب قبیۃ۔ جنگل میں رہنے والے کی گواہی بدستی میں رہنے والے کے حق میں درست نہیں کہ عام طور پر وہ نہ تو شہادت کے احکام کا علم رکھتا ہے اور نہ شہادت دینے کی شرائط و کیفیات کی واقفیت رکھتا ہے لہذا اگر شہادت دینے کی شرائط و کیفیات سے واقف ہو اور عاقل بالغ، مسلمان اور عادل ہو تو اس کی شہادت مقبول ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے،

مذاہب | (۱) مالک ویرہ کے نزدیک موجود ہونے کے باوجود جائز نہیں (۲) احناف اور دیگر ائمہ کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل مالک | حدیث الباب ہے **دلیل احناف** | شرائط شہادت جب بدوی میں موجود ہوں تو اس کی گواہی قبول نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی ہے

جوابات | (۱) حدیث کے الفاظ لایکوزہ لایحسن کے معنی میں ہیں (۲) بدوی کی گواہی شہری کے لئے جائز نہ ہونا شرائط مذکورہ نہ پانے جانے کے ساتھ مقید ہے،

کتاب الجہاد

جہاد کے معنی لغوی و اصطلاحی الجہاد: ب مفاعلہ کا مصدر ہے یہ جہد یا بفع جہم
 یہ مشقت یا جہد بضم میم یہ طاقت سے مشتق ہے شرح میں جہاد کہا جاتا ہے اسلام کی نصرت اور
 اعلا کلمۃ اللہ کی غرض سے کفر یا کفار کے مقابلے میں اپنی جہد مالی یا بری یا زبان یا قلم کی طاقتوں کو صرف کر
 دینا یا اسلامی لشکر میں شامل ہو کر شجریہ محنت کرنا، گوئی الاطلاق کفار سے لڑنے کو جہاد کہا جاتا ہے
 لیکن نفس اور شیطان سے لڑنے اور مقابلہ کرنے کو جہاد اکبر کہا جاتا ہے چونکہ یہ کفار کے ساتھ قتال کرنے سے
 بھی دشوار ہے کیونکہ کفار شیطان کا لشکر ہے اور نفس اور شیطان تو امیر لشکر ہے، لہذا امیر لشکر سے
 مقابلہ کرنا مزید زیادہ مشکل ہوگا، نیز جہاد نفس و شیطان حسن لفظ ہے اور کفار کے ساتھ جہاد کرنا
 حسن لغو ہے۔

اقسام جہاد | اک جہاد مع الکفار و قسم یہ ہے (۱) ایک دفاعی جہاد وہ یہ ہے کہ جب دشمن
 مسلمانوں کے علاقہ پر چڑھا آئے اور اس پر تسلط ہو جائے تو بالاجماع مسلمانوں پر اس کو دفع کرنے
 کے لئے جہاد کرنا لازم ہو جاتا ہے اور یہ اس وقت فرض عین ہو جاتا ہے (احکام القرآن ۱۱/۱۱۱) (۲)
 اجماعی جہاد وہ ہے کہ کفار کے ممالک میں جا کر اسلام پیش کرنا، اگر وہ اسلام قبول نہ کرے تو ان پر جزیہ کا
 حکم دینا اگر اسے بھی تمکد ا دیں تو ان پر لشکر کشی کر دینا یہ فرض کفایہ ہے،

دلائل فرضیت جہاد | (۱) قوله تعالیٰ فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم وخذوہم وَاَحْصِرُوہم (زمرہ آیت) (۲) تَبَّ عَلَیْکُمُ الْقَتَالُ وَهُوَ کَذِبٌ اَلَمْ یَقُولُوا
 ۱۳۱ وَاَقْتُلُوہُمْ حَتّٰی لَا تَکُوْنَ فِتْنَةً وَیَکُوْنَ الدِّیْنُ حَتْلَمَ بَلٰغُ الْبَقَر ۱۹۲) ویرہا من

الآیات (۳) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الجہاد ما من الی یوم القیامۃ وغیرہا

سوال جہاد فرض عین کب ہوتا ہے؟ جواب ایک صورت تو وہ ہے جو پہلے مذکور

ہوں یعنی کفار مسلمانوں پر حملہ کر دینا (۲) دوسری صورت یہ ہے جب بغیر عام ہر معنی ملک میں ایسی
 حالت کا پیدا ہو جائے جو لڑائی کے لئے بلائے اور طلب کرنے کا باعث بن سکتا ہو اور بعض نے کہا بغیر عام
 مراد امام وقت جنگ کا اعلان کرنا، اس کی تعریف میں اور بھی متعدد اقوال ہیں (نعمی عالمگیری ص ۱۲۱)
 المعنی شرح مولانا مفتی وغیرہ ملاحظہ ہو (۱) بغیر عام کے متعلق قرآن کا یہ ارشاد ہے یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ

امتوا ما لکم اذا قیل لکم انفرؤا بے سبیل اللہ ایشا قلتم (نوبتہ ۲) اسے مسلمانوں نے نہیں کیا ہو گیا کہ جب تم سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کی راہ میں نکلو تو تم جو حمل بن جانتے ہو اس سے معلوم ہوتا ہے اس وقت سب پر جہاد فرض میں ہو جاتا ہے خواہ امام عادل ہو یا فاسق ۔

جہاد اور قتال کے مابین فرق | قتال اور جہاد میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے جہاد عام مطلق اور قتال خاص مطلق ہے کیونکہ جہاد میں باہمی لڑائی ضروری نہیں بلکہ یہ بھی محتالہ کی شکل میں ہوتی ہے اور کبھی دوسری شکل سے مثلاً قلم و زبان سے اور قتال میں لڑائی ضروری ہے ۔

غزوہ بدر : علامہ سیرت کے اصطلاح میں (در نبوت میں جہاد دو قسم کا تھا (۱) غزوہ (۲) سرے ، غزوہ اس جہاد کو کہتے ہیں جس میں فاتحہ انبیین صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس شریک ہونے میں سرے کہا جاتا ہے جس میں آنحضرت نے شرکت فرمائی ہو اسے بعث بھی کہتے ہیں ، تعدد غزوات اکثر کے نزدیک ستائیس ہیں اور سرے یا کے مطلق ابن جوزی سے چھپن کی تعداد منقول ہے اور بھی متعدد اقوال ہیں (سیرۃ المصطفیٰ ج ۱)

ارکان اربعہ جہاد سے افضل ہے | بحديث البھریرۃ عن ابن ابیہ و رسولہ و اقام الصلوۃ و صام رمضان و اعطى الله ان يدخل الجنة جہاد نے سبیل اللہ اوجلس فی أرضہ التي ولد فیہا (اللہ متفق علیہ) یعنی ایک ایسے اند ارکان اربعہ واکرنے کے بعد خواہ وہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرے یا اپنے وطن و گھر میں جہاد پیدا ہو اسے وہاں بٹھا رہے یعنی جہاد نہ کرے بحسب وعدہ واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو جنت میں داخل کرے ۔ علامہ قاری فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے (مرقاۃ المفاتیح) نیز یہ بھی معلوم رہے گا وائے ارکان اربعہ مقام اعلیٰ ہیں اور جہاد ان عبادات میں رکاوٹ پیدا کرنے والی چیزوں کی ممانعت کے لئے فرض کیا گیا ہے اور ارکان اربعہ کی فضیلت جہاد سے زیادہ ہے بعض جدت پسند لوگ کہتے ہیں کہ ارکان اربعہ خصوصاً نماز جہاد کے لئے ٹریننگ کو دے گا ، اور جہاد خدا سے واحد کی حکومت قائم کرنے کے لئے ہے براہم دین ہے راقم بحروف کہتا ہے یہ بالکل غلط ہے کیونکہ دین کا مقصد اعلیٰ ایمان ، عرفان خداوندی اور ارکان اربعہ ہے ، اس لئے قرآن حکیم میں نماز کا ذکر عزت سے آیا ہے ، کہیں بھی نماز کو جہاد کے ٹریننگ کو دینے کی حیثیت سے فرض کئے جاتے گا ذکر نہیں ہے بلکہ مقصد اعلیٰ ہونے کی تصریح ہے اور قرآن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نماز اہم سابقہ پر بھی فرض

عرض کیا کہ میں نے چاہا کہ جمعہ کی نماز آپ کے ساتھ پڑھ لوں اور پھر اپنے ساتھیوں سے جا ملوں، انھوں نے
 منیٰ اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا تم اگر دو گئے زمین پر ساری چیزوں کو بھی خرچ کر دو صبح کے وقت جاؤ
 والے ساتھیوں کے برابر ثواب حاصل نہیں کر سکو گے (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۲۶۶)۔

حیوۃ الشہداء اور حیاۃ النبی | عن مسروق قد سألنا عبد اللہ بن مسعود

عن هذه الآية فلا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله انهم اس آيت وهذه
 هي شہداء کی موت کو دو ستر مردوں کی سی موت سمجھنے کی ممانعت کی گئی ہے کیونکہ مردے کے بعد گو
 برزخی حیات ہر شخص کی روح کو حاصل ہے اور اس سے بڑا دوزخ کا ادراک ہر تائبہ لیکن شہیدوں کو
 اس حیات میں اور مردوں سے ایک گونا گویا حاصل ہے کیونکہ مرت کے بعد وہ پیشتی جسم کے ساتھ
 زندہ رہتے ہیں جیسا کہ یہ حدیث افردی احادیث و مشاہدات سے ثابت ہوتا ہے، لہذا احکام ظاہر
 میں وہ عام مردوں کی طرح ہے انکی میراث تقسیم ہوتی ہے اور انکی بیویاں دوسروں سے نکاح کر سکتی
 ہیں اور یہی حیات ہے جس میں حضرات انبیاء علیہم السلام شہداء سے بھی امتیاز اور قوت رکھتے ہیں
 یہاں تک کہ سلامت جسم کے علاوہ اس حیات برزخی کے کچھ آثار ظاہری احکام میں بھی پڑھتے ہیں
 مثلاً انکی میراث تقسیم نہیں ہوتی انکی ازدواج دوسروں کے نکاح میں نہیں سکتیں، لہذا اس حیات
 میں سب سے قوی تر انبیاء علیہم السلام کی حیات ہیں پھر شہداء پھر اور معمولی مردے کے ہیں دیکھا تو ان
 معارف القرآن ص ۲۷۶)

مسلم تاسخ | قولہ قال انا قد سألنا حضرت ذالک فقال انا ولاحم

بے اجواف طیس خضر الخ یعنی انہوں نے کہا کہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت
 کریمہ کی تفسیر پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ ان شہداء کی رو میں سبز برقعوں کے اندر آجائیں گی، ہندوں
 کے فرقہ آریہ سماج حدیث مذکور سے آواگون یعنی تاسخ پر استدلال کرتے ہیں، تاسخ کا مطلب یہ
 ہے کہ انسانی روح اگلا جنم میں عمل خیر کے ساتھ متصف ہو تو ثانی جنم میں دنیا کے اندر پہنچے سے بہتر جسم میں
 لوٹ کر آئے گی اور اگر عمل بد کے ساتھ متصف ہو تو ثانی جنم میں بدترین جانور کے قالب میں لوٹ
 آئے گی جیسا کہ کتا، خنزیر، وغیرہ کے قالب میں وہ فرقہ استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں
 شہداء کے رو میں سبز رنگ کے پردوں کے قالب میں آنا، ہمارے اعتقاد تاسخ کی موافقت
 کرتا ہے لیکن تمام امت محمدیہ تاسخ کو بالکل باطل قرار دیتے ہیں،

جوابیات (۱) اگر ایسا ہوتا تو ہر انسان کو معلوم ہونا چاہئے تھا، کہ میں اس زندگی سے پہلے کہاں تھا اور کن اعمال کی وجہ سے مجھے ایسا بہتر جسم ملا یا کس وجہ سے میں خشنبرہ اور تباہ کردنیامیں آیا کیونکہ جزا و سزا میں ظلم ضروری ہے کہ کس کی جزا ہے یا سزا ہے حالانکہ پانچ ارب دنیا کی آبادی میں ایک شخص بھی نہیں بنا سکتا کہ گزشتہ زندگی میں وہ کس شہر میں اور کس گھر میں تھا چنانچہ اس کے متعلق سائبہ علیہ ہی موجود ہے (۲) حدیث میں تو ارواح شہداء بہشتی جسم کے قالب میں لوٹنے کا ذکر ہے دنیوی جسم میں لوٹنے کا ذکر تو نہیں آتا کس طرح اس سے تانسخ کا استدلال کیا جائے

ایک شبہ اور اسکا ازالہ [۱] شبہ اول کہ روحیں پرندوں کے قالب میں لایا جاتے ہیں انسان کی تفصیل تشریح لازم آتی ہے اس کا ازالہ یوں ہے (۱) شبہ پہلے اپنے بدن کو خدا کی راہ میں قربان کیا حق تعالیٰ نے اس غفوری بدن کے بدلے میں ایک دوسرا غفوری بدن اس کی روحیں سیر و تعویج کر کے لئے عطا فرمایا یہ جسم طوری اس روح کے لئے بمنزلہ ایک طیارہ کی ہے کہ جس کے ذریعہ سے روح جنت میں اور اگر سیر و تعویج کر سکے اور یہ روح اس کے لئے جسم میں مدبر اور معارف نہیں لہذا اس سے شبہ پرزدہ بننا لازم نہیں آتا اور تانسخ کا شبہ بھی نہیں ہوتا (۲) پرندوں کے قالب میں نہ سے مراد ان کے اوپر ٹھہرا ہے لیکن چونکہ اڑنے میں پیر اوپر بھی آجاتے ہیں اس لئے گویا کہ پرندوں کے قالب میں ہونے کے ساتھ تغیر کی گئی (۳) یا کہا جائے اس سے مراد اڑنے میں پرزدہ کے مانند قوت آجائے گی گو شکل و صورت انسان ہی کی رہے گی، کیونکہ انسانی شکل و صورت سب سے بہتر ہے کہ انی قولہ تعالیٰ لقد خلقنا الانسان من احسن تقویم

یہ بات واضح رہے کہ کتاب الحجاء میں جنگ بدر، اُحد وغیرہا معاذی اور ہر ایک کا تذکرہ ہے لیکن یہ تفصیل نگہا نش نہیں، بسکے لئے "اصح السیر" سیرۃ المعطیہ وغیرہا مطالعہ کرنا چاہئے

لا ہجرت بعد الفتح کی توضیح | عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال علیہ السلام یوم الفتح لا ہجرت بعد الفتح ولكن جہاد و نیتہ ، وعن معاویۃ رضی اللہ عنہ عن ابی صلیح لا تنقطع الهجرة حتی تنقطع التوبة (التعلیق فتمارضا ، اس کا رفع اس طرح ہے کہ رفع مکہ سے پہلے ہر دار الکفار سے مینہ کو ہجرت کرنا فرض عین تھی کیونکہ مینہ میں مسلمان بیت کہ تھے اور وہ ہر اعتبار سے بیت کہ نور اور ضعیف بھی تھے لیکن رفع مکہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں

کو عام غلبہ مٹا دیا ہے اور کفاروں کی شان و شوکت کو کمزور کر دیا ہے جب ہجرت کی علت زائل ہو گئی اس کی ضرورت بھی ختم ہو گئی حدیث ابن عباسؓ میں اسی کا تذکرہ ہے اہل حبش ملک میں بھلائی لے کر ہجرت کر چکے ہوں اور بڑا بیلا مروج ہو گئی ہوں اور منکرات شائع و نائع ہوں دبا کر کرنا یا کی حفاظت مشکل ہو تو وہاں سے ہجرت کرنا ضروری ہے اور یہ قیامت تک باقی رہے گی۔ حدیث معاویہؓ میں اسی کا بیان ہے اب کوئی تعارض نہیں رہا۔

ولکن جہاد و نیۃ کا مطلب یہ ہے کہ دین کے دشمنوں اور خدا کے باغیوں کا دغوی سرنگوں کرنے کے لئے جہاد کی نیت رکھنے کا حکم باقی ہے اس طرح طلب علم و غیرہ کے لئے ہجرت کرنا باقی ہے اور اس کا حکم منسوخ نہیں ہوا (مرقاۃ المفاتیح ج ۱ ص ۱۲۴)

سرکش امیر کو معزول کر دینا چاہئے | عن عقبۃ بن مالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اخرجتم اذا بعثت رجلاً فلو یض لایمنی ان یجعلوا مکات، من یض لایمنی۔ قولہ ان یجدوا مکات یہ اخرجتم کا مفعول ہے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امیر اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حکم کی تعمیل نہ کرے تو اس کو معزول کر کے اس کی جگہ پر دوسرے عادل امیر مقرر کرو اس کا یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ اگر کوئی امیر رعیت پر ظلم کرنے لگے تو وہام کو یہ حق حاصل ہے کہ اس کو معزول کر کے اس کا قائم مقام دوسرا امیر منتخب کر لیں لیکن اس میں شرائط و تقاضا ہیں جنکی بحث کتاب الامارۃ و العفا کے ماتحت گذر چکی ہے وہاں غلطی ہو رہی ہے

سامان جنگ کی تیاری | بحديث عقبۃ بن عامر یقول واعدوا العو ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمی الا اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سامان جہاد کی تیاری کے لئے ارشاد فرمایا۔ آنحضرتؐ قوت کی تعبیر تیر اندازی سے فرمایا ہے، اس بنا پر ہے کہ اس زمانہ میں دوسری چیزوں کی نسبت تیر اندازی سب سے زیادہ طاقت و قوت کا ذریعہ تھی، لہذا قوت سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کے ذریعہ انسان بمقتضا دین لڑائی میں قوت حاصل کر سکتا ہو یہ لفظ قوت قیامت تک ظاہر ہر تہ والی سب قوتوں کو شامل ہے زمان و مکان کی حیثیت سے قوت مختلف ہو سکتی ہے، دو دھام کے بعض سامان جنگ آنحضرتؐ کے زمانہ میں بھی تھے، مثلاً حضرت سلمان فارسیؓ نے اپنے ہاتھ سے منجنیق تیار کی تھی جس کو آجکل کی اصطلاح میں شین گن کہتے ہیں اور اس زمانہ میں دبا یعنی میٹک

بھی تیار ہوا تھا۔ دورِ حاضر میں ہزن اور راکٹوں اور ایٹمی قوتوں کا وقت ٹھیک ہے لہذا اب اگر کوئی اسلامی حکومت ایسے سا جنگ کی فراہمی کرنے سے غفلت برتنے سے تو یہ تصور اس کا ہے۔ اسلام کا کوئی تصور نہیں، صحیح عبادت نے اسلام پر کیا فراہمی اور اس کے استعمال کی مشق کرنے کو حرج ثوابِ عظیم قرار دیا ہے کہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم جاهدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنکھ (مشکوۃ ۳/۲۲۲) یہاں جہاد بالمال سے مراد جہاد کا سامنا تیار کرنا اور اس کی استعمال کی مشق کرنا اور جہاد بالاسن ۱۰ سے مراد کفاروں کے بھجورنا، اس سے معلوم ہوتا ہے جس طرح جہاد ہتھیاروں سے ہوتا ہے بعض وقت زبان سے بھی ہوتا ہے اور قلم بھی زبان ہی کے حکم میں ہے۔ اسلام اور قرآن سے کفر و اتحاد کے معنوں اور تحریفوں کی مدافعت زبان یا قلم سے کرنا یہ بھی اسی موع نص کی بنیاد پر جہاد میں داخل ہے (معارف قرآن ۲/۲۴۳)۔

عبدالامور کی توضیح | عن ابن عباسؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبدًا هامورًا۔

(۱) قال ملا علی قاریؒ والظاهر ان یقال انه کان هامورًا ینبغی الرسالة عموماً لقوله تعالیٰ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیك من ربک، یعنی آنحضرتؐ پر آپ کے رب کی جانب سے جو کچھ نازل کیا جائے وہ سب کا سب بغیر کسی جھجکے لوگوں کے پاس پہنچا دینے کا حکم دیا گیا کوئی بڑا مانے یا بھلا یا مخالفت کرے یا قبول کرے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی ایک جگہ خداوندی بھی آپؐ نے امت کو نہ پہنچایا تو آپؐ نے فریقہٴ رسالت سے سبکدوش نہیں ہو سکتے اسی وجہ سے آنحضرتؐ نے مجاہدِ دواع کے موقع پر سوال فرمایا انھل بلغت؟ صحابہ کرامؓ نے اقرار فرمایا کہ ضرور پہنچا، یہ آنحضرتؐ کے لئے غامض نہیں بلکہ تمام انبیاء کرامؑ کسی نے بھی فریقہٴ رسالت میں کوتاہی نہیں کیا اگر کوئی شخص کسی نئی مثلاً حضرت ابراہیمؑ کے متعلق یہ اعتقاد رکھے کہ اس سے فریقہٴ رسالت میں کچھ کوتاہیاں سرزد ہو گئیں تھیں تو وہ منکر عصمتِ انبیاء ہے۔

(۲) یا اس حدیث کا مطلب یہ کہا جائے گا کہ آپؐ کو فدائی طرف سے جس بات کا حکم ہوتا تھا وہی کرتے تھے، اپنی خواہش نفسانی سے کون حکم نہ دیتے تھے،

قولہ ما اختصناہ دون الناس بشئ الا بثلث | سوال ہوتا ہے کہ حدیث میں تین چیزیں اہل بیت کے لئے مخصوص کرنے کا ذکر ہے وأن تأکل الصدقة کے علاوہ بقیہ دونوں، اہل

بیت کے لئے قائل نہیں۔

جواب اسباق الامور اہل بیت کے لئے واجب ہے اور تمام امت کے لئے مستحب ہے اسی طرح گدھے سے گھوڑیوں پر چڑھتی کرنا تمام امت کے لئے مکروہ تفریحی اور اہل بیت کے لئے مکروہ تحریمی ہے، لہذا تخصیص تو پائی گئی،

باب آداب السفر

علامہ علی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں بیجا جہاد اور حج وغیرہ کا سفر مزاد ہے۔ سفر کے آداب ز قابل لمحہ فحریہ (۱) کثیر ہیں بیجا سفر جہاد کے چند آداب کا ملاحظہ ہو (۱۶) بیتہ اعلا کلمۃ اللہ کے نام سے جہاد میں شریک ہو (۲) غزوہ مجکر کے ساتھ نہ نکھو (۳) آپس میں جھگڑانا نہ کرے (۴) مقابلہ کے وقت ثابت قدم رہے اس سے مراد ثبات قلب اور ثبات قدم دونوں ہیں، کیونکہ جب تک کسی شخص کا دل مضبوط اور ثابت نہ ہو اس کا قدم اور اعضا ثابت نہیں رہ سکتے (۵) عین مکروہ قتال میں اللہ کے ذکر سے غافل نہ ہو، ثبات قدم کا اس سے بہتر کوئی نسخہ نہیں ہے یہ روحانی اور معنوی ہتھیار ہے (۶) ساز و سامان کی کثرت پر غرور نہ کرے اور اسکی قلت سے کبھی نہ گھبرائے (۷) عیش و طرب کا کوئی سامان مثلاً باجا وغیرہ ساتھ نہ ہو (۸) بلندی پر چڑھتے وقت غفلت رب ذوالجلال کا خیال کر کے اللہ اکبر کہے اور تائب کی طرف اترتے وقت سبحان اللہ پڑھے، اگر فتح و غفر نصیب ہو تو اس کو اللہ کا فضل و رحمت سمجھے وغیرہ (سیر مصطفیٰؐ معارف القرآن ج ۱ ص ۱۸۷)

جہاد کیلئے جموعات کے دن روانہ ہونے کی حکمتیں [عن کعب بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج یوم الخميس بفتح غزوة تبوک، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ جہاد کے لئے جموعات کے دن روانہ ہونے کو پسند فرماتے تھے اس طرح بہت فقہاء و محدثین اسباق کی ابتداء بدرجہ کے روز کرتے کہ بابرکت سمجھتے ہیں اور اس کے متعلق درج ذیل حدیث بھی نقل فرماتے ہیں قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من شیء بدنی بے یوم الاربعاء والا و قد تم (تعلیم المتعلمو) اس حدیث کے متعلق علامہ عبد العزیز دمشقیؒ ہیں استاد جامع الاندلس لکھتے ہیں لیس لہ سند والحق ان الايام کلہا تسوی عند اللہ وان التفاؤل والنشائم ببعض الايام او الساعات لیس من الدین

۱۰ شخص اس طرح حضرت علیؑ کے سامنے جیب کسی تے کہا، تم سفر میں فلاں روز روانہ نہ ہونا وغیرہ حضرت علیؑ نے فرمایا، تو کان بیدی سیف لا قتل لک انت اس سے ثابت ہوتا ہے کسی دن کو نحو س سمجھنا شرعاً جائز نہیں، البتہ جس طرح بدھ کے دن، سبائی شروع کرنے میں نکلتا ہے، اس طرح آنحضرتؐ یوم خمیس کے دن جہاد کے لئے روانہ ہوتے کو پسند فرماتے ہیں متعدد حکمتیں ہیں (۱) انھیں لشکر کو بھی کہتے ہیں کہ چونکہ لشکر پہنچ حصول میں مشغول ہوتا ہے (۲) مقتدر (۳) مہینہ (۴) میسر (۵) قلب (۶) اساتذہ آپس یوم خمیس کے دن سفر جہاد کی ابتدا کر کے نیک فالی لیتے تھے کہ یوم خمیس میں جس خمیس (شکر) کے مقابلہ میں جا رہے ہیں اس پر فتح حاصل ہوگی (۲) بدھ کے نیک اعمال جمعات ہی کے دن دربار خداوندی میں پیش کئے جاتے ہیں، لہذا آپسے پسند فرمایا کہ جہاد کا عمل آج ہی اس دن دربار میں پیش ہو جائے (۳) باعتبار عدولیم انھیں ہفتہ کا کامل دن ہے اس بنا پر وہ بابرکت ہے (۴) علم نجوم کے متبعین جو یوم انھیں کو نحو س سمجھتے تھے، انکی نزدیک مقصود تھی وغیرہ (۵) بقاۃ الشیخ

بَابُ الْكُفَّارِ وَدُعَائِهِمُ إِلَى الْإِسْلَامِ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے بعد جب کفریہ راہ کو مکہ کوٹ بھینچنے کا ارادہ فرمایا تو صحابہؓ نے عرض کیا وہ بغیر مہر خطوط قبول نہیں کرتے ہیں چنانچہ آنحضرتؐ نے مہر کے لئے ایک انگوٹھی تیار کی جس میں **رسول محمد** کا نقشہ تھا اس سے ثابت ہوا کہ خطوط میں مہر لگانا سنت ہے نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بغیر دعوت کفار سے قتال کرنا حرام ہے، اور آنحضرتؐ نے اس زمانہ کے بڑے بڑے سلاطین کے پاس خطوط روانہ کئے،

بدر یا قیسؓ یوم آنحضرتؐ کا خط | بحديث ابن عباسؓ کتب إلى قیسؓ یہ بات واضح رہے کہ قیسؓ یوم کے بادشاہ کا لقب ہے جس طرح کسری (فارسی) ایران وغیرہ کے بادشاہ کا لقب، درگاہی، جس کے بادشاہ، قاتان، ترک کے بادشاہ، ذرین، قطیفی کے بادشاہ، عزیمہ کے بغیر تخی قوم کے بادشاہ، اور تنوخیہ کے بادشاہ کا لقب ہے، یہ ارض یوم ایسے مقام میں ہے جو نسبت فارس، عرب کے قریب تر ہے اور وہ اہل کتاب بھی تھے، نیز اس وقت (دومین امپائر) کی حکومت اپنی سطوت و جبروت کے لحاظ سے دنیا کی ایک بڑی عظیم اور پر شوکت حکومت تھی

اسکے دارالسلطنت قسطنطنیہ تھا اور اس وقت پرچکے قلعہ ممالک کے علاوہ شام، فلسطین اور مصر بھی اس کے زیر اقتدار تھے جب دحیہ کی خط لکھ کر عظیم بھری کے توسط سے قیصر روم پر قل کے پاس پہنچا یا۔ انہوں نے خط کا نہایت احترام کیا، آپ کی نبوت کی تصدیق بھی کی لیکن رعیت کے خوف اور زوال مملکت کے ڈر سے مسلمانوں پر سکا تاہم انہوں نے خط کو سونے کے حلقہ دار میں محفوظ رکھا اس کی برکت سے بادشاہت ان کے خاندان میں ایک مدت تک باقی رہی، یہ واقعہ بخاری، مسلم اور مشکوٰۃ ۵۲۵ باب علامات النبوة میں ہے۔

مکتوب نبوی کے ساتھ کسریٰ کا نخوت اور معاملہ | عن ابن عباسؓ

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه إلى كسرى (جس کا نام پردیزین برزین نوشیروان تھا) کے پاس عبد بن حذافہ سہمی کے ذریعہ خط بھیجا، کسریٰ آٹھ خط دیکھتے ہی آگ بجولا ہو گیا اور خط کو چاک چاک کر ڈالا۔ آنحضرتؐ کے پاس جب یہ خبر پہنچی تو آپؐ نے بدعا مانائی کہ وہ پارہ پارہ کر دے یا میں بالکل پارہ پارہ، اس کے بعد ہی اس کا ملک مٹ کر اٹھ کر ہو گیا، اور کسریٰ پر دوزخ کو اسکے بیٹے شیرویہ نے قتل کر دیا، آخر میں فارس پر مکمل مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا (ایران) قدیم ترین شہنشاہیت کا گہوارہ تھا۔ ہزار ہا سال سے یہ ایک ہی خاندان میں چلی آ رہی تھی فوج اور لشکر کی کوئی انتہا نہ تھی اس وقت اس کی حدود و سلطنت ایک طرف سندھ تک پہنچی ہوئی تھیں، اور دوسری جانب عراق اور عرب کے اکثر حصے، یمن، بحرین اور عمان بھی اس کے زیر اقتدار تھے، اس عظیم الشان سلطنت پر خدا کی ایسی لعنت نازل ہوئی کہ تھوڑی ہی مدت میں پرزے پرزے اڑ گئے۔

نہاشی شاہ حبشہ کے نام نامہ مبارک | بے حدیث افسوس و بالی التجاشی و

إلى كل جبار يدعوه إلى الله أو ليس بالتجاشى الذى صلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم یعنی آنحضرتؐ جس کا بادشاہ امروہو نہاشی اور ہر حکمران بادشاہ کو خطوط لکھے، نہاشی کا خط محرم شہ ۷ میں غزوہ یتیمہ کی معرفت بھیجا گیا: اے اس میں اختلاف ہے کہ یہ نہاشی مسلمان ہوا یا نہیں ابن سحاقؒ کے وہ خط بھی نقل کیا ہے، جو نہاشی نے اس خط کے جواب میں لکھا اور اس میں اپنا اسلام قبول کرنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو تسلیم کرنے کا اقرار ہے۔ ابن سحاقؒ نے بھی کہتے ہیں کہ یہ وہی نہاشی ہے، جس کے جنازہ کی نماز حضورؐ نے پڑھی تھی اب اشکال ہوتا ہے کہ مسلک

ہونا متفق علیہ مسئلہ ہے الغرض حدیث الباب میں خالص کذب مراد نہیں بلکہ تورید و تعویض مراد ہے جس پر آنحضرتؐ کی درج ذیل حدیث دال ہے عن کعب بن مالکؓ کہ لیکن النبیؐ میں سید غزوۃ الذورۃ بنیدھا (بخاری) تیسرے معنی کے اعتبار سے حدیث کا مغلط یہ ہے کہ جنگ بہت دھوکے ڈالنے والی ہے یعنی کوئی شخص فتح پانے اور دشمن کو مار ڈالنے کا خیال نہ کر جاتا ہے مگر میدان جنگ میں شکست کھا کر خود مارا جاتا ہے، اسی طرح کوئی شخص شکست اور ناکامی کے باوجود کن خیالات نہ کر جاتا ہے مگر وہاں جنگ کا پانسہ پٹ جاتا ہے اور وہ کامیاب و کامزن ہو کر آتا ہے غرضیکہ جنگ اسی طرح کے دھوکے اور فریب میں مبتلا کرنے والی چیز ہے (محمدؐؑ مرقاۃ ۲۵۲)

نظام بر ۱۴۰۰ھ
جہاد میں عورتوں کو لے جانے کا مسئلہ | بحیثیت انسؓ یسقین المذا
 وید اور ابن الجدیٰ یعنی وہ عورتیں (غازیہ اسلام کو) پانی پلائیں اور زخموں کی مرہم پٹی اور دیکھ بھال کر قریب نما اکرام فرمت ہیں اسد مزہرت کے وقت پانی پلانے اور مداوات کرنے کے لئے بڑھی عورتوں کو جہاد میں لے جائے ورنہ لے جانا جائز نہیں اور مباشرت کے لئے اپنی بیویوں کی نسبت کوڑھ لگانے کے لئے جانا بہتر ہے، حافظ ابن حجرؒ ربیع کی حدیث کے تحت لکھتے ہیں وفیہ جواز معا لجة المرأة الأجنبية الرجل الأجنبية للضرورة وقال ابن بطال ویختص بالک بدوات المحارم ثم بالتجارات (بڑھی عورتیں منہن لأن موضع الجرح لا یتد بلسہ بل یقتصر عن الجلد فإن دعت الضرورة بغیر التجارات فلیکن بغیر مباشرة وذا مسئلۃ فی النہی فی محمدؐؑ مرقاۃ ۲۵۲)

جہاد میں عورتوں اور بچوں کو قتل نہ کیا جائے گا | عن عبد اللہ بن عمرؓ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قتل النساء والصبيان، قتل المسلمون وکفر کی عادت تھی لہذا جنگ میں عورتوں اور بچوں و ذریعہ سب کو قتل کر ڈالتے لیکن اسلام کی یہ امتیازی شان ہے کہ عورتوں اور چھوٹے بچوں کو قتل کرنا حرام قرار دیا، لہذا اگر عورت خود جہاد میں شریک ہو یا کسی پالیسی کی بناء پر عورتوں اور بچوں کو مقابلہ کرنے کے لئے کمر کوڑوا تو قتل کرنا جائز ہے، اذہم شیخ فانی اور ایچ کے قتل کے متعلق اختلاف ہے،

مذاہب | (۱) شوافع کے نزدیک انکو قتل کیا جائے گا (۲) احناف کے نزدیک انکو

قتل نہ کیا جائے گا اگر وہ مشورہ اور رائے وغیرہ سے نہرت کرے تو انکو بھی قتل کر دیا جائے گا
دلیل شوافع | زنا سے پیش قتل کفر ہے وہ تو انہیں موجود ہے لہذا قتل کر دیا جائے ،

دلائل احناف | حدیث الباب ہے (۶) چھوٹے بچے اور عورتوں میں عدم قتل کی علت
 یعنی لڑائی نہ کرنا موجود ہے لہذا انکو قتل نہ کرنا چاہئے ،

جواب | میدان کا زار میں کاڑوں کو قتل کرنے کا مدار لڑائی سے نہ کہ کفر کیونکہ کفر ہر
 مقام میں موجب قتل ہے حالانکہ انکو کوئی قتل نہیں کرتا ہے ، (تکمکہ ۳۴۴ مرقاة ۳۴۴)

شیخون مارنیکا حکم | عن الصعب بن جشمہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم عن اهل الديار یبیتون من الشرکین فیصاب من نہ انہم و ذرا بہم قال
 ہونہم و نہ روایت ہم عن ابی انہم ، قولہ یبیتون ثانی یا مشدود اور مفتوح کیونکہ یہ سب
 مجبور ہے بیعت کے معنی رات میں دشمنوں پر حملہ کرنا شیخون مارن اس حالت میں بعض وقت بلا قصد
 بچے اور عورتیں قتل ہو جاتی ہیں ، اس کے متعلق آنحضرتؐ نے فرمایا اگر وہ اس مویش میں مار جائیں
 تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ انکے جوتھنے والے مرد ہیں ان سے انکارات کی تاریکی میں امتیاز نہ ہونے کی
 وجہ سے وہ بھی قتل کے حکم میں اپنے مردوں کی مانند ہیں لہذا فصلاً مان انکو جائز نہیں یا ہونہم
 فرمان کے مفہوم ہے کہ بچوں اور عورتوں کو انکے بڑے مرد کے تابع یا کفر قید کر لیا جائے اس سے قتل
 کا بڑا رونا کرنا آنحضرتؐ کا ارادہ نہیں ہے ! (تکمکہ ۳۴۴ مرقاة ۳۴۴)

دشمن کے درخت کاٹنے اور جلانے کا مسئلہ | عن ابن عمر رضی اللہ عنہما

انہ صلی اللہ علیہ وسلم قتلتہ نخل بنی النضیر و حرق ، آنحضرتؐ کا حکم یہ ہے کہ دشمنوں کے درختوں کو
 آگ لگانے کے بعد یہودیوں کے تین قبائے بنو نضیر ، بنو قریظہ اور بنو قریظہ آج کے ساتھ باہمی معاہدہ
 کیا تھا ، مگر یہودیوں کی طرف سے اس معاہدے کی خلاف ورزی کی گئی تھی یہاں تک کہ بنو نضیر کی طرف سے
 اس حد تک عہد شکنی اور سازشوں کا مظاہرہ ہوا کہ آنحضرتؐ نے قتل کی سازشیں کر لی گئیں لیکن
 اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی آنحضرتؐ کو اس ناپاک سازش پر مطلع کر دیا ، چنانچہ ان یہودیوں کو
 مدینہ سے جلا وطن کر کے غیر چمکا دیا گیا اور انکے کھجوروں کے درختوں کو کاٹنے اور جلانے کا حکم
 فرمایا تب یہودیوں نے انکھال کیا کہ درختوں کا کاٹنا اور جلانا تو اسادہ ہے آپ تو اسادہ سے

منع کرتے ہیں اس کے جواب میں درج ذیل آیت نازل ہوئی مَا قُطِعَ مِنْ لَيْتَةٍ اَوْ تَرَكْتُمْهَا قَائِمَةً عَلَى اَصْوِلِهَا فَاَذْنِ اللّٰهُ (عز و جل) یعنی یہ دونوں فعل اللہ کے حکم سے ہوا اور اس میں مصلحت اور حکمت ہے، پھر پنجہ ترک میں بھی مسلمانوں کی ایک کامیابی اور کفار کو غیظ میں ڈالنے کا یہ مسلمانوں کو برکتیں ملے اور قطع کرنے اور جلائیے میں بھی مسلمانوں کی دوسری کامیابی یعنی غلبہ و آثار غلبہ اور کفار کو ذلیل و انہ سہ کر مسلمانوں بھاری چیزوں میں کیسے تعزات کر رہے ہیں، پس دونوں امر جائز ہیں اور حکمت پر مبنی ہونے کے سبب ان میں کوئی قیاحت نہیں (الحکمہ ص ۱۱۱) ملاحظہ فرمائیے

(القرآن شریف)

باب حکم الأسراء

قیدیوں جو جنت میں داخل ہونگے | عن ابی ہریرۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

وسئل قال عجبت انی من قوم یدخلون الجنۃ والسلاسل (۱) بعض نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ کفار کے جو لوگ جہاد و غزوہ کے موقع پر قیدی ہو کر دارالاسلام میں آئے ہیں پھر اللہ تعالیٰ ان کو دولت ایمان عطا فرماتا ہے اور وہ داخل جنت کا سفر بھی بن جاتا ہے چونکہ ان کا مشرف باسلام ہونا دخول جنت کا سبب بنا ہے اس لیے مشرف باسلام ہونے کو دخول جنت کے مقام میں رکھا گیا (۲) بعض نے کہا، میں سے ارادہ مسلمان ہیں جن کو کفاروں نے قید کر کے لے گیا، پھر وہ حضرات اسی حالت میں انتقال ہو گئے یا مقتول ہو گئے تو وہ قیدیوں میں جیکڑ رہنے کی حالت میں جنت میں داخل ہونگے کا شبہ (۳) بعض نے کہا اس سے بڑا مسلمان مراد ہے کیونکہ ان کے لئے تکلیفات و غزوات و غزویں اور بیڑوں کے مانند یہی ایسی تکالیف ہوں گی دخول جنت کا سبب بننے کا (العلیق الصبیح ص ۱۱۱) یہ آخری توجیہ الفاظ حدیث سے متبادرت ہیں ۔

غزوہ خنین | عند غزوہ خنین مع رسولی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عوارن یعنی ہوا مشرف کے، تو قبیلہ ہوازن کے قلاؤں جہاد میں شریک تھے یہ غزوہ یحییٰ کے ساتھ مشہور ہے فتح مکہ کے بعد قبیلہ ہوازن کا سردار مالک بن عوف نمری نے بتیس ہزار آدمیوں کی جمعیت لے کر آپ پر حملہ کرنے کے لئے مقام ادھاس میں جمع کیا تھا آنحضرتؐ کو جب اس کی اطلاع ملی تو آپؐ بارہ ہزار لشکر بڑا کر لے کر شہرہ میں نکل پڑے اسکے قبل کسی غزوہ میں اتنا زیادہ فوج نہ تھی جب آپؐ لشکروں کو

سے کہ داوی چنین کی طرف ہمارے تھے کا زول نے چپکے سے آنحضرتؐ کے لشکروں پر یکبارگی شدت کے ساتھ حملہ کر دیا مسلمانوں نے تمنا کیا اور اصرار نہ کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رفیق بیٹے اور فرمایا کہ تم کہہ جاؤ، یہ جو میری طرف آؤ اور یہ بھڑپڑھتے رہے انا الیہ لا کذب پانا ابن عبد المطلب حضورؐ اس روز سفید بغل پر سوار تھے، آپؐ اتنا شجاع اور بہادر تھے اس قدر پریشانی اور انتشار کے باوجود آپؐ پر کوئی اضطراب نہ تھا حضورؐ بغل سے اترے زمین سے ایک مٹی مٹی کی گھار کی طرف متوجہ ہوئے اور شہادت الوجود پڑھ کر وہ مٹی گھار کی طرف پھینکی تو دشمن کا کوئی شخص نہ بچا اس کی آنکھ میں نہ خاک نہ پڑی ہو، پس گھار بھاگے اور خدا نے فتح دی، جس وقت مکہ سے آنحضرتؐ چنین کی طرف روانہ ہوئے وہ مسلمانوں کے لشکر کی کثرت کو دیکھ کر ایک شخص نے کہا تھا کہ ان پر کوئی غالب نہیں ہو سکتا اس نے اللہ تعالیٰ نے اپنے دشمن شکست کا منہ دیکھا کہ سبق دلا یا کہ نفع کا مدار کثرت پر نہیں بلکہ نصرت اللہ پر ہے، خدا اللہ تعالیٰ نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا وجود چنین اذ یحسب کواکب کواکب فلو تفت عنک شینا (۱) اسی سیرت میں مذکور ہے۔

بنو قریظہ اور غزوہ خندق [عن ابی سعید الخدری عن ثمالیۃ بنو قریظہ علی حکم سعد بن معاذ] بنو قریظہ سب شہر اور بزرگان یہودی قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے آنحضرتؐ کے ساتھ الحاکم معاہدہ تھا سب سب میں جنگ خندق کے وقت ابو سفیان نے مشرکین کے دس ہزار لشکر لے کر معاہدہ کے آئے تو اس وقت بنو قریظہ نے غازیہ معاہدہ فسخ کر دیا ہے، جب غزوہ خندق میں گھار بھاگ گئے تو بنو قریظہ نے انہیں گھس گئے اس وقت حضرت جبریلؑ ۷ ملائکہ کی ایک جماعت سے کرا آنحضرتؐ کی خدمت میں عرض کیا کہ یا رسول اللہ بنو قریظہ کی طرف روانہ ہو جائیے، پس آنحضرتؐ اپنے لشکروں کے ساتھ وہاں تشریف لے گئے اور انکو محاصرہ کر لیا، اور یہ محاصرہ پچیس روز تک رہا جب بنو قریظہ بالکل مجبور ہو گئے تو انہوں نے کہا کہ سعد بن معاذ ہمارے متعلق جو فیصلہ کر دیں گے ہم اس کو منظور کریں گے، ان کا خیال تھا کہ چونکہ ہم سب سے خلیفہ ہیں اس لئے وہ ہمیں محاصرہ سے نجات دلائے گی کوئی دشمن نہیں ہے اور حضرت سعدؓ جنگ خندق میں سخت زخمی ہو گئے تھے، جس کی وجہ سے انکو سواری سے اترنے کی طاقت بھی نہ تھی اس لئے آنحضرتؐ نے فرمایا قریظہ! سعد کو سید کو تم اپنے سردار کو اترنے میں امداد کرنے کے لئے کمر بند ہو جاؤ، اور حضرت سعدؓ یہ فیصلہ دیا کہ تم نے دس مردوں کو قتل کر دیا ہے اور عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا جاؤ (تکمہ ۱۲۶ ص ۱۲۷) (تفسیر التعلیق ص ۲۳۷)

کنار کو احساناً چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں اس کے متعلق اختلاف

بح حدیث ابی ہریرۃؓ اُطلقاً عامۃً و فی روایت ابن اسحاق قد عفوت عنہ سنا
ثامۃ و ابعثتک۔ کافر قیدی کو بغیر کسی قدر کے چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے
لیکن جہور ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ نام المسلمین اگر مناسب سمجھے تو چھوڑ دے سکتا ہے عبداللہ بن عمرؓ
اور دو ستر حبش صحابہ اور حسنؓ عطاء اور کثر تابعینؓ سبھی یہ قول منقول ہے، کیونکہ قرآن کا ارشاد ہے فاما
منا بعد و اما فدا (عمرؓ) یعنی کفار کو خوب مضبوط باندھ لیٹنے کے بعد تم کو دو باتوں کا اختیار
ہے یا تو بلا معاوضہ چھوڑ دینا اور یا معاوضہ سے کر چھوڑ دینا۔ سورہ انفال میں اساریٰ پر کے بارے
میں، یٰۤاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّبِعُوا اُولَئِکَ اِنَّ اَکْثَرَهُمْ کٰفِرُوْنَ بدر کے موقع پر مسلمانوں
کا کہہ کر کہ تم نے اس کے معاوضہ کی مانگت کی اور پھر جب مسلمانوں کی شرکت و تعداد بڑھ گئی تو سورہ محمد
میں، مَنْ دَفَعَا لَکِ الْاِجَارَتَیْ دَیُّکُمُی، قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ تحریر فرماتے ہیں یہی قول صحیح اور
مختار ہے کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدینؓ نے اس پر عمل فرمایا ہے اس لئے
یہ آیت سورہ انفال کی آیت کے لئے ناخج ہے و یہ ہے کہ سورہ انفال کی آیت غزوہ بدر کے
وقت نازل ہوئی جو سلسلہ میں واقع ہوا ہے اور آنحضرتؐ نے سلسلہ غزوہ حدیبیہ میں جس
تہ یوں کو بلا معاوضہ آزاد فرمایا ہے وہ سورہ محمد کی اس آیت مذکورہ کے مطابق ہے، (مخوف سلطاً)
قُلْ لَّیْسَ بِاِیْمَانٍ اَنْ تَقُولُوْا اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْتَغْفِرُکَ۔ اس کے قبول اسلام کے وقت انفال کی
مشروعیت ثابت ہوئی ہے، لیکن یہ انفال واجب ہے یا مستحب اس میں اختلاف ہے،
مذاہب (۱) مالک، احمد ابو ثورؒ اور ابن القدرؒ کے نزدیک اس وقت غسل کرنا واجب
(۲) شافعیؒ کے نزدیک اگر وہ حالت کفر میں جنسی تھا تو واجب ہے ورنہ نہیں (۳) حنفی کے
ز نزدیک مستحب ہے کسی حال میں واجب نہیں کیونکہ جو غیر لوگ مسلمان ہوئے اگر ہر اسلام قبول کرنے
والے کو غسل کا حکم دیا جائے تو ضرور یہ تو اثر نقل ہوتے،

قَوْلُهُ وَأَنَا أَرِيدُ الْعَمْرَةَ..... وَأَمْرَةٌ أَنْ يَعْصِيَ قَبْلَ الْإِسْلَامِ أَوْ كَسَى
نئے تذکر کیا تو اس کے ایفاء امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے احناف کے نزدیک واجب نہیں ہاں
مستحب ہے جب تک تفصیل کتاب الایمان والندوة میں گزر چکی ہے، (تمکنتہ رنج اللہ علیہا و یفرح)

بغیر جنگ کے عدیم میں کفار مکہ کو گرفتار کر لینا

غفرۃ الہی منی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فخذھوسلما فاستحیاءہ وغیرہ روایت
 فاعتمہو فانزل اللہ تعالیٰ وهو الذی کفایتہم عنکم وانیدکم عنہم یطہرہم
 غفرۃ بر کسی کی غفلت کی حالت میں حمد کرنا۔ یعنی صلح مدینہ کے سال مکہ کی ہجرت کے بعد
 اور صحابہ کرام پر سبے خیالی کی حالت میں اچانک حمد کرنے کا جب ارادہ کیا تھا تو اپنے اللہ تعالیٰ
 کی مہربانی سے سب کو نہیں کر کے گرفتار کر لیا تھا۔ اس روایت مسلم سے آیت کی شان نزول یہ واقعہ
 مذکور ہوتا معلوم ہو رہا ہے گو بہت تفسیریں نہ دوسرے واقعات بھی بیان فرماتے ہیں۔ فی الحقیقت
 اسکی مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ قرآن کا یہ دستور ہے کہ کبھی کوئی واقعہ پیش آئے ہیں تو ان سب
 کی طرف اشارہ کر کے آیت نازل کی جاتی ہے (مربطہ ہر معارف القرآن وغیرہ)

مسلمہ سماع موتی

باصبح لما اقبل ... حضرت قسم کھا فرماتے ہیں ان جبروتات میں جو کچھ کہہ رہا ہوں جو تم اس کو زیادہ سمجھو اسے نہیں ہو۔ بین العلماء سماع مرقی کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب : ۱) مالک و شوافع کے نزدیک مردے سستے ہیں یہ قول عمرؓ اور ابن عمرؓ وغیرہ سے بھی منقول ہے (۲) بقول ابن ابیہائم اکثر مشائخ متقیہ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں مردے نہیں سستے ہیں ان کی قبرت عاقلہ اور ان کے تبعین سے بھی مری ہے ،

دلائل موالک و شوائع (۱) حدیث باب (۲) قول: انی صائم ان المیت۔

بسم قرآن فقاموا إذا انصرفوا (۳) عن ابن عمر ما من أحد من
 بني أمية لم يترك كان يقول في الدنيا فيسأل عليم الأثر أنه عليه روحه حتى
 يروى عليه السلام (۴) إن كثير من عارث حيرة ميت يرطام الدخان فيكون كغير حيرة
 كذا قال من سمع

وَالْأَسْلُفُ خُفَّتْ لَهَا جُحُودُهَا ۖ قَوْلُ تَبَسُّطٍ لِّتَمَازُجِ الْوَلَدِ ۖ وَتَعْلَمُ الْبَابُ

سنتے ہیں کفار بھی نہیں سنیں گے، ایسے اگر مردوں کے لئے عدم سماعت ثابت نہ ہو تو تشبیہ مسموع نہ ہوگی

دلیل عقلی | اگر کسی پر نیند کی غلبائی ہوتی ہے تو وہ کچھ نہیں سن سکتا ہے تو اب مرد کس طرح سننے والا ہو کر اس کے جسم کے ساتھ روح کا اتصال بھی نہیں ہے ۔

وجہ تطبیق | دونوں فرقوں کے اور بھی متعدد دلائل موجود ہیں ، ان آیات و احادیث کے مابین وجہ تطبیق یہی (۱) کہ ان تینوں آیتوں میں نفی السماع کی ہے ، یعنی آپ سننا نہیں سکتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مردوں میں سننے کی صلاحیت تو ہو سکتی ہے مگر ہم با اختیار خود انکو سننا نہیں سکتے اور حدیث میں اثبات سماع کی ہے (۲) نیز حدیث الباب اور دوسری احادیث خاص حالات و اوقات کے ساتھ مختصر میں ہے نہ کہ مردہ ہر حالت میں ہر شخص کے کلام کو سن سکتا ہے ، ہو سکتا ہے کہ مرد ایک وقت میں زندوں کے کلام کو سن سکیں دوسرے وقت نہ سن سکیں یہ بھی ممکن ہے کہ بعض کے کلام نہیں اور بعض کے کلام نہ سنیں ، اسی صلی اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے اس سنا دیتے ہیں لقولہ تعالیٰ اِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَخَالَهَا وَلِلْأَرْضِ الْأَمْنِ (الانبیاء) اس سے ظن مراقبہ حدیث کی روایات صحیحہ سے سننا ثابت ہے وہ سننے پر عقیدہ رکھا جائے اور چاہے ثابت نہیں ہوگا دونوں احتمال میں ، اس سے نہ قطعی ثبات کی گنجائش ہے نہ قطعی نفی کی ، واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم (معارف القرآن شریف ، مرقاۃ المفاتیح شریف ، روح المعانی وغیرہ)۔

بطور فدیہ کافر قیدی کو چھوڑ دینا جائز ہے | بخ حدیث عمران بن حصینؓ قال فی مسلّمہ ، یعنی ثقیف اور بنو عقیل ایام جاہلیت میں ایک دوسرے کے حلیف تھے قبیلہ ثقیف کے لوگوں نے دو صحابہ کو پکڑ کر اپنے پلا قید کر لیا تھا ، انکے بدلے میں مسلمانوں نے بنو عقیل کے ایک آدمی کو قید کر کے پلا ہاندہ دیا ، کیونکہ ایک حلیف کے جرم میں دوسرے حلیف کے آدمی کو پکڑ لیا جانے کا دستور تھا اس کافر قیدی نے کہا ، ” اِنِّیْ مُسْلِمٌ “ میں مسلمان ہوں یعنی انہوں نے انشاء اسلام کیا چرکچر یہ اضطرابی ہے اس لئے یہ مقبول نہیں ، تا میں اپنے سابق اسلام کی خبر دیتا ہوں ، چرکچر اس کے پاس گئی دلیل نہیں اس نے اسکا کوئی اعتبار نہیں ۔

قولہ قال ففداه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالرجلین الذی أسر تھا ثقیف ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کافر کو ان دونوں آدمیوں کے بدلے میں جن کو ثقیف نے گرفتار کیا تھا چھوڑ دیا انہیں سے یہ مسئلہ مشہور ہوتا ہے کہ اگر کفار کے قبضہ میں مسلمان پکڑا ہو اور مسلمان کے قبضہ میں

کافر قیدی ہو تو مسلمان قیدی کو چیراٹنے کے لئے بلور فدیہ کا فر قیدی کو چھوڑ دیا جانا جائز ہے اس حدیث پر ائمہ ثلاثہ امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ (فی مدایح) بلکہ چھوڑ فرماتے ہیں خواہ قبل القسۃ ہو یا بعد القسۃ مطلقاً چھوڑنا جائز ہے (التعلیق ۱۵۱) مرقاۃ ۱۱۱۲ مظار ۱۱۲ (۱۲)

اساری بدر کے متعلق اختیار دیا جانا عن علی رضی اللہ عنہما لہ خیر صریحاً یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریلؑ کے ذریعہ بدر کے قیدیوں کے بابہ میں دوا اختیار دیا تھا خواہ انکو قتل کر دیں یا فدیہ نہ کر چھوڑ دیں مگر بایں شرط کہ آئندہ سال ان تعداد کے اندازہ ششتر صحابہ شہید ہو گئے، حضرت عمرؓ حضرت سعد بن معاذؓ وغیرہ اچھڑ حضرت کے علاوہ تمام صحابہ کرام نے فدیہ کو اختیار کیا، اسل کی وجہ یہ تھی کہ انکے سامنے اسمیں چند حکمتیں تھیں (۱) ان سے فدیہ کے ایک گوز قوت حاصل کریں گے (۲) آئندہ سال حتیٰ تعالیٰ جسکو چاہیں شہادت کی عزت و کرامت سے سرفراز فرمائیں (۳) انکو ان اساری مسلمان ہونے کی غایت رغبت و حرص تھی (۴) خویش و اقارب کے ساتھ صلہ رحمی اور شفقت بھی پیش نظر تھی، بنا بریں ان حضرات نے فدیہ کو اختیار کیا۔

شہ اب شہہ ہوتا ہے کہ جب من جانب اللہ قتل اور فدیہ دونوں کا اختیار دیا گیا تھا پھر فدیہ لینے پر قرآن و حدیث میں کہیں عقاب نازل ہوا ؟ چنانچہ قرآن میں ہے ہا کان للنبی ان یکون اسری حتی یشحن فی الارض (انفال ۷۲) لولا کتاب من اللہ سبوت لکرمنا اخذتم عذاب عظیم (انفال ۷۳)

جواب است (۱) یہ اختیار فقط ظاہری اور مادی تھا لیکن معنوی اور حقیقی لحاظ سے اختیار دنیا بطور امتحان تھا جس طرح بطور امتحان ازواج مطہرات کو دین یا دنیا قبول کرنے کا اختیار دیا گیا تھا۔ حیث قال اللہ تعالیٰ یا ایہا النبی قل لا زواجکم ان کنتن ترون الحیوة الدنیا و زینتها الم اور فدیہ لینے کی صورت میں ششتر مسلمانوں کی شہادت کا فیصلہ ذکر کرنے میں اس طرف ایک خلیفہ اشارہ فرور فرور تھا کہ یہ صورت اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسند نہیں کیونکہ اگر یہ پسند ہوتا تو ششتر مسلمانوں کا خون انکے نتیجہ میں لازم نہ ہوتا، نیز فدیہ سے کہ چھوڑ دینے کی رائے میں اکثر اجزاء غاص دینی تھے لیکن ایک جزا پانی ذاتی منفعت کا بھی تھا کہ انکو مال ہمارا آجائے گا، جس سے قوت حاصل ہوگی اور ابھی تک کسی نفس مریع سے اس مال کا بھارت ہونا بھی ثابت نہ تھا۔ جن صحابہ کام تہہ فرشتوں سے بھی آگے ہوں ان کے لئے یہ مال کی طرف دھیان بھی ایک قسم کی سمعییت سمجھی گئی اور ہر کام جائز و

(۲) فکلو ارجعنا غنمکم حلالاً طیباً (الانفال ۱۳۹) ان دونوں آیتوں میں "حلال" اور "طیب" عام ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جو کچھ حاصل ہوگا سب غنیمت کے مال میں شمار ہوگا، ہاں اگر امام خضر صی طور پر کچھ بطور نفل دلوں تو وہ الگ ہے حدیث میں بھی ہے، انما للرسا طابیت یہ نفس امارہم (التعلیق) معلوم ہوا اگر اعلان کرے یا خوشی سے نہ دے تو کسی پر کچھ حلال نہیں لہذا بظہر اعلان کسی کو سلب نہیں ملے گا۔

جواب است فرق اول سے حدیث الباب کو بطور دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس شکر ہونے کی حیثیت سے من قتل قتیلانہ عنیمہ بینۃ فلو سلبہ فرمایا تھا اس نے قاتل کو سلب ملا بہ تو متفق علیہ مسد ہے لہذا یہ محل نزاع سے خارج ہے (۲) قاتل کے لئے سلب لہذا یہ خبر واحدہ ثابت ہے خدا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادت علی الکتاب جائز نہیں، فتقول ان السلب لیس حقاً مستحقاً للذابد انما هو نفل من الامام، یشکرہ فتح الدیم سلبہ، التعلیق ۲۹۹ دوسرے

مال غنیمت کی تقسیم میں اختلاف | عن ابن عمرؓ انہ علیہ السلام اسہو للرجل ولفرسہ ثلاثۃ اسہم سہما لہ و سہمین لفرسہ۔ اگر راجل یعنی پہلے چلنے والا ہو تو اس کو غنیمت میں سے ایک حصہ غنما متفق علیہ ہے اور اگر فارس یعنی گھوڑا سوار ہو اس وقت مقدار استحقاق غنیمت میں اختلاف ہے، ہذا اہمب (۱) مالک، شافعی، ابو یوسف، محمد، احمد اور اسنی وغیرہ کے نزدیک فارس کو تین حصے ملیں گے ایک حصہ تو اس کا اور دو حصے اس کے گھوڑے کا یہ ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے، (۲) ابو حنیفہؒ اور زفرؒ حسنؒ، منذر بن ابی حمصہ وغیرہ کے نزدیک فارس کو دو حصے ملیں گے ایک حصہ اس کا اور دوسرا فرس کا۔

دلائل فریق اول | (۱) حدیث الباب (۲) عن ابن عمرؓ انہ علیہ السلام اسہو للفرس ثلاثۃ اسہم و للرجل سہما،

دلائل فریق ثانی | (۱) حدیث مجمع بن جاریہؓ قسمت خیر (۲) مال خبریؒ علی اہل الحدیبیۃ فقسما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثانیۃ عشر سہما و کان الجیش الف و خمس مائۃ فیہ ثلاثۃ مائۃ فارس

فاعطی القاریس سہمین و اللواجل سہما (۱) و داؤد (۱) حدیث مذکور اس طرح
احادیث صحیحہ سے ثابت ہوتا ہے کہ خبر کا شکر پندرہ سو تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر
کے مال کو اٹھارہ حصوں پر تقسیم کیا، ان لشکروں میں تین سو فارس تھے اور کل راجل بارہ سو تھے
اب اٹھارہ حصے پر تقسیم اس وقت صحیح ہوگی جبکہ فارس کے لئے دو حصے ہوں اور باقی بارہ
حصے راجل کو دئے گئے ہوں، فریق اول جو کہتا ہے کہ فارس کے لئے تین حصے ہوں انکے اعتبار سے
یہ حساب درست نہیں ٹھیکہ کیونکہ اگر فارس کے لئے تین حصے ہوں تو کل حصے اکیس ہونا چاہئے مجمع
بن جاریہ کی حدیث کی سند پر جو بعض اعتراضات وارد ہوئے ہیں، لیکن حاکم و غیرہ نے کہا حدیث مجمع
کی صحیح الاسناد و مجمع معروف و اقر علیہ الذہبی (متذکرہ) (۲) (۳) أخرج الإمام
الموازی بسند صحیح عن نافع عن ابن عمر أنہ علیہ السلام اعطی القاریس
سہمین و للراجل سہما و فی رواية جعل للقاریس سہمین و للراجل سہم

(التعلیق) و فی اعلاء السنن ۱۱۵۸ ان سنده صحیح علی شرط الشیخین
(۳) عن الزبیری بن العوام قال شهدت بنی قریظۃ ف ضرب لی بسهم ولفرس
بسهم (الخروج الواقعی فی المعازی)

ولیل عقلی | جاد میں آدمی اصل ہے اور فرس تابع ہے کیونکہ فرس بقر آدمی کے تو جاد میں
کر سکتا ہے لہذا فرس کو آدمی کے دو گنا دیا جانا بالکل خلاف عقل ہے اس نے امام اعظمؒ سے فرمایا
انی لا افضل الحيوان علی الانسان

جوابات۔ حدیث الباب میں در قسمت واقع ہوئی اس کے متعلق یہ بھی ممکن ہے
کہ یہ قسمت نیز کہ پہلے ہو کر غیر کے واقع سے منسوخ ہو گیا (۲) آنحضرتؐ کو پہلے کل اختیار تھا جس
طرح چاہے تقسیم کرتے بعد میں یہ ضابطہ شروع ہوا کہ للقاریس سہمین و للراجل سہما
(۳) یا کہا جائے کہ فارس کو ایک حصہ بطور نفل دیا جیسا اختیار امام کو معاملہ ہے قول ابن عمرؓ
قسمہ فی النفل للفرس سہمین اس پر دل ہے (۴) ابن عمرؓ سے روایات
مختلفہ ہیں چنانچہ عن ابن عمرؓ جعل للقاریس سہمین و للراجل سہما
مصنف ابن ابی شیبہ (۲) و فی رواية جعل للقاریس سہمین و لصاحبہ
سہما (بناری) لہذا اس روایت کو ترجیح ہوگی جو ابن عمرؓ کے علاوہ دوسروں سے نقل کی ہے

(بذل الجود شیخ، التعلیق علیہ محمد علیؒ باب ۱۵۴، نزاعہ ۳۳۳ وغیرہ)

مال غنیمت میں غلام بچے اور عورتوں کا کوئی حصہ مقرر نہیں، | عن یزید بن هرم قال کتب بفسدۃ الحرودیٰ اِلٰی ابن عباسؓ یسألہ عن

العبد و المرأة یحضران المغنم هل یقسم لہما . نعمۃ ، خراج کے سوا کچھ ان کا نام تھا اور عورتوں کی طرف غنیمت سے بیکوفہ کے ایک قریہ کا نام ہے خراج کا سب سے پہلے اجتماع اسکا آبادی میں ہوا تھا۔ اس حدیث کی روشنی میں امام اوزاعیؒ کے پیروں نے فرماتے ہیں کہ غلام بچے اور عورتوں کو مال غنیمت میں کوئی حصہ دیا جائے باضابطہ طور پر حصہ نہ دیا جائے (نزاعہ ۳۳۳ التعلیق علیہ)

مسلمانوں کے ان اموال کا حکم جو دشمنوں کے | وعندہ قال ذہبت فوسس ہاتھ لگ جائیں پھر مال غنیمت میں | لہ فاختذھا الصدوق فطہر

علیہو المسلمون . کفار سے اگر مسلمانوں کے اموال پر غلبہ حاصل کر کے دارالحرب میں حفاظت کر لے تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے یا نہیں اور دوبارہ مسلمان اس پر غالب ہو جانے کے بعد وہ اموال غنیمت میں شمار ہوگا یا مالک سابق اس کا حقدار ہوگا اس میں اختلاف ہے۔

ہذا اھب (۱) شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کفار اس مال کے مالک نہیں ہوتے ہیں بلکہ مالک سابق اس کا حقدار ہوگا لہذا اموال غنیمت میں شامل نہیں ہوگا (۲) ابو حنیفہؒ مالکؒ احمدؒ ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک کفار مالک بن جاتے ہیں۔

دلیل شافعیؒ | ۱۱۱ | عن عمران بن حصیبؓ ان المشرکین اُغاروا علی المدینۃ

فذهبوا بناقتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأنسروا إمرأۃ الرامی وتوجہمت اِلٰی المدینۃ فاختذ رسول اللہ صلعم ناقطۃ (طحاوی بحوالہ التذکرۃ فی تہذیب افادہ البزؒ ۱۲۳) اگر اموال مسلمانوں پر کفار کی غلبہ حاصل ہوتے ہے وہ اس کا مالک ہو جاتا تو آپؐ کیسے اپنی اونٹنی اس عورت سے لے لے؟

دلائل ابو حنیفہؒ مالکؒ وغیرہما | ۱۱۱ | قولہ تعسفاً للفقراء المہاجرین (حشر)

حال مہاجرین کو فقراء کہا گیا حالانکہ انہوں نے مکہ میں بیت مال چھوڑ آیا کیونکہ ان اموال پر کفار قابض ہو گئے (۲) عن ابن عمرؓ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من وجد مالہ فی الفی قبل ان یشتر بہ فہو لہ ومن وجدہ بعد ما قسم فلیس لہ شیء (دارالطبی بحوالہ التعلیق)

یہا اپنے مال کو فی میں شمار کرتے سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے مال پر کفار غلبہ حاصل کر لیتے سے اس میں مالک بن جاتا ہے اس طرح اور بھی احادیث ہیں۔

جواب عزان بن حصین کی حدیث محل نزاع سے خارج ہے کیونکہ بلا تو وہ عورت راست ہی سے آنحضرتؐ کی دشمنی لے کر بھاگ گئی تھی بصورت مسنور میں استیلاء، انکفار اموال المسلمین کا تحقق نہ ہوا بلکہ یہ تو ان کے اور غصب کی صورت تھی، لہذا کفار اموال المسلمین کو دار الحرب میں لے جا کر حفاظت کرنے کی جو شرط تھی وہ تو نہیں پائی گئی، بنا بریں آنحضرتؐ کی ملکیت زائل بھی نہیں ہوئی تھی **و عندہ بنی رواۃ ابق عبد لہ فلیحق بالردم الخ** اس حدیث کی روشنی میں ابن ابی ہاشم

فرماتے ہیں کہ اگر کسی ذمی یا مسلمان کا مسلم غلام بھاگ کر دار الحرب پہنچ جائے اور وہاں کے کافر اس کو پکڑ لیں تو امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، اور احمدؒ فرماتے ہیں وہ کافر اس کے مالک ہو جائیں گے لیکن اگر وہ غلام مرتد ہو کر بھاگ پڑے اور کافروں سے اس کی پکڑ لیا ہو تو اس صورت میں تمام ائمہ کرام کے نزدیک وہ اس کے مالک قرار پائیں گے، (مرقاۃ المفہوم، الشعلی ص ۲۹۵، طحاوی ص ۲۹۳، مظاہر ص ۲۹۳)۔

قریہ اولیٰ اور قریہ ثانیہ کی شرح **عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ**

صلی اللہ علیہ وسلم انما قریۃ انتہوھا واقتم فیھا فیسلمکم فیھا وانیتھا قریۃ الخ ۱۔ یہاں قریۃ الی سے مراد وہ بستی ہے جو جہاد کے بغیر کافروں سے خود بخود تمنا سے حوالے کر دی یا صلح کر لی ہو، اس بستی سے مال و اسباب جو تمنا سے ہاتھ لگیں گے، وہ مال فی ہے لہذا یہ مجاہدین کے درمیان مشترک رہیگا خواہ وہ مال کس نے نکالا ہو یا نہ نکالا ہو یہ حدیث شوافع کے خلاف محبت ہے کیونکہ ان کے نزدیک جس طرح مال غنیمت میں سے خمس نکالتا چاہئے اسی طرح مال فی میں سے بھی، حالانکہ حدیث میں مال فی سے خمس نکالنے کا حکم نہیں ہے، قریہ ثانیہ سے مراد وہ بستی

ہے جس کی لڑائی اور طاقت کے ذریعہ مجاہدین نے غلبہ حاصل کر لیا تو اس صورت میں اس بستی سے جہاں و اسباب ہاتھ لگیں گے وہ مال غنیمت کہلائے گا، لہذا اس سے خمس نکالا جائے گا

(۲) یا قریہ اولیٰ سے مراد وہ بستی ہے جس کو فتح کرتے وقت آنحضرتؐ صلعم بذات خود حاضر نہ تھے اور قریہ ثانیہ سے مراد وہ بستی ہے جس کی فتح میں آنحضرتؐ بذات خود شریک و حاضر نہ ہوئے لہذا اس صورت میں دونوں بستی مال غنیمت میں شمار ہونے کی وجہ سے اس سے خمس نکالا جائے گا اور ان بنائین کے لئے ہر گز انقل آنحضرتؐ کی شرکت اور عدم شرکت کا فرق ہے (مرقاۃ ص ۲۹۳، مظاہر ص ۲۹۳)۔

خوردن و نوش کی چیزوں قبل القسمۃ استعمال کرنا جائز ہے ،

عن ابن عمر قال کان یصیب من مغانینا المصل و العنب قائلط و لا ترفعه

اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ مجاہدین اسلام جب جنگ دارالحرب میں رہیں انکو مال غنیمت میں سے خوردن و نوش کی چیزوں کو قبل القسمۃ بفر ضرورت کھانے پینے کے سرف میں لانا جائز ہے بلا روائی کا ہتھیار کر کے وغیرہ قبل القسمۃ استعمال کرنا بغیر اشد ضرورت کے جائز نہیں ،

قوله لا ترفعه ای لا ترفعه الی رسول اللہ صلعم لانجل القسمۃ أو یقال لا ترفعه الی رسول اللہ لاستیذانه أو یقال لا ترفعه (مرقاۃ)

نفل الریح فی البداءۃ کی شرح | عن حسیب بن مسلمۃ الغنیمۃ

قال شهدت النبی صلی اللہ علیہ وسلم نفل الریح فی البداءۃ و التفت فی الرجعتۃ . مجاہدین میں سے کسی خاص جماعت یا شخص سے کچھ مال غنیمت کو انکی غیر معمول جہد و جدوجہد کے امتیاز کی کارنامے کی بنا پر اصل حصہ غنیمت سے کچھ زیادہ دینے کو نفل کہا جاتا ہے ، اب بداءۃ میں ریح دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر میدان جنگ میں جہاد کے شریح برائے وقت مجاہدین کا ایک دستہ اپنے لشکر سے نکل کر دشمنوں پر حملہ کر کے کچھ مال حاصل کرے ، انکو خصوصی طور پر مال غنیمت کا بطور نفل پور تمائی حصہ عطا کرنا چاہئے ، اور رجعت میں ثمت دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر لشکر واپس آنے کے بعد مجاہدین کا کئی دستہ بدستور جنگ میں مشغول رہے تو انکو بطور نفل مال غنیمت کا تہائی حصہ دینا چاہئے ، یہ حدیث اس طرح دوسری احادیث کی روشنی میں مجہد علماء سوائے مالکؒ فرماتے ہیں ، یہ نفل دینا جائز ہے (التعلیق ص ۳۳۳ مرقاۃ ص ۳۸)

قصۃ قتل ابوجہل | فی حدیث انسؓ فقال انت ابوجہل فقال وھل فوق

رجل قتلک و فی روایۃ قال فلو غیر اکار قتلنی (متفق علیہ) قوله انت ابوجہل بالمد علی الإستفہام یعنی تو ابوجہل تھے ؟ و فی روایۃ اباجہل بالنصب صاحب شفاء نے کہا کہ اباجہل سادی ہے یعنی ابن مسعودؓ علی وجہ التوبیخ فرمایا کہ انت المقتول التلیل یا اباجہل یعنی ابوجہل کو مار دلائے کے لئے حضرت ابن مسعودؓ نے یہ جملہ استعمال کیا قوله وھل فوق رجل قتلک و فی ابوجہل نے کہا کیا تم اس شخص سے زیادہ بڑے مرتبہ

کے ہر جس کو تم نے قتل کیا ہے اس کے ذریعہ انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ توحش میں مجھ (ابو جہل) سے زیادہ بڑے مرتبہ کا کوئی شخص نہیں ہے۔ قولہ فلو غیر انکار قتلنی، یعنی ابو جہل نے کہا کہ اگر غیر زناعت پیشہ لوگ مجھے قتل کرتے تو بہت بہتر ہوتا، یہاں کلام و شرط پر بھی دیکھ سکتے ہیں اور تمہی کیلئے بھی ہو سکتا ہے اگر شرط کیا جائے تو التسلیٰ جو اب شرط محذوف ہے اور اگر تمہی کیلئے کہا جائے تو جواب کی ضرورت نہیں، ابو جہل کے اس کلام سے مقصد اپنے قاتلین کی تنقیص اور حقارت ہے کیونکہ عذر کے پیشے معذور اور معاذ اللہ اس کو قتل کیا تھا وہ دوزخ انصار سے تعلق رکھتے تھے اور انصار کا پاس کھیت بھی تھی اور کھجور کے باغات بھی، اور بعض روایت میں ابو جہل نے اپنے قتل کی نسبت اپنی قوم کی طرف کی ہے گو اس کی توہم کے قتل کے مباشرت تھی مگر وہ اس کا سبب تھا، لہذا یہ مجاز پر محمول ہے (تکون فتح اللہ ص ۱۱۱) مرقاة

آفتاب کو ٹھرایا جانا | ہے حدیث ابنی ہریرۃ رضی اللہ عنہما اجمعا علیہما
 فحبست یا بنی ہریرۃ آفتاب کو ٹھہرا دے چنانچہ آفتاب کو ٹھرایا گیا، یعنی تدبیر ماہرین
 نکلیات کے نظریہ کے مطابق آفتاب کی رفتار کو یا بدیہ نظریہ کے مطابق زمین کی گردش کو بحکم
 اپنی روک دیا گیا تاکہ رات کی اندھیری سے پہلے پہلے حضرت یوشع بن نونؑ جہاد کر لیں،

تعارض | مواہب لدنیہ کی ایک حدیث میں آیا ہے، سورج کی پوری مدت عمر میں حضرت
 یوشع بن نونؑ کے علاوہ اور کسی کے لئے نہیں ٹھرایا گیا، لہذا اسے ثابت برقی کہ آفتاب کا ٹھہرانا
 حضرت یوشعؑ کی خصوصیت سے ہیں حالانکہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی سورج کا دو مرتبہ ٹھہرایا
 جانا حدیث سے ثابت ہے،

وجہ تطبیق | (۱) مواہب لدنیہ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ پیغمبروں میں حضرت یوشعؑ
 کے سوا اور کوئی ایسا پیغمبر نہیں ہے جس کے لئے سورج ٹھرایا گیا ہو، علاوہ میرے (۲) آنحضرت کیلئے
 سورج ٹھرایا جانے کے پہلے یہ ارشاد فرمایا گیا ہو (مرقاۃ مشکوٰۃ مظاہر وغیرہ)

وقد تم السجۃ الاول من البیان الصریح لمشکوۃ المصابیح المسنی بایضاح المشکوۃ
 بفضل اللہ للفتاح باب قسم الخاتم والقول فیہا واستل اللہ سبحانه

واللہ اعلم بالصواب

کلماتِ شکر

۳۵۹

۱۴۱۱ھ

از مولانا عبدالجلیل کوکب ادیبی سلمہ
مدرسہ مدرسہ نویسیہ فتح الاسلام مدوناگھاٹ، راولپنڈی

پیامِ نوبیساں آیا، غنا دل چھپاتے ہیں
گلاب و یاسمن گلشن میں ہر سو بہلاتے ہیں

ہو اساتذانِ اسنادِ عشقوں کی لئے سرتاپے ہیں
وہ مژدہ جبکی خوشیوں سے نہ دل پھر سکتا ہیں
صدف جو قطرہ نیاں بنی کر چھپتے جلتے ہیں
عروسی شان سے وہ آج بلباتوں میں آتے ہیں
نسعی حضرتِ الاستاذ وہ ابراہیم آتے ہیں
رفیقِ اجل گرامیہ در انکنا نام پاتے ہیں
علوم و دینیہ اس ذات پر مشرتا مناجاں
زمانے ایسی ہستی بعد صد صد بولکے لاتے ہیں
میاں کشت بیقنا سے صفحے جگمگاتے ہیں
جو جس سے طالبِ یس غلامِ دل کو سجاتے ہیں
جو طرزِ حسنِ تحریر اسکے ہانڈول بہاتے ہیں
قدمِ اربابِ دین کے دہریوں کو لگاتے ہیں
حدیثِ مصطفیٰ پر جوجیات اپنی ثنائے ہیں

گلِ تمہیث کی پسے مغربے درو دیوار
طاہر تشنہ جامِ حدیثِ مصطفیٰ کو آج
ہے خواصِ معانی کو زید و نکش آئی
و یکجا در نایاب جس کی جستجو ہر جا
طلبکارِ رموزِ شرع کو جس کی تمنا تھی
کریم النسل، فخرِ عصرِ حاضر، فائقِ اتران
حدیثِ وقفہ و تغیرِ ادب میں نازش گلشن
ہمارے میں دغاں میں جا بجا فیضِ تسلیم انکے
نکمی ایضاحِ مشککہ آپنے جہدِ مسلسل سے
ہے تبیانِ مزج و باسلاست انکے ہر جملے
مکرم کی کتابوں کی ہے ہندو پاک میں کہ حوم
روایاتِ اکابر اسے ابھی! ان سے زندہ رکھ
غایتِ کجیات خضرِ استادِ مکرم کو

عطا کر کو کبیب مامی نگہ یارب دولتِ عرفان

اے جا وصالِ کاترِ شیطان گھاتے ہیں

فہرست مضامین ایضاح مشکوٰۃ

| مضامین | لاڈ | مضامین | لاڈ |
|---|-------|--------------------------------------|-----|
| انتساب | ۲ | حکم ختمہ کے بارے میں اختلاف | ۲۰ |
| کلمات دعائیہ | ۳ | اجنبیہ اجنبی پر نظر کرنا | ۲۲ |
| تقاریر اکابر | ۶/۴ | مجری الدم کی تشریح | ۲۴ |
| مختصر احادیث مؤلف | ۱۰ | تسمیہ جنات کا مسئلہ | ۲۵ |
| پیرزلف | ۱۰ | سیدہ عید کے لئے محرم نہیں ؟ | ۲۶ |
| کتاب النکاح | ۱۱ | باب الولی فی النکاح | ۲۷ |
| نکاح کے معنی لغوی و فقہی، مشروعیت نکاح حکم نکاح | ۱۲/۱۱ | امستیند ان المرأة | ۱۳ |
| رکن نکاح، شرائط نکاح | { | عبارت نساء سے انعقاد نکاح کے متعلق | ۱۴ |
| افضل العبادات بعد السنن | | اختلاف | ۱۷ |
| مقاصد نکاح فلسفہ نکاح | | مسئلہ ولایت اجار | ۲۲ |
| فوائد نکاح، مغزات نکاح | ۱۹ | ولایت اجار و عدم اجار کی صورتیں | ۲۱ |
| اوصاف منکومہ، حدیث اہل کی تشریح | ۲۰ | دفع تعارض و تشریح قول عائشہ رضی | ۲۶ |
| مسئلہ استنثار بالید | ۲۱ | بیر شادی کے نکاح صحیح نہ ہونا | ۲۸ |
| یتیم کی ممانعت، حرمت اختصار | ۲۲ | باب اعلان النکاح و الخطوبۃ | ۲۲ |
| ترویبت ید الہ کی تحقیق | ۲۳ | و الشرط | ۲۹ |
| ہلاکت بنی اسرائیل کا سبب اول فتنہ عورت | ۲۴ | اعلان نکاح کے لئے دف بجانا | ۳۰ |
| امادیت شرم کے مابین دفع تعارض | ۲۶ | کیا حضور صلعم غائب داس ہیں ؟ | ۵۱ |
| توضیح حدیث جابر | ۲۷ | خطبۃ الوبیل علی خطبۃ اخیر کی صورتیں | ۵۲ |
| باب النکاح الی الخطوبۃ و بیان المورث | ۲۸ | لا تسئل المرأة طلاقاً اختہا کی تشریح | ۵۳ |
| نکاح شغار، شغار کے معنی لغوی | ۲۹ | نکاح شغار | ۵۴ |
| امراۃ فاحشۃ کی تشریح | ۲۹ | حدیث نکاح شغار | ۵۴ |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|--------------------------------------|------|---|
| ۹۶ | باب المباشرة | ۵۶ | متعدّد نساء، متعز کیا ہے ؟ |
| ۹۹ | ایقان فی دبر النکوحہ کی حرمت، | ۵۷ | نکاح موقت اور متعز کے مابین فرق |
| ۱۰۳ | فیض ولادت اور عزل، | ۵۸ | متعز اور شعیب |
| ۱۰۴ | حائضہ فیض ولادت کے ناجائز فائدہ | ۵۹ | یوزم متعز کے لئے وقت کی تخصیص |
| ۱۰۵ | انحاشہ کی کوشش | ۶۳ | متعز کے زمانہ تحلیل و تخویم میں اختلاف |
| ۱۰۶ | فیض ولادت کی جائز صورتیں | ۶۵ | حکم متعز |
| ۱۰۸ | غیلہ کی تشریح | ۶۶ | جماد الہی کی حرمت |
| ۱۱۰ | باب مہتمات مہاسبی | ۶۷ | بحث الغار، غنا کے سختی |
| ۱۱۱ | خیار عقی کے متعلق اختلاف | ۷۰ | قائمین جواز کے دلائل |
| ۱۱۲ | باب الصدق | ۷۱ | بحث السماع (قرانی) |
| ۱۱۳ | الفاظ دار علی التلیکس انعقاد نکاح | ۷۲ | دلائل اباحت، دلائل حرمت |
| ۱۱۴ | مقدار بہر میں اختلاف | ۷۳ | باب المحصرات |
| ۱۱۵ | مہر مال متقوم بریکے متعلق اختلاف | ۷۴ | بحث اقسام عورات |
| ۱۱۶ | مہر مکہ استطاعت کی منیت اور مکہ | ۷۵ | عورات دفعائید کے استثناء کی صورتیں |
| ۱۱۷ | مہر فاطمی کی افعلیت | ۷۶ | معرضہ کے شوہر سے حرمت رضاعت متعلق |
| ۱۱۸ | باب الولیۃ | ۷۷ | مقدار رضاعت میں اختلاف |
| ۱۱۹ | ولیہ کی شرعی حیثیت | ۷۸ | مسئلہ تخویم ازضاع الکبیر |
| ۱۲۰ | ولیہ کا وقت، کیا دو دن سے زیادہ | ۸۲ | اکثر مذمت رضاعت اور اکثر وقت حل |
| ۱۲۱ | ولیہ کھانا جائز ہے ؟ | ۸۳ | رضاعت میں ایک عورت کی گواہی معتبر یا نہیں |
| ۱۲۲ | دعوت ولیہ، از صفرۃ کی زوجیات | ۸۴ | سبب وقت تیاس دارین ہے یا سببی ؟ |
| ۱۲۳ | عورت کی آزادی کو اسکا مہر قرار | ۸۵ | نومسلم جو چار سے زائد بیویاں ہوں اسکا حکم |
| ۱۲۴ | دیا جاسکتا ہے یا نہیں ؟ | ۸۶ | چار سے زائد بیویاں رکھنے کی حرمت |
| ۱۲۵ | غیر مدعو کیلئے دعوت میں جہاں کی خدمت | ۸۷ | احد الزوجین مسلما نہ ہونے سے دوسرے پر اسلام |
| ۱۲۶ | | ۸۸ | پیش کرنا |

| صفحہ | مضامین | لکڑ | صفحہ | مضامین | لکڑ |
|------|--|-----|---|--------|--|
| ۱۲۰ | باب القسم | ۱۲۸ | عدت کے حساب جیسا ہے یا طہر سے | ۱۲۱ | تغویض طلاق |
| ۱۲۱ | بوقت سقر انتخاب نہ ہونے میں توہم نذاری | ۱۲۲ | تخیر مجلس کے ساتھ مقید ہے یا نہیں ؟ | ۱۲۲ | انتہی علی حرام کچھ کی صورت میں اختلاف |
| ۱۲۲ | معدیہ اور قہر کے درمیان وجہ تسویہ | ۱۲۳ | حلال چیز کو حرام کرنے کی تین صورتیں | ۱۲۳ | آیات تحریم کا واقعہ نزول |
| ۱۲۳ | دلائل یقین اسعدہ کی تشریح | ۱۲۴ | طلاق قبل النکاح اور عقی قبل النکاح کا حکم | ۱۲۴ | غیر مملوک چیز کی نذر کرنا |
| ۱۲۴ | باب عشرة النساء | ۱۲۵ | حکم بیع فضولی | ۱۲۵ | طلاق البتہ اور دوسرے طلاق کنایہ کا حکم |
| ۱۲۵ | وعا لكل واحدة من الحقوق | ۱۲۶ | نکاح و طلاق کے الفاظ خاتم اور شہیدی | ۱۲۶ | میں زبان پر لائے جانے کا حکم |
| ۱۲۶ | آیت تخیر کی تفسیر | ۱۲۷ | وقوع طلاق سکرة | ۱۲۷ | حکم طلاق غصضون |
| ۱۲۷ | حقوق زوج کے متعلق چند نکات | ۱۲۸ | معتوه، مجنون، سکران اور مفلک کی | ۱۲۸ | طلاق کے حکم |
| ۱۲۸ | زوجہ کو مارنے اور خواب گاہوں میں طہر و | ۱۲۹ | طلاق کے حکم | ۱۲۹ | عدد طلاق کے سلسلہ میں اختلاف |
| ۱۲۹ | رہنے کا حکم | ۱۳۰ | طلاق کے حکم | ۱۳۰ | بدل طلع ہر سے زیادہ ہو سکتا ہے یا نہیں |
| ۱۳۰ | سجدہ تعبیدی اور تعظیمی | ۱۳۱ | طلاق کے حکم | ۱۳۱ | ایک ساتھ تین طلاق دینے کا حکم |
| ۱۳۱ | بمد و الف ثانی اور سجدہ تحیہ | ۱۳۲ | مطلعتہ ثلاثا | ۱۳۲ | حلال میں انزال کا شرط نہیں |
| ۱۳۲ | مقام نبوت کو مقام الوہیت سے امتیاز | ۱۳۳ | طلاق کے حکم | ۱۳۳ | بشرط تعلیل نکاح کے صحت و عدم صحت |
| ۱۳۳ | رکھنے کا حکم | ۱۳۴ | عدد طلاق کے سلسلہ میں اختلاف | ۱۳۴ | میں اختلاف |
| ۱۳۴ | باب الخلع والطلاق | ۱۳۵ | طلاق کے حکم | ۱۳۵ | طلاق کی حالت الحیض معصیت ہے |
| ۱۳۵ | مشروعیت خلع | ۱۳۶ | طلاق کے حکم | ۱۳۶ | رجعت واجب ہے یا مستحب ؟ |
| ۱۳۶ | خلع طلاق ہے یا فسخ | ۱۳۷ | طلاق کے حکم | ۱۳۷ | دوسرے حکم طلاق سے پہلے طہر کا حکم |
| ۱۳۷ | شرع اختلاف | | | | |
| ۱۳۸ | طلاق کے معنی لغوی و شرعی | | | | |
| ۱۳۹ | طلاق کی تین قسمیں | | | | |
| ۱۴۰ | طلاق فی حالت الحیض معصیت ہے | | | | |
| ۱۴۱ | رجعت واجب ہے یا مستحب ؟ | | | | |
| ۱۴۲ | دوسرے حکم طلاق سے پہلے طہر کا حکم | | | | |

| صفحہ | صفحہ | گزار | گزار |
|------|--------------------------------------|------|---|
| ۱۶۷ | شریعت میں قیاد کا عدم اعتبار | ۱۶۳ | عدت ایلا، کے بارے میں اختلاف، |
| ۱۶۸ | تحقیق قیاس | ۱۶۴ | حکم ایلا، کے متعلق اختلاف، |
| ۱۶۹ | وہوینظرو الیہ کی تشریح | " | تو یہہ احناف کی وجہ ترجیح، |
| " | لاترید لافس کی توجیہات | ۱۶۵ | ظہار کے معنی لغوی، |
| ۱۷۰ | باب العدة | ۱۶۶ | ظہار کے معنی شریعی میں اختلاف |
| " | عدت کے اقبابہ عدت کی چار قسمیں | " | حکم ظہار، |
| " | اقسام عدت مع احکام | " | ظہار کے لئے تعیین وقت، |
| " | معدہ بالطلاق المبتوتہ کے نفع | ۱۶۷ | کفارہ ظہار کی ترتیب کے بارے میں مختلف |
| ۱۸۱ | دسکتی کے بارے میں اختلاف | " | قیہ مسائل، |
| ۱۸۲ | معدہ رجوع اور مبتوتہ مکان سے | ۱۶۸ | کفارہ افعام، مقدار طعام، |
| " | بچنے کے عدم جواز | ۱۶۹ | کفارہ ظہار، |
| ۱۸۵ | معدہ بالوفاء کے سوگ منانے کا حکم | ۱۷۰ | باب اللعان |
| ۱۸۶ | معدہ مبتوتہ کا حکم اعداد | " | لعان کے معنی لغوی و شرعی |
| ۱۸۷ | معدہ بالوفاء کا سرمرنگانے کا مسئلہ | ۱۷۱ | صورۃ اللعان، آخر سس پر لعان نہیں، |
| " | قوی بالبصرۃ کی تشریح | " | لعان کے بجائے قتل کا راستہ اختیار کرنا، |
| " | معدہ بالوفاء شریعی کے مکان میں | ۱۷۲ | نفس لعان سے عدم وقوع فرقت، |
| ۱۸۸ | عدت گزارنا ضروری ہے یا نہیں ؟ | ۱۷۳ | امراۃ ملاحضہ کا مہر، |
| " | باب الاستبراء | " | بیلا ملاحضہ اسلام کون تھا ؟ |
| ۱۸۹ | بازر، لوشی، کچھ ورجب استبراء | " | فراسش قوی، فراسش متوسط، فراسش ضعیف |
| " | عدت ام ولد | ۱۷۵ | کے احکام |
| ۱۹۰ | باب النفقات وحق المملوک | " | فراسش قوی میں انکار ولد سے ورجب لعان |
| " | زوجه کو نفقہ دینے میں کسی کی حالت کے | ۱۷۶ | نفی ولد کچھ چند شرائط |
| " | اقببار مجاہد میں اختلاف | " | تعددی ولی کے باوجود فراسش قوی ہرث نسب |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|--|------|--|
| ۲۰۲ | حضرت سفینہ کی ایک عجیب کراست | ۱۹۰ | اولاد والدین وغیرہ کے احکام نفقہ |
| ۲۰۳ | <u>باب الایمان والنذور</u> | | ذد دم محرم مولکین کے درمیان تفریق کرنے کے |
| " | نذر و نیاز کا حکم | ۱۹۳ | متعلق اختلاف |
| ۲۰۴ | غیرانہ قسم کھانے کی ممانعت | | <u>باب البلوغ الصغیر و حضانتہ</u> |
| | بذریعہ کلمہ توجید لالت و غری کی قسم کا | ۱۹۲ | بغی الصغیر |
| " | تیار کر کرنا | " | مرد اور عورت کے بلوغ کی حد |
| " | فلیقل لا الہ الا اللہ کی تشریح | " | بچہ کا پردہ شش کی ترتیب میں علاقہ بن |
| ۲۰۵ | ملت غیر اسلام پر قسم کھانے کا مسئلہ | ۱۹۶ | مقدم ہے یا غلام |
| ۲۰۷ | کفارہ قبل الحنث | | بچہ کے محرم کی ساتھ والدہ کا نکاح کر لیجئے |
| | تنازعہ کی صورت میں نیت ستماف | " | سے اسکے حق حضانت کا حکم |
| ۲۱۰ | کے اعتبار جو نیکا مسئلہ | ۱۹۵ | تخیر الولد بین الایمن کے مسئلہ |
| " | یہین لغو، غموس، اور منقودہ | ۱۹۲ | <u>کتاب العتق</u> |
| ۲۱۲ | حلف بالامانہ کا مسئلہ | " | اسلام پر مستتر تین کی طرف سے اعراض |
| " | قسم کے ساتھ انشاء اللہ کہنے کا حکم | ۱۹۷ | غلام کو آزاد کرنے کی ترغیب |
| ۲۱۳ | حکایت لطیفہ | " | <u>باب احقاق العبد</u> |
| ۲۱۴ | <u>باب فی النذور</u> | | <u>المشترک</u> |
| ۲۱۵ | کفارہ نذر معصیت | | عبد مشترک کے احقاق اور اسکی تجزی کے |
| | نذر معصیت میں وجوب کفارہ کے | " | متعلق اختلاف |
| ۲۱۶ | متعلق مذہب ضعیفہ کا قول محقق | ۱۹۹ | ذد دم محرم کو خریدنے کا مسئلہ |
| ۲۱۷ | مشی الابیہ الشکی نذر ماننے کا حکم | ۲۰۰ | جواز بیع مدبر کے متعلق اختلاف |
| ۲۱۹ | ام سعد کی نذر کے متعلق اختلاف | | بیع اثبات اولاد |
| | نماز کے وقت پرائیفا نذر واجب ہے | | مکاتب کے پورا بدلی کتابت ادا کرنے سے |
| " | یا نہیں ؟ | ۲۰۲ | پہلے کا حکم |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|---|--|--------|
| ۲۲۷ | تنبیہ فی تحقیق مذہب الی ضیغہ | کعب ابن مالک کا واقعہ اور تصدیق | |
| ۲۲۸ | نفل قاتل کے قتل سے قصاص لینے کا مسئلہ | بجیع مال کی نذر کا مسئلہ | |
| ۲۲۸ | اہل بیت کو کوئی خصوصی علم نہ دیا جانا | من نذر نذرنا لم یسمہ کی تعیین مراد | |
| ۲۲۹ | ذبحی مقتول کے بدلے میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں ؟ | دفعہ بچانے کی نذر کو پورا کر نیک حکم مع اعرافات و جوابات | |
| ۲۳۰ | قتل ناحق ناقابل معافی مجرم | ایک بڑا معاملہ | |
| ۲۳۱ | بائپے اولاد کا قصاص نہ لیا جانا | واقعہ ابولبابہ اور تہائی مال سے زیادہ | |
| ۲۳۲ | غلام کے قصاص میں مولیٰ کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں ؟ | صدقہ کرتے کی ممانعت | |
| ۲۳۳ | دوسرے غلام کو قتل کر دینے کا مسئلہ | مخصوص جگہ میں ادا و صلوة کی نذر ناسخ کا مسئلہ | |
| ۲۳۴ | مقدار دیت مفلس کی نوعیت میں اختلاف | اپنی جان کی قربانی کی نذر کے متعلق مسئلہ | |
| ۲۳۵ | ویسغہ بین متهم ادناہر کی تشریح | لا ضروی اور ذبیح اسماعیل ہے نہ کہ اسحق | |
| ۲۳۶ | انہ عادمہ مارے جانے کا حکم | اسکی تحقیق نفیس | |
| ۲۳۷ | اقسام قتل مع احکام | کتاب الفصاص | |
| ۲۳۸ | زہر اور جادو سے قتل کرنے کا حکم | قصاص کے معنی لغوی و شرعی | |
| ۲۳۹ | بَابُ الدِّيَاةِ | علم قصاص عام ہے یا خاص ؟ | |
| ۲۴۰ | دیت کے لغوی و اصطلاحی معنی اور | الثیب الزائف کی توضیح | |
| ۲۴۱ | انصاب دیت | تاریک البہامت کی تشریح | |
| ۲۴۲ | اقسام دیت | حکم عورت مرتدہ | |
| ۲۴۳ | عمل کے بعد کی دیت | لکڑ پڑھ لینے سے معصوم الدم ہو جانا | |
| ۲۴۴ | غرۃ کی توضیح | خودکشی کا حکم | |
| ۲۴۵ | دیت جنین غرۃ ہرے کی حکمت | اولیاء مقتول قصاص و دیت لینے میں | |
| ۲۴۶ | عبد و امہ " یہ کلام کس کا ہے | تختار ہیں یا نہیں ؟ | |
| ۲۴۷ | | قتل بہ مقتول قتل عمد میں داخل ہے یا نہیں ؟ | |

| صفحہ | مقائیں | صفحہ | مقائیں |
|------|--|------|---|
| ۲۶۷ | روسیہ کا ستمہ البخت کی دغاوت | ۲۶۸ | امراۃ متوقات چاہیہ برتنہ کی صورت میں |
| ۲۶۵ | لاید خلعت الجنۃ کی شرح | ۲۶۹ | اشکال مع جوابات |
| " | خلق آدم علی صورتہ کی توضیحات | " | عائدہ میراث کے مستحق نہیں |
| ۲۶۶ | باب القصاص | ۲۷۰ | مصدق عائدہ میں اختلاف |
| " | قصاص کے معنی لغوی و شرعی | ۲۷۱ | مصدق عائدہ ہمیشہ جماعت ہر کی حکایتیں |
| ۲۶۵ | دعویٰ اولیٰ پر دلیل اثبات و دلیل ابطال | " | قطع اعضاء کے متعلق قاعدہ کلیہ |
| ۲۶۶ | دعویٰ ثانیہ پر دلیل اثبات و دلیل ابطال | ۲۷۲ | مسائل مختلفہ |
| ۲۷۰ | دعویٰ ثالثہ پر مالک و حاکم کی دلیل | " | مسلمان اور ذمی کافر کی دیت |
| ۲۷۲ | باب قتل اہل الردۃ و السعۃ بالفساد | ۲۷۳ | لاجلب و لاجنب کی تشریح |
| " | تحقیق ردۃ، سعۃ کے معنی اور حکم | " | دیت خطاء کے بارے میں اختلاف |
| " | ردۃ کی تحقیق | ۲۷۴ | دیت ادا کرنے کی بنیادی چیزیں تین ہیں |
| ۲۷۳ | مصدق زمینق من قبل غیر الردۃ کی تشریح | ۲۷۵ | عورت معزبہ اور جنین کی چند صورتیں |
| ۲۷۴ | لا ترجع بعد کفاراً کی توضیح | ۲۷۶ | کامین کی خصوصیات |
| " | نفرین عکس کی دغاوت | ۲۷۷ | باب ما لا یضمن من الجنایات |
| " | فاجتوا المذنبۃ کی شرح | " | العجماء جرحہا جبار کی تشریح |
| ۲۷۵ | بول ما یوکل لعمکاکم تداری بالمعوم کا حکم | ۲۷۸ | و المعدن جبار کی توضیح |
| ۲۷۶ | حکم مثلہ مقصدی کو کہہ پانی نہیں دیا گیا | ۲۷۹ | و البی جبار کی شرح، حکم سیارۃ |
| " | جیزیموں کے متعلق حکم شریعہ | " | جیش العسرة کی تشریح |
| ۲۷۷ | تعلیق کی توضیح | ۲۸۰ | مداغت میں کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا |
| " | ربزوں کیلئے چار قسم کی سزائیں | " | عید، الدفاع الشرعی |
| ۲۷۸ | سحر کی حقیقت، قتل ساحر | ۲۸۱ | جان و مال کی حفاظت کرتے ہوئے مارا جانا |
| ۲۸۰ | کتاب الحدود | " | نا جائز فیشن کرنے والی عورتوں کے متعلق وعید |
| " | حدود اور تعزیرات کے مابین فرق | ۲۸۲ | میراثات کی تشریح، نکاحات کی توضیح |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|---|------|---|
| ۲۹۹ | اشکار عاریت پر قطع ید نہیں | ۲۸۰ | جلاد وطن مدین داخل ہے یا تفریق میں |
| " | ایک مرتبہ اقرار سے پوری کا حلال نہ ہے | ۲۸۲ | قضا بکتاب اللہ کا شرع |
| ۳۰۰ | حدود مذکور میں نہ کہ سب | " | سنگاری کے لئے اقرار زنا چار مرتبہ ہونا شرط ہے |
| ۳۰۲ | باب حد اشکھیں | ۲۸۳ | کتاب اللہ سے ثبوت رحم |
| " | حرکت معنی لغوی اور فوج سمیہ | ۲۸۵ | قد جعل اللہ لہن سبیلاً کی تفسیر |
| " | مقدار حد میں اختلاف | " | جلد اور رحم کا اجتماع |
| ۳۰۴ | شرائی کو قتل کر دینے کا حکم فروع ہے | " | احسان کے لئے اسلام شرط ہے یا نہیں ؟ |
| " | باب التعزیر | ۲۸۷ | تمام صحابہ معیار حق ہیں |
| " | تفریق کی سزا کی مقدار | " | قصہ امراء غامدیہ کے متعلق روایات کے مابین |
| ۳۰۶ | باب بیان الجور و وعید شاربھا | " | ادفع تعارض |
| " | حرکت معنی شرعی حکم نہ استعمال خر | ۲۸۸ | گروہ صاف فقط عورت کے لئے ہی کھودا جائے |
| ۳۰۷ | کتاب الامارۃ والفضلاء | " | مرد پر پارل فضل کو نماز پڑھنا چاہئے |
| " | امارت اور فضلاء کے معنی لغوی و شرعی | ۲۸۹ | واقعات عام کا علم آخرت تک پہنچے تھے تھا |
| ۳۰۸ | دین میں سیاست کا مقام | ۲۹۰ | اعلام کی سزا |
| ۳۰۹ | کسی اور شخص کو پرہیز یا جائز اسکی اطاعت نہ | ۲۹۱ | جاوہر کے ساتھ بد فعلی کرنے والی کی سزا |
| " | ایم و قاضی کی عزل کو قید نہیں ہے | " | باب قطع السرقة |
| ۳۱۰ | ایم کی اطاعت و مخالفت کی صورتیں | " | سرقت کے معنی لغوی و شرعی |
| " | امت میں تفرق پیدا کرنے والے شخص کو | " | نصاب ملے قطع یہ بد السارق |
| ۳۱۱ | موت کے گناہ شمار دو | ۲۹۲ | کیا جوڑ کی سزا وحشیانہ ہے ؟ |
| " | حکومت کا کوئی عہدہ خود طلب کرنا جائز ہے یا نہیں | ۲۹۳ | بیعت اور عہد کی تشریح |
| ۳۱۲ | عورت میں سربراہ مملکت جغہ کی اہلیت نہیں | " | یہ سب وغیرہ پوری کرنے سے قطع ید نہیں |
| ۳۱۴ | باب العمل فی القضاء والخوف | " | اعمال مسروقہ کو سید وغیرہ کر دینے کے بعد |
| " | قاضی کو ذرات میں اجنباء کا اختیار ہے | ۲۹۵ | قطع ید ہوگا یا نہیں ؟ |
| ۳۱۵ | منصب قضاء ایک عظیم استلاء ہے | ۲۹۶ | سفر جہاد میں چور کا قطع ید نہیں |
| ۳۱۷ | قیاس حق اور برقی ہے | " | بار بار چوری کرنے کی سزا |
| ۳۱۷ | باب رزق الولاء و ہدایاھو | ۲۹۷ | چور کا خون مباح نہیں ہے |
| " | امام وقت بیت المال سے تنخواہ لے سکتے ہیں | " | کفن چور کا ہتھکانا جائز ہے یا نہیں |
| ۳۱۸ | شرع لینے اور دینے دس پرعت | ۲۹۸ | باب الشفاعۃ بالحدود |
| " | باب الاقضية والشہادات | " | حدود میں سفارش قبول نہیں |

| صفحہ نمبر | مقام | صفحہ نمبر | مقام |
|-----------|--|-----------|--|
| ۳۴۱ | بدر بار جعفر دود آفریت کا خط | ۳۱۸ | میں صبر کی تشویع، انجن بحیثیت کی تشویع |
| ۳۴۲ | مکتوب نبوی کے ساتھ کسری کا لغت آفریت | ۳۱۹ | تفہیم قضا، قاضی شہادت دوزر |
| " | نقاشی شاہ میرٹھ کا لہذا لہذا | ۳۲۲ | قضا بائین والک بد کے تعلق اختلاف |
| ۳۴۳ | باب انقیال فی الجہاد | ۳۲۴ | بغیر طلب کے گواہی دینی چاہتے یا نہیں ؟ |
| ۳۴۴ | جہاد میں عورتوں کو ملے جاتا مسئلہ | ۳۲۵ | خیر ان سس قرنی کی توضیح |
| " | جہاد میں عورتوں اور بچوں کو قتل نہ کیا جائیگا | ۳۲۶ | قسم کے لئے قرآن اذنی کا حکم |
| ۳۴۵ | مشہور مارٹن کا حکم | ۳۲۷ | حقوق مجملہ سے ابراء جائز ہے |
| " | دشمن کے درخت کاٹنے اور جلانے کا مسئلہ | ۳۲۸ | احوال متنازعہ کی تقسیم |
| ۳۴۶ | باب حکم الاسلام | ۳۲۹ | جہاد کی گواہی مشرک کے برابر ہیں |
| " | قیدیوں پر دینت میں داخل ہونے، غزوہ خنین | " | خانن اور خانہ کی شہادت مقبول نہیں |
| ۳۴۷ | بزرگ بزرگ اور غزوہ خندق | ۳۳۰ | محدود فی القذف کی گواہی مقبول نہیں |
| ۳۴۸ | کفار کو احساناً چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں | ۳۳۱ | شہری کے حق میں بدوی کی شہادت |
| " | فاغسل، ثم دخل المسجد | ۳۳۲ | کتاب الجہاد |
| ۳۴۹ | بغیر جنگ کے مدینہ میں کفار کو گرفتار کر لینا | " | جہاد کے معنی لغوی و اصطلاحی |
| " | سند سماع حرق | " | اقسام جہاد، دلائل و غیبت جہاد |
| ۳۵۰ | بطور غزوہ کاغذ قیدی کو چھوڑ دینا جائز ہے | ۳۳۴ | جہاد اور قتل کے مابین فرق، غزوہ ہند |
| ۳۵۱ | اساری بدر کے متعلق اعتبار دیا جائیگا | " | اوکان زید جہاد سے افضل ہے |
| ۳۵۲ | باب قصہ الغنائم والغلول یتھا | ۳۳۵ | من ابر او غیبت کی توضیح |
| " | سلب قاتل کے لئے ہرے میں کوئی شرط ہے یا نہیں | ۳۳۶ | حیوة الشہداء، اد حیوة النبی مسندنا |
| ۳۵۳ | مال غنیمت کی تقسیم میں اختلاف | ۳۳۷ | لا ہجرۃ بعد الفتح کی توضیح |
| ۳۵۵ | مال غنیمت میں غلام بچے اور عورتوں کا کوئی حصہ نہیں | ۳۳۸ | سرکش امیر کو سزا دل کر دینا چاہئے |
| " | مسلمانوں کے ان امراں کا حکم جو دشمنوں کے ہاتھ لگ | " | سلمان جنگ کی تیاری |
| " | جہاد میں مال غنیمت میں واپس، جائیں | ۳۳۹ | عبید اہامورا کی توضیح |
| ۳۵۶ | قریب اولی اور قریب ثانی کی تشویع | " | ما احصیانا دون الثامن ہشتی اذ ہشت |
| ۳۵۷ | غزوہ ووش کی بیرون قبل القیمہ استقام کرنا جائز | ۳۴۰ | باب آداب المسافر |
| " | نقل المربع فی البدایہ کی تشویع | " | جہاد کے لئے ہجرت کے دن دو ہجرتی ہوتیں |
| " | قصہ تلی الوجہ، آداب کو مجربا جاتا | " | باب الکتاب الی تکبار و دعا تمہ |
| ۳۵۹ | کلمات تشکر | ۳۴۱ | الایمان اسلام |

الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ

بِمَنْ نُورِهِ كَيْشُكُوَّةٌ فِيهَا مُصْلِحٌ

الذِّبِّي الصَّبِيحُ لِمَشْكَاةِ الْمَصَابِيحِ

إِضَاحُ الْمَشْكُوَّةِ

الجزء الرابع

من تأليفات

فضيلة الشيخ مولانا رفيع الدين أحمد رفيق المهروزي القتيوي
استاذ الحديث والتفسير بالجامعة الإسلامية شيتاغونغ بنغلاديش
ابن إمام العصر شيخ الحديث السيد أحمد بارك الله في حياته

قام بالنشر

محمد رضوان غفر له

المنشأة الأشرقية شارع الجامعة الإسلامية ، ذرية شيتاغونغ بنغلاديش

بَابُ الْجَزِيَةِ

جزیہ کی تحقیق

جزیہ کے معنی ہزار اور بدلے کے ہیں کیونکہ کفار جو سستی قتل تھے اس کی ہزار کے طور پر یہ دیا جاتا ہے اس لئے یہ جزیہ صرف ان آزاد عاقل مردوں پر واجب ہوتا ہے جو لڑنے اور جنگ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں بعض نے کہا یہ اجتناباً کفار سے مانگوں ہے کیونکہ یہ جزیہ کافروں کی جان و مال کی حفاظت کے معاملہ میں کفایت ہو جاتا ہے اور یہ **فُعْلَةٌ** کے وزن پر ہے جو ہیئت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ دیتے وقت ذلت و غوار کی ساتھ دینا پڑتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ: **حَتَّىٰ يَعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدِهِمْ سَاعُونَ** (توبہ: ۳۶) **جزیہ اور خراج کے مابین فرق** جزیہ اس مال اور محصول کو کہتے ہیں جو کافروں کے نفوس اور ان کی ذات پر لگایا جاتا ہے خراج اس محصول کو کہتے ہیں جو کفار کی زمینوں پر لگایا جاتا ہے۔

کفار عجم اور بت پرستوں پر جزیہ ہے | **خبر حدیث بحالہ ولم یکن عموماً اخذ الجزیۃ من الجوس**

حتیٰ شہد عبدالرحمن بن عوفؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذھا من الجوس ہجو۔ اہل کتاب اور مجوسیوں سے بالاتفاق جزیہ لیا جائے گا ہاں کفار اور بت پرستوں سے جزیہ لیا جائے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب | **شوافع** فرماتے ہیں کہ کفار اور بت پرستوں سے جزیہ نہیں لیا جائیگا **دلیل شوافع** | **قوله تعالیٰ من الذین اؤقوا الذکتاب حتیٰ يعطوا الجزیۃ**

توبہ: ۳۶ اس آیت میں صرف اہل کتاب کا ذکر ہے اس کے مفہوم مخالف سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار پر جزیہ نہیں ہاں مجوسیوں سے جزیہ لیا حضرت عبدالرحمنؓ کی حدیث مذکور کی بنا پر ہے۔

(۲) احناف فرماتے ہیں کفار عجم اور بت پرستوں سے جزیہ لیا جائے گا مگر خاص عرب کے

بیت پرستوں سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا ان کے لئے صرف دو صورتیں ہیں اُقتل یا اسلام۔ کہا قال اللہ تعالیٰ تمقاتلوذہم اذ یسلطون ای اے ان یسلموا۔ کیونکہ یکپ صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں تھا قبا ل عرب مسلمان ہو چکے تھے پھر اگر بیت پرستی جو سکتی ہے تو صرف اتنا دے ہو سکتی ہے اور مرتد بالافتاق جزیہ دیکر قتل سے نہیں بچ سکتا۔

ولأهل احناف

۱۱/ حدیث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابیہ ان انس بن صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا بعث سریة قال 'ذا لقیتم عدوکم من المشرکین فادعوہم الی شہادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فان ابوا فادعوہم الی اعطاء الجزیة (احکام القرآن) ذالک عاکفہ سائر المشرکین وخصصنا منہم مشرکی العرب بالایة وسیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہم۔

(۲) جب کفار عجم اور بیت پرستوں کو غلام بنا کر جازر ہے تو ان سے جزیہ لینا بھی جائز ہونا چاہئے کیونکہ دونوں کا مقصد نفع مسلمان ہے۔

جواب

احناف کے نزدیک مفہوم مخالف قابل احتجاج نہیں خصوصاً شوافع بکبر مجوسیوں کے متعلق مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔ (التعلیق ص ۴۰) ،
مرقاۃ ص ۶۲۰۔ معارف القرآن کا مدخلوی ص ۱۱۲، احکام القرآن (.....)

جزیہ کی مقدار

عن معاذ بن ان رسول صلی اللہ علیہ وسلم قال فاجتہدوا فی الیمن امرہ ان یأخذ من کل حالام یعنی محکم دینار او عدلہ من المعاکر اگر باہمی مصالحت اور رضامندی سے جزیہ تعیین ہو تو وہی ان سے لیا جانا متفق علیہ ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کے ساتھ ایسا ہی معاملہ فرمایا کہ ان کی پوری جماعت سے سالانہ دو ہزار خطے دینے پر عہد لیا تھا اسی طرح نصاریٰ بنی تغلب سے حضرت فاروق اعظمؓ کا اس پر معاہدہ ہوا کہ ان کا جزیہ اسلامی زکوٰۃ کے حساب سے وصول کیا جائے مگر زکوٰۃ سے دو گنا اور اگر مسلمانوں نے کسی ملک کو جنگ کے ذریعہ فتح کیا پھر وہاں کے باشندوں کی جانداروں کو انہی کی ملکیت پر برقرار رکھا اور وہ

رعیت نگر ہے، پر خاصہ ہو گئے تو ان کے جزیرہ کی مقدار کے بارے میں بین الاقمار اختلاف ہے۔

مذہب ۱۱) سفیان ثوریؒ کا منکر ہے روایت کے نزدیک جزیرہ کی کوئی خاص مقدار نہیں ہے جتنی مقدار عام وقت مناسب سمجھے مقرر کرے۔ (۲۰) ابن خمیث کے نزدیک تو ننگ اور ننگ دست میں کوئی فرق نہیں ہر باغ سے ایک دینا یا اس کے برابر کوئی چیز لی جائے (۳) اخلاف اور احمد (نفس) روایت کے نزدیک معمول سے چار درہم اور متوسط الحال سے دو درہم اور ننگ دست جو تندرست ہو محنت اور صنعت و تجارت وغیرہ کے ذریعہ کماتا ہے اس سے ایک درہم ہوا، یا اس کی قیمت لی جائے، اور جو بالکل مفلس یا معذور ہے ان سے کچھ بھی نہ لیا جائے، اس طرح عورتوں، بچوں اور بوڑھوں سے اور ان کے تارک الدنیا مذہبی پیشواؤں سے بھی کچھ نہ لیا جائے۔

دلیل ثوریؒ و احمدؒ ۱) غنیمت سے مختلف مقدار پر جزیرہ لینے کا ثبوت ہے جس طرح حدیث الباب میں ہر باغ سے ایک دینار لینے کا حکم ہے اور اہل بخران سے دو ہزار ملے پر معاہدہ ہونا بھی مذکور ہو چکی۔

دلیل شوافعؒ حدیث الباب ہے کیونکہ آپؐ نے بھرق غنی اور فقیر ہر باغ سے ایک دینار یا ایک دینار کا معاف کی کپڑا بطور جزیرہ لینے کا حکم دیا۔

دلیل اخلاف ان عمنہ وضع فی الجزیرۃ علی رؤس الرجال علی الغنی ثمانیۃ واربعمین و علی المتوسط اربعۃ و عشرين و علی الفقیر

اثنی عشر امی درہما (مصنف ابن ابی شیبہ) ہذا منقول عن عثمان و علیؓ و لم یسکر احد من المهاجرین و الانصار (ہذا علیؓ ۵۹۴) پس اس تقسیم پر تمام صحابہ کا اجماع پایا گیا۔

جوابات (۱) ثوریؒ اور احمدؒ نے جو معاملات بھور استدلال پیش کئے تھے وہ تو اجماع صحابہ سے منسوخ ہو گئے۔ (۲) اور حدیث الباب کو باہمی مصالحت کی صورت پر عمل کیا جائے گا چونکہ یمن جنگ کے ذریعہ فتح نہیں ہوا تھا بلکہ یمن کے باشندے اپنے آپ کے مسلمانوں کے قسطنط و اقتدار میں دیدیا تھا۔ (۳) یا کہنا جائے اہل یمن چونکہ مالی طور پر خستہ حال تھے لہذا ان پر جزیرہ کی وہی مقدار واجب کی گئی جو فقراء پر واجب کی جاتی چاہے کبھی

مرثۃ ص ۶۶، التعلیق ص ۱۱۲ ذیل المیود باب اخذ الجزیۃ یلقیٰ جدیداً معارف القرآن کاندھلوی ص ۳۱۱
لا تصلح قبلتان فی ارض ولحدۃ کی تشریح (۱) ارض واحدہ سے

جزیرۃ العرب مراد ہے یعنی جزیرۃ العرب کو یہود و کفار دی جو دوسرے قبلہ والے ہیں (۲) کے وجود سے بالکل پاک کرے تاکہ وہاں سوائے مسلمان کے کوئی نہ رہے۔

(۱) کسی ایک علاقے میں دو مذہب مساوات کی بنیاد پر نہیں ہونے چاہئے، یعنی مسلمان دارالحرب میں جزیرہ و جزیرہ یا ان کے تابع ہو کر رہنا زیبا نہیں، اسی طرح دارالاسلام میں شہر یا دیں کو بغیر جزیرہ کے سکونت اختیار نہ کرنے دے اور ادا کے جزیرہ کی صورت میں بھی نیکو اس طرح سرانجام دے کہ وہ علی الاعلان دارالاسلام کے بنیادی اصول و قوانین اور اسلامی عقائد و نظریات کے خلاف امور انجام دیں ورنہ ایمان و کفر کے مابین مساوات لازم آتی ہے۔

قولہ ولیس علی المسلم جزیریۃ | اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی ذمی مسلمان ہو جائے اور اس پر زمانہ ماضیہ میں جزیرہ باقی رہ گیا تھا تو اس سے وہ جزیرہ مطالبہ نہ کیا جائے گا کیونکہ مسلمان پر جزیرہ عائد نہیں ہوتا۔

الکیدر دومہ کا تعارف | بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم خالد بن ولید لکھ اکیدر دومہ، دومہ ایک شہر کا نام جو شام میں تبوک کے پاس واقع تھا اکیدر عیسائی دومہ کا نواب تھا آنحضرتؐ وہاں پندرہ روز قیام فرمایا اور آنحضرتؐ کی فرمائش سے خالد بن ولید اکیدر کو گرفتار کر کے لایا تھا اور آپؐ نے اس کو قتل نہیں کیا بلکہ اس پر جزیرہ مقرر کیا اکیدر اپنے قلعہ میں واپس جا کر آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے دو ہزار اونٹ آٹھ سو گھوڑے چار سو زورہ چار سو نیزہ بھیجا، پھر بعد میں اللہ تعالیٰ نے اس کو ہدایت بخشی اور وہ کامل مسلمان ہو گیا۔ (ذیل المیود ص ۱۱۲ جدید تاریخ اسلام مصنف مولانا محمد میاں منشا وغیرہ)۔

یہود و نصاریٰ سے مال تجارت پر عشر لینا | عن حذیب بن عیینہ اللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

انما العشر علی الیہود و النصارى ولیس علی المسلمین عشر

یعنی یہود اور نصاریٰ پر (مال تجارت میں) عشر (دسواں حصہ) واجب ہے جبکہ مسلمانوں پر (چالیسواں حصہ واجب ہے) عشر واجب نہیں ہے۔

(۱) امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق یہود و نصاریٰ پر جو عشر واجب ہوتا ہے یہ انکو ذمی بناتے وقت مصالحت ہونے کی بنیاد پر ہے۔ اگر ان کے ساتھ کوئی مصالحت نہ ہوئی ہو تو عشر نہیں صرف جزئہ واجب ہوگا۔

(۲) احناف کا مسلک ہے کہ اگر کفار تجار مسلم سے عشر لیتے ہیں تو مسلمان بھی تجار کفار سے عشر لیں گے اگر وہ نہیں لیتے ہیں تو مسلمان بھی ان سے نہیں لیں گے چنانچہ باری تعالیٰ کا فرمان: **فَمَنْ اخَذَ مِنْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِمْ** و علیہ عمل ما اعتدئ علیکم اس کا مقتضی ہے (الدراریۃ، مرقاة المفاتیح، تعلیق ص ۳۱۲)۔

بَابُ الصَّلَاحِ

صلح بمعنای دوستی، امن و امان، تصفیہ یا محکم اور خد فساد، امام مسلمین کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ نظریہ توحید کے مطابق عالمگیر امن کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کیلئے دشمن اقوام سے معاہدہ صلح کرے خواہ مال کے ذریعہ ہو یا بغیر مال کے ہو، کما قال اللہ تعالیٰ: **وَإِنْ جُنَحُوا لِلْإِسْلَامِ فَاجْتَمِعْ لَهُمْ**۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ میں کفار مکہ سے صلح کی جو صلح حدیبیہ کے نام سے معروف ہے جس کی تفصیل کتب تاریخ میں مرقوم ہے۔
صلح حدیبیہ میں عدد صحابہ کے متعلق مختلف روایات (دس، ستر، ۱۹، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰،

رفصوان کی مقدس تاریخ وابستہ ہے یہ صلیح اسلامی فتوحات کا دیباچہ اور مقدمہ تھا.....

بضع اس کا اطلاق تین سے نو تک کی تعداد پر ہوتا ہے لہذا اس کے معنی ہزار سے

کچھ اوپر یہاں تعداد کو بہم اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ ہزار سے زائد کے بارے میں

روایات مختلف ہیں، پانچویں حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ کی روایت میں تیرہ ^{۱۳} تھو، حضرت

جابرؓ کی ایک روایت میں چودہ ^{۱۴} تھو اور ان کی دوسری روایت میں پندرہ ^{۱۵} تھو، دوسری روایت میں

وجوہ تطبیق (۱) ابتداء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ ^{۱۳} سو صحابہ لے کر روانہ

ہوئے بعد میں مختلف مراحل پر زیادہ ہوتے گئے یہاں تک کہ آخر میں پندرہ سو تک پہنچ

گئے جس وقت جو تعداد شمار میں آئی اس کو بیان کر دیا (لہذا راجع) !

(۲) یا یوں کہا جائے جنگ کے لائق تیر سو ^{۱۳} تھے اور سب ملکر چودہ ^{۱۴} سو یا پندرہ ^{۱۵} سو تھے۔

(۳) لشکر میں احرار تیرہ ^{۱۳} سو تھے اور غلاموں کی تعداد دو سو تھی، یہ بھی غلطی سے کہا میرا

میلان چودہ سو کی طرف ہے، حاکم نے کہا میرا جہان پندرہ سو کی طرف ہے.....

بَابُ اخْرَاجِ الْيَهُودِ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ

جَزِيرَةُ بئر خشکی کا وہ قطعہ جس کی چاروں طرف پانی ہو، دیپ، جمع جزائر.....

جَزِيرَةُ نما بئر خشکی کا وہ قطعہ جس کی تین طرف پانی ہو اور چوتھی طرف خشکی سے

مٹی ہوئی ہو۔

جَزِيرَةُ الْعَرَبِ خشکی کا وہ علاقہ جس کو بحر ہند بحر شام یعنی بحر قزقم وغیرہ

اور دجلہ و فرات نے گھیر رکھا ہے اس کو جزیرۃ العرب کہا جاتا ہے کیونکہ

اس کی شمالی جانب، ملک شام سے متصل ہے، یا کہا جائے جزیرۃ العرب کا اطلاق ایشیا

براعظم کا وہ خطہ جو لمبا کی نین عدن سے ریت عراق تک اور چوڑائی میں جدہ سے شام کی

سرحد تک ہے۔ (مرقاۃ)

نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ کی تشریح **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ بَسَيْنَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ**.....

یعنی حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ جبکہ مسجد

نبوی میں بیٹھے ہوئے تھے۔

اشکال | یہودی نفیر کی جلا وطنی ۳۳ھ میں اور یہودی بنو قریظہ کے قتل و اجلا ۳۵ھ میں ہوا اور راوی حدیث ابو ہریرہؓ کا اسلام ۳۳ھ میں ہوا تھا اب

کس طرح ابو ہریرہؓ مسجد نبوی میں حاضر رہے کا دعویٰ فرما رہے ہیں ؟

جواب | یہ حدیث بنو قریظہ اور بنو نفیر کی جلا وطنی کے متعلق نہیں ہے بلکہ یہودی کے دوسرے شاخ بنی قینقاع کے متعلق ہے اور یہ واقعہ حضرت ابو ہریرہؓ

مسلمان ہونے کے بعد وجود میں آیا ہے ۔

قولہ بیت المدراس | مدراس بکسر المیم کا لکھنا ر صیغہ مبالغہ بہت زیادہ درس

رہنے والا یعنی اس گھر میں رہنے والے پادری اپنی مذہبی کتابیں لوگوں کو زیادہ درس دیتے تھے ، بعض نے کہا مدراس کے معنی وہ جگہ جس میں پڑھایا جلتے یعنی مدرسہ کے معنی میں استعمال ہوا اس وقت اضافۃ الموصوف الی الصفۃ ہوگا ۔

(التحلیق صفحہ ۳۲۲ مرقاة صفحہ ۹۹ وغیرہ)

مصدق مشرکین | فی حدیث ابن عباسؓ اخرجوا المشرکین من

جزیرۃ العرب ، ابن ملکؒ فرماتے ہیں یہاں مشرکین سے یہود اور نصاریٰ مراد ہیں کیونکہ یہود عزیرؓ کو اور نصاریٰ عیسیٰؑ کو ابن اللہ کہتے کیونکہ یہ مشرکین کے اندر داخل ہیں جب اہل کتاب کے متعلق جلا وطنی کا حکم ہو رہا تو بطریق اولیٰ بت پرست اور مجوس کا اجلا ضروری ہوگا چنانچہ سرزمین عرب مرکز اسلام اور قلب اسلام ہے وہاں کسی قسم کی بت پرستی اور شرک کی گنجائش نہیں ، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حکم حجاز کے ساتھ خاص ہے ، اور امام اعظمؒ کے نزدیک پورے سرزمین عرب مراد ہے کیونکہ جزیرۃ العرب عام ہے اس کو بلا دلیل خاص کرنا جائز نہیں ۔

بَابُ الْفِي

فی کا مفہوم قرآن مجید میں کثرت ہے وَمَا نَالَهُ اللَّهُ خَلَّىٰ رَسُولًا بِمَا لَا دِجْتُمْ عَلَيَّ مِنَ الْخِيَلِ وَلَا رَايَ الْخَشَرَةَ تُوَالِلَ اللّٰهُ تَعَالٰی نے ان (کفار) کے قبضے سے نکال کر اللہ رسول کی طسٹ لوٹا دئے اور وہاں یہ مال نہیں ہیں جن پر تم نے اپنے ٹھکانے اور اونٹ دوڑا کئے ہوں ۔

فی اور غنیمت کے مابین فرق جنگی کارروائی (Warlike operation)

کے بغیر کفار مغلوب اور مرعوب ہو کر تمہارا ڈال دیئے ہو یا

بطور مصالحت جزئیہ اور خراج کی صورت میں جو اموال حاصل ہوئے ہو خواہ یہ منقولہ ہو یا غیر منقولہ اس کو فنی کہا جاتا ہے اور جو مال کفار سے جہاد اور قتال کے نتیجہ میں مسلمانوں کے ہاتھ آئے اسکو مال غنیمت کہا جاتا ہے۔

مال فنی رسول اللہ ص کی تحویل میں | جمہور انہر (سوائے شافعی) کے نزدیک خمس فقط مال غنیمت کیلئے خاص ہے۔

قلۃ تعالٰ: و اعلموا انما غنمتم من شئی فان للہ خمسہ (آیۃ) مال فنی میں خمس نہیں ہاں دونوں کا حکم یہ ہے کہ سب اموال درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد خلفائے راشدین کی تحویل اور ان کے مکمل اختیار میں ہوتے ہیں وہ چاہیں تو ان سب اموال کو عام مسلمانوں کے مفاد کے لئے روک لیں اور بیت المال میں جمع کر لیں کسی کو کچھ نہ دیں اور چاہیں تقسیم کر دیں البتہ تقسیم کئے جائیں تو

(۱) رسول (۲) ذوی القربیٰ (۳) یتیم (۴) مسکین (۵) مسافران پانچ اقسام میں دائرہ رہیں گے پھر رسول اللہ ص کا جو حصہ اس مال میں رکھا گیا تھا وہ آپ کی وفات کے بعد ختم ہو گیا کیونکہ آپ ذاتی حوائج بشریہ سے مبتلا ہو گئے اور رسول اللہ ص کے ذوی القربیٰ کو اس مال میں سے دینے کی وجہ یہ تھی کہ ایک نصرت رسول اس لحاظ سے اغنیاء ذوی القربیٰ کو بھی اس میں سے حصہ دیا جاتا تھا۔

دوسرے یہ کہ رسول اللہ ص کے ذوی القربیٰ پر مال صدقہ حرام کر دیا گیا ہے تو ان کے فقراء و مساکین کو صدقہ و مساکین کو صدقہ کے بدلہ میں مال فنی سے حصہ دیا جاتا تھا آخر صلح کی وفات کے بعد نصرت و امداد کا سلسلہ ختم ہو گیا لہذا اغنیاء ذوی القربیٰ کا حصہ بھی حصہ رسول کی طرح ختم ہو گیا چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں پہلے حصے ساقط کر کے صرف باقی تین حصے فنی کی حقداروں میں شامل رہنے لگے البتہ فقراء ذوی القربیٰ کا حصہ بوجہ فقر و احتیاج کے اس مال میں باقی رہا اور وہ دوسرے فقراء و مساکین کے متعابد میں مقدم رکھے جاویں گے حسن بن محمد بن حنفیہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رسول اور ذوی القربیٰ کے حصے کے متعلق اختلاف رای ہو گیا تھا بعض کی رائے تھی کہ پہلا حصہ

خلفاء کو ملنا چاہئے اور بعض کی رائی تھی کہ دوسرا حصہ آنحضرتؐ کے ذوی القربیٰ کو ملنا چاہئے اس بنیاد پر بعض اہل بیتؑ نے بعض اموال کو طلب کیا جس کا تذکرہ احادیث میں ملتا ہے۔
(معارف القرآن صفحہ ۲۶۰، ہدایہ، مرقاۃ وغیرہ)

قضیہ اموال بنو نضیر میں حضرت عمرؓ کا استدلال **وَعَنْهُ قَالَ كَانَ فِيهَا**
اِحْتِجَاجٌ بِعَمْرِ

ان قال كانت لرسول الله ثلاث صفايا الف۔ یعنی حضرت عمرؓ نے جس بات سے استدلال کیا وہ یہ تھی کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تین صفایا تھیں.....
۲) بنو نضیر (۲۱) خیمہ (۳) فذکر یہاں جس بات سے استدلال کیا "فرما کے۔ ایک واقعہ کی طرف اشارہ کر رہا اس کی قدر سے تفصیل یہ ہے کہ اموال بنو نضیر یعنی جائداد مدینہ اور فذکر وغیرہ کے محاصل پر ظاہراً آپؐ کا تصرف ممانع تھا مگر درحقیقت متولیٰ نہ تھا کیونکہ یہ زمینیں اللہ کی تھیں آپؐ بحکم خداوندی اس کا متولی تھے حضرات اہل بیت کو آپؐ کی وفات کے بعد یہ خیال ہوا کہ زمینیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملکیت اور ذاتی جائداد تھیں اس لئے بطور وارثانہ اہل بیت تقسیم ہونی چاہئیں چنانچہ حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ اموال بنو نضیر کے بارے میں اپنا مطالبہ کر حضرت عمرؓ کے پاس آئے تو حضرت عمرؓ نے ان کے مطالبہ کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اور ان کے متعلق اس حدیث میں مذکور شدہ تفصیل بیان کی چونکہ اس تفصیل کے بیان کے وقت دوسرے صحابہ بھی موجود تھے جن میں سے کسی نے بھی عمرؓ کی میلان کردہ تفصیل کی تردید نہیں کی اس لئے یہ بات ان کے فیصلے کی دلیل قرار پائی البتہ تالیف قلوب کے لئے ان دونوں کو اموال بنو نضیر کا متولی بنا دیا اور ان دونوں حضرات سے یہ عبدلیا کہ تم اس کی آمدنی ان ہی مصارف میں خرچ کرنا جہاں جہاں آنحضرتؐ خرچ کیا کرتے تھے اور ان پر یہ بات واضح کر دی کہ یہ میراث نہیں بلکہ وقف ہے ان دونوں حضرات نے اس صورت کو منظور کر لیا اور مشترکہ طور پر بغیر تمکک کے اس جائداد کے متولی اور ناظم ہو گئے مگر استراک کی بنا پر ان کے مابین کبھی کبھی اختلاف ہوا، تھا چنانچہ بخاری نے کتاب المغازی صفحہ ۱۵۵ میں بنو نضیر کے واقعہ کے تحت نقل کی ہے فاستب علیٰ بنو عباس اس نزاع کے فیصلہ کے لئے دونوں حضرت عمرؓ کے پاس جا کر یہ درخواست کئے کہ تولیت کو تقسیم کر دیں

مگر حضرت عمرؓ نے اس سے صاف انکار کر دیا اور اپنا فراست سے کام لیا اور فرمایا کہ یہ تو قیامت تک نہیں ہو سیکے گا کیونکہ تفسیر تولیت تقسیم میراث کی صورت کے مشابہ ہوگی جسکی وجہ سے ان کے بعد آنے والے وارثین میراث کا دعویٰ کرتے پہنچتے تھے بعد میں حضرت علیؓ نے حضرت عباسؓ کا قبضہ اٹھا دیا اور تمام جائیداد پر حضرت علیؓ کا قبضہ ہو گئے اور اپنی وصی وید سے اس کا اہتمام فرمایا ان کے بعد حضرت حسنؓ بن علیؓ کے قبضہ میں آیا ان کے بعد حضرت حسینؓ پھر علیؓ بن حسینؓ اور حسنؓ بن حسینؓ کے قبضہ میں رہا کہ یہ دونوں باری باری اسکو قبضہ میں رکھتے تھے ان کے بعد زید بن حسن کے پاس آگئی

منازعہ صحابہ کے متعلق شبہ اور اس کا ازالہ | فاستب علیٰ وعباس کی تشریح میں امام العصر علامہ نور شاہ کشمیریؒ تحریر فرماتے ہیں : ولا غرو فی السباب بینہما فانہ من طباع الناس منذ خلق الزمان ان احدهما اذا خاصم صا یرفع الکلام ویخفض فیہ وتحدث فیہ شدة وغلظة ولیس من الطرق الصحیح ان یقطع النظر عن الخارج فقد وقع بین الصحابة ایضا ما یقع بیننا فانہم كانوا یبشرونہم لم یکن نزاعہم واسبابہم تطمع او ہوک بل كانوا ابتغاء لوجه الله تعالیٰ وتبع الرضا بخلافہم فینا وهذا هو الفرق فیض مبارک مہوشہ۔

الحاصل : ایک جائیداد کے دو منتظم ہونے سے اختلاف رائی کی بنا پر آپس میں سب شتم بیا جانا بتما فسادے بشریت کوئی مستبعد چیز نہیں ۔
دوسرا شبہ اور اس کا ازالہ | حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ شیعوں کے نزدیک معصوم اور اہل سنت والجماعت کے نزدیک

محفوظ ہیں اب یہ کہ طرح جائز ہو کہ حضرت علیؓ حضرت ابن عباسؓ پر غلبہ حاصل کر کے تمام جائیداد پر قابض ہو جائے ؟ کیا یہ ظلم نہیں ؟ اس کا ازالہ یہ ہے کہ وہ اپنے اہل بیتؓ کے لئے کی تھیں کیونکہ یہ وہی اہل بیتؓ کے ملک میراث تھیں لہذا دونوں تھے اور ایک سے دوسرے منہوں کے قبضہ کو اٹھا دینا ناجائز اور ظلم نہیں بلکہ ایسا وہی کرنا قرین مصالحت ہے کہ باہن ان جائیداد کے ساتھ وراثت کا تعلق نہ ہونا چاہیے اور یہاں تعبد

چیز نہیں کیونکہ غیر مسلم قوم برٹش کے قانون میں بھی سب سے پہلے ہندوستان میں رائج تھا کہ گورنر جنرل کو کسی جدوجہد کے بغیر تحائف کی شکل میں جو کچھ حاصل ہوتا تھا یا اس کی بیگم کو گورنر جنرل کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے جو کچھ تحفے دے جاتے تھے وہ حکومت ہی کی ملکیت میں ہوتے تھے اور وہ خزانہ عامہ میں جمع کر دینا پڑتا تھا یہ اصل تو برطانوی حکومت نے اسلام، ہند کے اصول سے اخذ کیا ہے ۱۲

قولہ صفایا | یہ صفیہ کی جمع ہے ہم منتخب چیز یہاں مراد مال غنیمت کی تقسیم کے

پہلے امام وقت اس میں سے کوئی چیز اپنے لئے منتخب کر لینا۔ یہ بات آنحضرتؐ کے لئے مخصوص تھی آپؐ کے بعد کسی امام کیلئے جائز نہیں (بذل المہجود، سیرت

مصطفیٰ صفحہ ۲۳ معارف القرآن صفحہ ۲۶۱، مرقاة صفحہ ۹۶)

مال فدک اور حضرت فاطمہؑ | حدیث سفیر بن شعبہ دان

فاطمۃ ساکنۃ ان یجعلہا لہا فی "۔۔۔ ایک مرتبہ حضرت فاطمہؑ نے آنحضرتؐ صلی

علیہ وسلم سے یہ درخواست کی تھی کہ فدک زخیب کا معمولی سا ایک باغ جو بطور صفی آپؐ نے

دے لیا تھا، کو میرے نام کر دیجئے یا اسکی آمدنی میں سے میرا بھی حصہ مقرر کر دیجئے لیکن آپؐ نے

ان کی درخواست کو رد کر دیا "۔ یعنی حضرت فاطمہؑ نے اپنی تنگدستی یا تبرک نبویؐ یا یادگار پدر کی

کی بنا پر مانگا تھا مگر آپؐ نے بوجہ وقف کے انکار کیا آپؐ کی وفات کے بعد صدیق اکبرؑ

سے بطور میراث مانگا تھا لیکن صدیق اکبرؑ نے لا فوٹ مانت رکھا، صدقہ بخاری صفحہ ۲۲

کی حدیث پیش کی اور دینے سے انکار کیا، حضرت سیدہؑ یہ سن کر بتقاضا کے طبیعت بشریہ

نادام یا غلگین ہوئیں، چنانچہ روایت میں سطرچ ہے فغضبت فاطمۃ بنت رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم فجرت ابابکر فلم تزل مہاجرتہ حتی قوفت البخاری صفحہ ۲۲ باب الخس)۔

سوال | صدیق اکبرؑ تو ارشاد نبویؐ کی بنا پر مجبور و معذور تھے لیکن حضرت فاطمہؑ انکے

ساتھ حیات کے آخری لمحہ تک سلام و کلام کا ترک کر دینا یہ کیسی بات ہے ؟

جوابات | شیعوں کے نزدیک چونکہ حضرت فاطمہؑ معصومہ تھیں اس لئے اشکال انکے

مسک پر شدید ہے اہل ائمہ و جماعہ کے نزدیک حضرت سیدہؑ محفوفہ

تھیں اس لئے ان پر اشکال یا بیشدید نہیں تاہم اہل ائمہ و جماعہ ان کی برکت اور عزت

کے لئے فرماتے ہیں۔ (۱) روایت مذکورہ میں گو غضبیت آئی ہے لیکن بخاری مٹا ہے۔
 و مسلم کی دوسری روایات میں فوجدت فاضلۃ کا لفظ آیا ہے اور لفظ فوجدت
 جس طرح بمعنی ”غضبیت“ آتا ہے اسی طرح بمعنی ”حزنت“ بھی آتا ہے اور غضبیت کی
 روایت روایت بالمعنی ہے کیونکہ روایت فذک اصل میں صرف تین صحابہ مٹروی ہے۔
 (۱) عائشہ رضی اللہ عنہا (۲) ابوہریرہؓ (۳) ابو الطفیل رضی اللہ عنہ، آخری دونوں حضرات کی روایت
 میں ”غضبیت“ کا نام و نشان بھی نہیں اور یہ لفظ عائشہؓ سے بذریعہ زہریؒ مروی ہے
 اور زہریؒ کے متعدد شاگردوں میں سے بعض نے کسی جگہ اس کا ذکر کیا ہے اور کسی جگہ
 نہ کیا اور جہاں جہاں اس کا ذکر ہے اس میں خود سیدہ رضی اللہ عنہا کی زبان سے کسی صحیح روایت
 میں ان کا غضبناک ہونا ثابت نہیں اور یہ تو فعل قلب لئے جب تک ظاہر نہ کیا جائے
 دوسرے شخص کو اس کی خبر نہیں ہو سکتی البتہ قرائن سے دوسرا شخص قیاس کر سکتا ہے تو
 قیاس و اندازہ سے راوی نے ناراضگی سمجھ کر ”غضبیت“ روایت کیا ہے جو اس کی
 غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ قرائن خارجی سے نتیجہ نکالنے میں کبھی بڑوں سے بھی
 ایسی بات ہو جاتی ہے جیسے مومنؓ نے کوہ طور سے واپسی پر یہ سمجھا کہ ہارون علیہ السلام
 نے ان سے پیچھے قوم کی خبر گیری میں انکے حکم کی اچھی طرح تعمیل نہیں کی حتیٰ کہ غصہ میں
 ہارون علیہ السلام کی ڈاڑھی اور سر کا بال پکڑ کر کیٹنے لگا حالانکہ ہارون علیہ السلام بالکل بے
 قصور تھے اور موسیٰ علیہ السلام کا یہ اندازہ ہارون علیہ السلام کی بابت درست نہ تھا۔
 بخاری شریف کے صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا راوی ثقہ عادل ہیں و ضلع و
 کذاب نہیں ان میں سے اگر ایک سے خطا اجتہادی یا غلط فہمی ہو جائے تو ان کی صداقت
 و عدالت کے خلاف نہیں اور نہ اس سے کتاب کی صحت پر حرف آتا ہے بالخصوص اگر
 ناراضگی کا واقعہ ہوتا تو صحابہ و تابعین اور اہل بیت میں اسکی شہرت ہوتی لیکن زہریؒ
 کے بعض شاگردوں کے علاوہ اور کوئی اس کو ذکر نہیں کرتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
 ناراضگی کا کوئی واقعہ نہیں تھا۔

(۲) عقل و درایت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سیدہؓ جن کا لقب ”بتول“ یعنی تارک الدنیا
 خاتون جنت اور مخدومہ کائنات ہو صدیق اکبرؐ سے حدیث رسول سنکر ہرگز ناراض

نہ ہوں بلکہ راضی اور خوش ہوں چنانچہ شیعہ کی معتبر کتابیں (۱) شرح نہج البلاغہ مصنفہ ابن
میسلم بحرانی جز ۵۴۵ من کتابہ اے عثمان بن حنیف (۲) شرح نہج البلاغہ مصنفہ ابن
ابی الحدید جز ۲۹۶ - (۳) درۃ نخعیہ مطبوعہ طہران ص ۲۳۲ وغیرہ میں سیدہ کی رضا
مندی کی روایات اور واقعات بھی ثابت ہیں۔

(۳) اگر شیر خدا علی مرتضیٰؑ جیسے کامل الایمان کے سامنے سیدہ کی ناراضگی ثابت ہوتی
تو صدیقؑ کے ہاتھ پر کیوں بیعت فرماتے اور کیوں ان کے پیچھے نمازیں پڑھتے؟

روایت مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ لا نورث ما ترکناہ صدقہ
کو سنانے کے بعد ایک گونہ ندامت اور رنج لاحق ہوا پس اسی نجاست و ندامت
میں فاطمہؑ کو علالت کا سلسلہ شروع ہو گیا جس کے باعث صدیق اکبرؑ سے ملنا بٹلنا
بدستور سابق نہ رہا ہو لیکن عام ملاقات میں سلام و کلام ہوتا رہا ہو۔

(۴) مہاجرت سے مراد فدک کے بارے میں کوئی کلام نہیں فرمایا: کما قال الفاضل
الکشمیریؒ واما عدم کلام فاطمہؑ ایاہ حتی ماتت فانوار منہ کلام مہذبہ امیر
فدک (فیض الباری ص ۹۶) وعن معمرؓ فلم تکلمہ فی ذلک المال وکذا افضل الترمذی
عن بعض مشائخہ اے فی ہذا المیراث۔

(۵) لوصح غضبہا مع احتجاج ابی بکر بالحديث المذكور فكانها
اعتقدت تخصيص العزم في قولہ لا نورث الہ وراثة ان منافع
ما خلفہ من الرض وعقار لا تمنع ان یورث عنہ وتمام ابوبکر
بالعموم و اختلافہ فی اثر محتمل للتأویل (بخاری ص ۲۳۵، مائتہ متنبیہ)
(۶) نیز صدیق اکبرؑ کو حضرت فاطمہؑ کے محرم نہ تھے جن کے ساتھ شکام و کلام کا اتفاق
ہوتا اور پھر پیسنے کے اندر ملنے اور کلام کا موقع ہی کتنا ملا۔

(۷) یہ اگر تسلیم بھی کی جائے کہ حضرت فاطمہؑ مال فدک کے متعلق صدیق اکبرؑ سے
لا علمی یا غلط فہمی کی بنا پر رنجیدہ اور ناراض ہوئیں تو یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت
ہارون علیہ السلام پر غصہ ہونے کے مماثل ہے وہ دونوں تو بالاتفاق معصوم ہیں،
جس طرح وہ دونوں نبی مہجور اور معذور تھے اس طرح اس میراث کے مقدمہ میں

تیسرا شبہ اور اسے کا ازالہ اہل تشیع کہتے ہیں کہ حضرت فاطمہؓ انہرہ حضرت صدیق اکبرؓ پر غصہ ہوتیں اور حدیث میں "فاطمہ

بضعة منی من غضبہا فقد اغضبنی" وارد ہے "اب اسکی کیا تاویل ہو سکتی ہے؟

جوابات قال الشاہ عبد العزیزؒ وکیف یقصد اغضاب تلك البضعة الطاهرة وقد کان یقول لہا میراثا "واللہ یا اہلۃ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم ان قرابة رسول اللہ ۷ احب ان آجمل من قرابتی

التحفة الاثنی عشریة ص ۱۱۱)

العرض : صدیق اکبرؓ اسی حدیث کے تحت داخل نہیں کیونکہ غضب اور اغضا میں فرق ہے، غضب کے معنی غصہ ہونے کے ہیں اور اغضاب کے معنی دوسرے کو جان بوجھ کر ناراض کرنے کے ہیں، صدیق اکبرؓ نے معاذ اللہ فاطمہؓ کو ناراض نہیں کیا بلکہ ارشاد نبویؐ کی تعمیل کی۔

(۲) فاطمہؓ کو ناراض کرنے کے متعلق صدیق اکبرؓ جو الزام دیا جا رہا ہے (اس سے بڑا الزام تو علیؓ پر بھی وارد ہو رہا چنانچہ صحیح روایت میں آتا ہے : ان علیؓ ابن ابی طالب

خطب بنت ابی جہل علی فاطمہؓ) (بخاری ص ۱۱۱)

یعنی حضرت علیؓ نے جب ابوجہل کی بیٹی سے نکاح کا ارادہ کیا تھا اس وقت فاطمہؓ ناراض ہوئیں جس پر آنحضرتؐ نے خطبہ میں حدیث مذکور کو ارشاد فرمایا ہاں بعض روایت میں دوسرے الفاظ بھی وارد ہیں اب آپ فرمائیے کہ حضرت علیؓ نے کس بنا پر ارادہ فرمایا

تھا، صدیق اکبرؓ کے پاس تو ارشاد نبویؐ کا سہارا تھا، حضرت علیؓ کے پاس کیا سہارا تھا؟ (۳) علامہ ابن کثیرؒ نہایت عمدہ، معتبر، مضبوط اور صحیح سند سے نقل فرماتے ہیں کہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکرؓ حضرت فاطمہؓ کی خدمت میں حضرت علیؓ کی موجودگی میں گئے اور کہا "اللہ کی قسم! میں اپنا گھربار مال اور اپنی خیال

قوم و برادری سب کچھ اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول علیہ السلام کی رضا جوئی اور تم اہل بیت نبوت کی رضا جوئی کے لئے چھوڑ آیا تھا جس سے سیدۂ کو خوش کیا تو سیدہ زہراؓ نہایت

چوتھا شبہ اور اس کا حل | صدیق اکبرؓ کو حضرت فاطمہؓ کی وفات کا علم کیوں نہیں ہوا اور ان کے جنازہ میں کیوں شریک نہیں ہوا؟.....

اس کا حل یہ ہے۔ (۱) جب کہ صدیق اکبرؓ کی اہلیہ سمانت عیسٰیؓ سیدہ کی تیماردار اور ہر وقت ہماری میں خدمت نگار تھیں اور تجہیز و تکفین اور غسل ستیدہؓ کا کام بھی صدیقؓ کی بیوی نے سرانجام دیا اور ان کے جنازہ کے پردہ کا گہوارہ بھی صدیقؓ کی بیوی نے بنایا لہذا صدیق اکبرؓ پر یہ الزام لگانا بالکل غلط ہے اور کسی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ صدیق اکبرؓ نے ستیدہؓ کا جنازہ نہیں پڑھا بلکہ بعض روایات میں ہے کہ صدیق اکبرؓ نے ستیدہؓ کے جنازہ کے امام تھے جیسے حقیقات ابن سعد ص ۲۱۱ میں ثابت ہے۔

”عن حماد عن ابراہیم قال حدثني ابو بكر بن الصديق علي فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبر عليها الربع“ مطروح ”كنز العمال“ كتاب الفضائل من قسم الافعال ص ۱۱۲ اور سيرت حلبیہ ص ۲۹۶ وغیرہ میں صدیق اکبرؓ کا حضرت فاطمہؓ کے جنازہ کے امام ہونے پر تصریح موجود ہے۔

(۲) اصولی طور پر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ روایات نفی پر روایات اثبات کو ترجیح ہوتی ہے تو اس سے بھی یہ ثابت ہو گیا کہ جن روایات میں حضرت علیؓ یا حضرت عباسؓ کے متعلق ”صلى عليه السلام“ کے الفاظ وارد ہیں تو ان سے جنازہ پڑھنا مراد ہے امامت مراد نہیں۔

(۳) اگر یہ تسلیم بھی کی جائے کہ صدیق اکبرؓ کسی غدر کی بنا پر جنازہ میں حاضر نہ ہو سکے تاہم اس سے اہل تشیع کو صدیق اکبرؓ پر یہ الزام لگانا کس طرح جائز ہو گا کہ فاطمہؓ نے وصیت کی تھی کہ میرا جنازہ صدیق اکبرؓ پڑھے گا کیونکہ کسی حدیث سے یہ بات ثابت نہیں ہے یہ ثابت ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے وصیت کی تھی کہ میرا جنازہ رات میں ہوتا کہ ستر اور پردہ کی زیادہ رعایت ہو (سيرت مصطفیٰ ص ۲۲۴) (ازارۃ الشک عن سیدہ فاطمہؓ) مثلاً باقر مجلسی (شیعی مصنف) حق ائمہ میں لکھتے ہیں کہ ”بعد از غضب فدک حضرت امیر المومنین علیؓ بہ ابو بکرؓ نہ نوشت در نہایت شدت و حدت و تہدید و وعید بسیار.....“

ذراں درج نمود چوں ابو بکر نامہ را خواند بسیار ترسید و خواست کہ فدک را و خلافت را ہر دو رد کند، یعنی حضرت علیؑ کے ایک خط سے حضرت ابو بکر صدیقؓ رضی اللہ عنہ سے کہ فدک اور خلافت چھوڑنے پر تیار ہوئے اسی طرح شیعوں نے ہزار ہا بہشت تراشی کی ہے (آیات بینات ص ۲۳۲)

کتاب الصید والذبايح

الصید مصدر ہے بم شکار کرنا اور وہ کبھی اسم مفعول یعنی مصید کے معنی پر بھی اطلاق ہوتا ہے بم شکار کیا ہوا جانور۔ ذبايح ذبیحہ کی جمع ہے بم مذبحۃ، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **هو الذی خلقکم ما فی الارض حیۃ بقیۃ یومئذ**۔۔۔
 ”وہی ایک پاک ذات ہے کہ جس نے پیدا کیا تمہارے منافع اور فوائد کیلئے جو کچھ زمین میں ہے سب کے سب“ اب غور کیجئے کہ حاجات انسانی میں اکل و شرب ایسی بڑی حاجت ہے کہ ان کے بغیر انسان کی زندگی ناممکن ہے اور ماکول چیزوں میں سب سے زیادہ نافع انسان کیلئے حیوانات ہیں
انسان کی وضع جبلی گوشت کھانیکو مقتضی ہے

معلوم رہے حیوانات وغیرہ

کا گوشت نزدیک نافع اور مقوی ہونے میں سب متفق ہیں لہذا انسان جو افضل المخلوقات میں اسکو کھانا ان کے لئے جائز ہونا چاہئے، اس سلسلے میں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ فرمود جو اس کے منکر ہیں ان کے رد کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ جتنے جانور ہیں انکی وضع جبلی کے لحاظ سے ہر ایک قسم میں وہ بات پاتی جاتی ہے جو دوسرے میں نہیں، اب اگر ہر جاندار کی خوراک کے متعلق غور کیا جائے تو یہ خوراک پرند اور چرند میں مختلف وضع کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے مثلاً پرندوں میں جنکی نوک تیز چھی ہے ان کی خوراک گوشت ہے اور جنکی نوک سیدھی وہ گوشت کے گرد نہیں پھرتے اور اگر اس قاعدہ سے ایک دو مستثنیٰ ہوں تو وہ ہمارے مطلب میں مغل نہیں اور چوپایوں میں گوشت خوری کی یہ وضع رکھی گئی ہے کہ انکے

دو کیلے اور ڈاڑھیں کچھ گول ہوتی ہیں اور جنگلی خوراک گھانسنے وغیرہ ہے انکی ڈاڑھیں چبٹی ہوتی ہیں گو بعضوں کے پیش مثل کیلوں کے ہونے ہیں جیسے اونٹ اور گھوڑے کے مگر ڈاڑھوں کی شکل گھائے ہل اور اونٹ کی یکساں ہے اور یہ اسی پہچان ہے مگر اگر چوپایہ سامنے نہ ہو صرف اسکی ڈاڑھیں پیش کی جائیں تو پہچان سکتی ہے کہ اسکی خوراک گوشت ہے یا گھانس اور گوشت خوری انسانی فطرت ہے پھر چونکہ آدمی بھی ایک جاندار غیر پرند ہے تو اسکی ڈاڑھوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مثل ان جانوروں کے ہیں جو گوشت کھاتے ہیں گھانس کھانے والوں کے سے نہیں، اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کی وضع جبل گوشت کھانے کو مقتضی ہے اور اسی وجہ سے تمام دنیا میں کوئی ملک ایسا نہ پاؤ گے جس کے باشندے بالکل گوشت کے تارک ہوں۔ (التحقیق المحمۃ ص ۱۵)

کتے وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کیلئے تین شرطیں ہیں | اس بزرگاری، مسلم ۱۹۸۶ء ع ۶۰
بخاری ۱۹۹۰ء ع ۶۰.....

یہ بات متفق علیہ ہے کہ شکاری جانوروں کے شکار کیا ہوا جانور انسان کے لئے کھانا جائز ہے یعنی کتے، چیتے، باز، شکرے اور تمام وہ درندے پرندے جن سے انسان شکار کی خدمت لیتا ہے بشرطیکہ وہ تعلیم یافتہ ہو.....
كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ يَعْلَمُونَ مَعَاذَ اللَّهِ مَا عَلَّمْتُمُ الْإِنسَانَ نَفَاثَتًا مِّمَّا مَكَّنَ عَلَيْكُمُ الذُّكُورَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ (مائدہ ایک).....
”جن شکاری جانوروں کو تم نے سدھایا ہو جن کو خدا نے سکھائے ہو اسے علم کی بنا پر تم شکار کی تعلیم دیا کرتے ہو وہ جس جانور کو تمہارے لئے پکڑ رکھیں اس کو بھی تم کھا سکتے ہو البتہ اس پر اللہ کا نام لو“ کیونکہ جب اس نے آدمی کی خوشگویی تو گویا کہ آدمی نے ذبح کیا، کتے، چیتے وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کے لئے تین شرطیں ہیں ان میں سے اگر ایک بھی مغفود ہو تو شکار حلال نہیں۔

(۱) مالک کے کہنے سے شکار پر حملہ کرے۔ (۲) پوری روانگی میں مالک بلا لینے سے فوراً باز آجائے (۳) شکار پکڑ کر مالک کے پاس لے آئے اور ان میں سے کچھ

نہ کھائے بشرطیکہ بسم اللہ پڑھ کر چھوڑے اس کے بعد اگر شکاذ (مذہب) ملے تو پھر خدا کا نام لیکر اسے ذبح کر لینا چاہیے اور اگر زندہ نہ ملے تو اس کے بغیر ہی وہ حلال ہوگا کیونکہ ابتداءً اللہ کا نام لیا جا چکا تھا۔

پرنده اور باز وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کیلئے دو شرطیں ہیں۔

مذ اھب (۱) شوافع رحمہ اللہ کے نزدیک پرنده اور باز وغیرہ کی تعلیم یافتہ

ہونے کے لئے کتے وغیرہ کے مانند یہاں بھی تین شرطیں ہیں (۱) ابو حنیفہ رحمہ اللہ، ثوری، حماد اور نفعی کے نزدیک۔ (۲) اڑانے اڑے (۲) باز رکھنے سے آجائے

(۳) ان میں سے کچھ نہ کھانے کی جو شرط تھی وہ پرنده کے بارے میں نہیں ہے۔

دلیل فریق اول - فی حدیث عدی بن حاتم قال النبی ﷺ: ما خلعت

من کلب او باز فنت دان قتل ۶ قال اذا قتلہ دم یا کمل منہ شیئا فانہ امس علیہ (ترمذی)

یہاں کتے اور باز کے لئے ایک شرط لگائی گئی ہے۔

دلیل فریق ثانی تجربہ سے ثابت ہے کہ شکاری پرنده ایسی تعلیم قبول نہیں

کرتا اس کی وجہ صاحب بدایہ یہ لکھتے ہیں کہ باز وغیرہ کا

بدن نازک ہے اس بنا پر مار کو برداشت نہیں کر سکتا اس لئے اس کو مار پیٹ کر

شکار سے کچھ نہ کھانے کو نہیں سکھایا جاسکتا بخلاف کتے کے کیونکہ وہ مار برداشت

کر سکتے ہیں۔ **جواب** :- فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لفظ "باز"

کے ذکر کرنے میں "مجالہ" راوی متفرد ہے اور یہ حفاظ کی روایت کا مخالف ہے

لہذا یہ محترم نہیں۔

تعلیم یافتہ کتے شکار سے کچھ کھا لینے کے بعد وہ حلال ہوگا یا نہیں - فی حدیث

عدی بن حاتم قال قال فی رسول اللہ ﷺ: وان اکل ذلالتا کمل

اور اگر کتے نے اس میں سے کچھ کھالیا تو پھر تم اسکو نہ کھناؤ کیونکہ کتے نے اس

شکار کو اپنے لئے بچھا ہوا ہے، اگر شکاری کتے نے شکار سے کچھ کھالیا اور وہ مرگیا

تو اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱۱) مالک، ابو حنیفہ، شافعی، حنفی (یعنی روایت مرحومہ) اور احمد (یعنی روایت مرحومہ) کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہوگا یہ قول سعد بن ابی وقاصؓ مسلمان ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے۔

(۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، شافعیؒ (یعنی اصح الروایۃ) وغیرہم کے نزدیک اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔

دلائل فریق اول (۱۱) قوله تعالى فكلوا مما مسح عليكم

یہ حکم عام ہے اگرچہ کہتے ہیں اس سے کچھ کھایا ہو تب بھی کھانا حلال ہوگا۔ (۲) عن ابی ثعلبۃؓ اذا ارسلت کلبک الفلم و ذکرک اسم اللہ علیہ فکل وان اکل (۱۱) ابو داؤد، احمد)

دلائل فریق ثانی (۱۱) حدیث الباب چنانچہ اسمیں صراحت منع وارد ہے۔

(۲) بعینہ آیت مذکورہ ہے کیونکہ ترک اکل بکب اگر شرط نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ، مسکن "پر اکتفا کرتا دو علیکم" کا لفظ اضافہ نہ کرتا اس کا اضافہ کرنا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مالک ہی کیلئے یہ امساک ہونا چاہیے اور اس کی پہچان ہوگی نہ کھانے سے۔

جوابات :- (۱) حدیث ابی ثعلبہؓ کی اس سند میں داؤد بن عمرؓ ہے جس کو احمدؒ وغیرہ نے ضعیف ٹھہرایا۔ (۲) یہ روایت جو صحیحین میں مروی ہے وہاں "کل وان اکل منہ" کے الفاظ نہیں ہیں لہذا یہ غلط ہونے کا قوی احتمال ہے، اور حدیث الباب چونکہ اصح ہے اس کے مقابلے میں یہ حدیث ضرور مرجوح ہوگی۔ (۳) حدیث ابی ثعلبہؓ میں ہے اور حدیث عدیؓ منہم ہے بوقت تعارض محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔ (۴) حدیث عدیؓ زیادت کا متضمن ہے کیونکہ اسمیں حکم کو مطلقاً ذکر کیا ہے لہذا وہ ترجیح ہوگی۔ (۵) امام نوویؒ نے حدیث ابو ثعلبہؓ کا محل یہ بیان کیا جب کتا شکار مار کر مجدا ہو جائے اسکے بعد پھر واپس آکر کھائے کہ وہ مضر نہیں ہے۔ (۶) بعض نے اس حدیث کو ابو ثعلبہؓ کیلئے مخصوص مانا ہے کیونکہ ابو ثعلبہؓ ضرورت مند اور محتاج تھے شاید اس لئے امام شافعیؒ نے قول جدید کی طرف رجوع کیا ہے اور اسی کو لکھے شاگرد زہریؒ نے اختیار کیا ہے۔

(۲) عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت قالوا یا رسول اللہ ان ہذا اقواما حدیث عہد ہم

بشرک یا توہن بلحمان لا ندری ایذکرون اسم اللہ علیہا ام لا قالت

اذکروا انستم اسم اللہ وکلوا (بخاری باب ذبیحۃ الاعراب مشکوٰۃ ۲۵۲)

(۳) قرآن و حدیث میں ذکر اسم اللہ کا جو حکم ہے وہ عام ہے خواہ زبان سے ہو یا

قلم سے لہذا کہتے یا تیر وغیرہ چھوڑتے وقت نیت کرنا کافی ہے پڑھنا ضروری نہیں ہے

درائیل فریق ثالث (۱) بعید آیت مذکورہ بے استدلال الفرق الاوّل کیونکہ

اس آیت میں ترک اسم ذی الجلال کو (انہ لفسق) فسق کہا

گیا اور فسق سے مراد حرام ہے اور یہ متفق ہوتا ہے نفل کی صورت میں پھر بھی کو حرام

”من“ کے ساتھ ہو گا کیا ہے پس یہ موضع بھی میں مبالغہ کئے گئے ہوتا ہے لہذا

نامی کو فاسق نہیں کہا جا سکتا ہے امام بخاریؒ نے اس آیت کے آخر کی جملے وان

اشیاء علیہن یسوحون الخ ان لیا ثلثہم سے اشارہ اس طرف ثابت کیا ہے

کہ جو لوگ اس آیت میں تاویل کر کے ترک تسمیر عمدا کا جواز نکالتے ہیں وہ شیطین

کا اتباع کرتے ہیں (بخاری پیڑ ۹۲)

(۲) حدیث الباب ”یہاں ارسال کلب کے وقت ذکر تسمیر کو مشروط قرار دیا۔

(۳) یہ حدیث ابی ثعلبہ الخشنیؓ وہ اصدت بقولک مذکورست

اسم اللہ فکل وما صدت بکلبک العلم فذکرت اسم اللہ فکل

(مسلم، مشکوٰۃ ص ۲۵۶)

(۴) عزاد بن خدیج عن قال رسول اللہ صلعم ما انہر اندم و ذکر اسم اللہ

فکل نیس السن وانظر متفق تنبیہ مشکوٰۃ پیڑ ۲۵۲)

اسی طرح جندب بن سفیان وغیرہ کی حدیث میں بھی اشراط تسمیر کی تصریح ہے۔

(۵) جماع امام شافعیؒ سے پہلے علماء میں عمدا متروک التسمیر کی حرمت کے متعلق کوئی اختلاف

نہ تھا (ہدایہ ص ۶۷)

جواب (۱) فریق ثانی کی دلیل ”الامساذکیتم کے متعلق احناف کہتے ہیں

تذکرہ بدون تسمیر نہیں ہو سکتا امام نوویؒ تذکرہ سے ”شق“ مراد لیا

لیکن یہ مراد لینا صحیح ہونے پر علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے دلیل پیش کی اس کے لئے اعلیٰ راہِ مسنونہ پر ملاحظہ ہو۔

(۲۱) حدیث عائشہ کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ان کی محبت نہیں بن سکتی بلکہ یہ فریق ثالث کی دلیل ہے کیونکہ اسمیں کوئی تصریح عدم ذکر اسم اللہ عند کی نہیں ہے بلکہ وہ صرف شک کا اظہار ہے کہ نہ معلوم وہ دیرہاتی نو مسلم ذبح کے وقت خدا کا نام لیتے ہیں یا نہیں ممکن ہے عادی نہ ہونے کے سبب سے بھول جاتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ تم تحقیق کے بغیر خواہ مخواہ کسی مسلمان پر بدظن نہ ہو بلکہ حسن ظن رکھتے ہوئے بسم اللہ پڑھ کے کھاؤ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور دفع وساوس یہ ارشاد فرمایا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس پر متعذر اگر کسی قسم کا یقین ہو وہ بھی حلال ہو جائے

سوال آیت فریق ثالث تو مجمل ہے کہ ذکر بحالت ذبح مراد ہے یا بحالت طبع یا بحالت اکل۔ **جواب** : ذکر بحالت ذبح مراد ہو پھر اجماع ثابت ہے لہذا اس سے احتیاج صحیح ہوا۔

سوال آیت مذکورہ سے متروک التسمیہ مراد نہیں ہے بلکہ غیر اللہ کے نام پر جو ذبح کیا جائے وہ مراد ہے جس پر سبب نزول شاید ہے.....

جواب اعتبار خصوص سبب کا نہیں ہوتا بلکہ مفہوم لفظ کا کیونکہ حکم پر دال لفظ ہی ہوتا ہے پس اگر حکم مختص بالسبب ہوتا تو حکم شرع مکروہ مدنیہ سے متجاوز نہ ہوتا لان سائر الاسباب ثقہ۔

فریق اول نے آیت کو جو مطلق کہا یہ صحیح نہیں کیونکہ حالت نسیان میں ذبح حلال ہونے پر بہت سی روایات ہیں مثلاً (۱) عن ابیہ عباس عن ابی النبی

صلی اللہ علیہ وسلم قال المسلم یکفیہ اسم فات نسی ان یسمی حین یذبح (میسم (دفع روایہ) فلیذکر اسم اللہ ثم لیا کل (بخاری) تعلیقاً صحتہ ظہر

احمد عثمانیؒ نے اعلیٰ السنن ص ۶۸-۶۷ /

(۲) ان اللہ تجاوز عن اخطاء والنسیان (دفع روایہ رفع عن اخطائہ) وغیرہ

فریق اول نے جو لفظ "مساک" سے دلیل پیش کی یہ صحیح نہیں کیونکہ اس کتے، اچیتہ وغیرہ کی تعلیم یافتہ ہونے کی خصوصیت کا بیان کرنا مقصد ہے کہ وہ عام درندوں کی طرح پھاڑ کر نہیں کھاتا بلکہ اپنے ناک کیلئے پکڑ رکھتا ہے ہاں زخم کرنا شرط ہے یا نہیں اس سے سکت ہے لیکن لفظ "خرق" اور "وفا" اسباب بعوضہ الخ سے مجروح ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔

بندوق کی گوئی کا حکم **مسلم** سرکاری مسلم ۹۸۸ء بخاری ۹۹۰ء

جو شکار بن وقت کی گوئی یعنی مٹی کا گولہ ڈھیلہ نہ ہو سکو جلد ہستی (کمان) سے چلائیے ہیں اس سے ممانہ شکار کے متعلق اختلاف ہے۔

مسند اہلب ۱۰۱۱ فقہائے شام بقول ابو الفتح قشیری بعض متاخرین شافعیہ کے من المسلمین ہے ابن ابی یعلیٰ اوزاعی "مکون" کے نزدیک اس کا شکار

حلال ہے۔ (۷) نمبر اربعہ تمام محدثین و فقہاء متبعی ہند نے "من یصری" یعنی جھپور کے نزدیک حرام ہے۔ یہ بقول ابو یحییٰ بن ابی عمر سلمہ قاسم مہاجر وغیرہ ہے۔ بعض متقدمین

بندوق سے گوئی کرنے کے بعد شکار کو زبرد پائے۔ اور ذرا کر کے زورہ حلال ہے۔ پھر بھی یہ فعل مکروہ ہے۔ کیونکہ اس سے جانور کو زیادہ تکلیف ملتی ہے۔ امام نووی، زہد قرطبی، عبد اللہ بن عمر سے نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں: "الذی یزید ذلک من ذلک" یعنی بندوق کے ذریعہ جو جانور قتل

نہا گیا ہے وہ ہی موقوف ہے۔ اس سے بڑا اس ہے۔

صاحب حبیب پانی لکھتے ہیں: "گوئی یا شکار کو کوٹنا اور توڑنا ہے زخمی نہیں کرتا تو یہ معارض کے نام نہ ہو گیا۔" ابن کثیر بنی شریف ہند ۱۰۱۱ "باب الخذف والبنڈہ" لکھ کر باب بانہ تھا ہے۔ حالانکہ حدیث میں بندوق کا ذکر نہیں ہے پس خذف کا جو حکم ہے ابو یحییٰ بن

کے نزدیک بنارہی کا بھی یہی حکم ہے اور خذف تمام قمار کے نزدیک ناجائز ہے ایسا ہی بندوق سے شکار بھی ناجائز ہوگا کیونکہ بندوق میں رمی کی قوت سے جانور ہلاک ہوتا ہے فریق اول کی دلیل "اور بندوق الرقاص والبارود والتراب کے متعلق بخلافہم" صحیح ترقات مسند وغیرہا متوقف ہو

مشرکین کے برتنوں میں کھانے کا مسئلہ

قال اما ذکرت من ائمة اهل الكتاب فان دجدهم غيرها فلا تاكوا ايها
 قولنا انفسكم۔ یہ انہی کی جمع ہے اور اوائی ائمتہ کی جمع ہے اور ابو داؤد کی روایت
 میں اس طرح ہے "فانما ذکرت اهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير و
 يشربون" اس میں بخیر حدیث مذکور سے منشا سوال کیا ہے واضح ہو گی، آنحضرتؐ کا
 قول "فان دجدهم غیرہا فلا تاکولوا غیرہا" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے برتنوں کے
 علاوہ اور برتن میں نہ کیں۔ ان کے برتنوں میں کھانا جائز نہیں ہو گا اس کے متعلق
 امام نوویؒ لکھتے ہیں: "مورد حدیث وہ برتن ہیں جن میں نجاست مثل سور کا گوشت
 اور شراب رکھنے کا علم ہو" اس توہم پر یہ اعتراض ہے کہ قہر کریم وہ برتن جنہیں نجاست
 ہو سکو بعد غسل ستمان کی اجازت دکت ہے۔ کما قال محمداً ویکذہ الاکل و
 الشرب۔ اور لی المشرکین قبل الغسل ومع هذا لو اکل او شرب قبل
 قبل الغسل جاز ولا یكون اکلاً ولا شارباً حراماً؛ هذا اذا لم یعلم بفساد
 الاثر فی قما اذا علم فانه لا یجوز ان یشرب ویأکل منها قبل الغسل ویشرب
 او اکل کان شارباً واکلاً حراماً (فتاویٰ ہندیہ ج ۱ ص ۱۰۰ بحوالہ تکملة المستفید)
 فاما لتوجيه الصحيح بما مر عليه الحافظ من ان النهی عن استعمال وائی
 المشرکین عند وجود غیرہما من لدن استنزیہ واما استنذار۔ والا
 فانها طاهرة بعد الغسل عند العلم بسجاستها وبغير الغسل
 عند عدم الظن الغالب بانها نجسة كما تقدم عن الامام محمداً
 فتح الباری ص ۱۰۰) ویدل علی ذلک ما أخرجه ابو داؤد في الاطعمة عن
 جابر قال كنا نعزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فنصيب من ائمة المشركين واسقيتهم فنستمع بها فمدا

يعيب ذلك عليهم۔ ان کے برتنوں میں حکم عدم اکل کے اسباب (۱)
 آنحضرتؐ کا قول "دع مسا
 یریبک انی مالا یریبک ہے

(۱) حتی الامکان ان کے مستعمل برتنوں میں کھانے پینے سے احتراز کرنا چاہئے۔
 (۲) مسلمان ان سے ساتھ رہن سہن اور باہمی استکلاط رکھنے سے نفرت کریں کیونکہ
 بقدر ضرورت ان سے ملنے کی اجازت ہے بغیر ضرورت ان سے مخالفت مغربہ
 وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالْغُیُوبِ -

دانت اور ناخن کی ذریعہ ذبح کرنے کا حکم | سوال نسائی وفاق ۳۹۳ھ

سوال سکرکاری مسلم ۱۹۸ھ

بے حدیث رافع بن خدیج قال ما انهر الدم وذكر اسم الله فكل ليس السن
 والظفر ابو۔ یعنی اس جانور کو کھانا جائز ہے جو کسی بھی ایسی چیز سے ذبح کیا گیا ہو جس
 سے خون بہ جائے مگردانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنا جائز نہیں السن
 والظفر دونوں یس کے ساتھ استثناء ہونے کی وجہ سے منسوب ہے،
 اور رفع پڑھنا بھی جائز ہے اکیس السن والظفر مباحا اور بعض روایات میں
 الا سنًا وظفرًا آیا ہے اسی بنا پر منسوب پڑھنا راجح ہے۔

مذہب (۱) شافعی مالک (بے روایت) اور علماء اہل ظواہر کے نزدیک
 دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنے کی مطلقاً ممانعت ہے خواہ منزع کیا غیر منزع۔
 (۲) ابو حنیفہ مالک (بے روایت) ابو یوسف محمد اور جمہور اہل علم کے نزدیک منزع
 دانت اور منزع ناخن سے ذبح کرنا مع الکراہت جائز ہے اور ذمیمہ
 حلال ہے (جامع الصغیر)

دلائل شافعی وغیرہ (۱) حدیث الباب ہے (۲) اور ایک روایت میں

کل ما فزی الاوداج الا سنًا وظفرًا وار د ہے وجہ
 استدلال یہ ہے کہ ان دونوں روایات میں دانت اور ناخن کے ذریعہ ذبح کرنا
 ممانعت کسی قید اور استثناء کے بغیر منقول ہے۔

دلیل عقلی دانت وغیرہ سے ذبح کرنا فعل غیر مشروع ہے ذبح جو
 مشروع فعل ہے وہ اس سے ادا نہ ہوگا جیسا کہ غیر منزع
 سے ذبح کرنا بلا اختلاف حرام ہے۔

دلائل البخاری وغیرہ (۱) عن عدی بن حاتم رضی اللہ عنہما قال علی بن ابی طالب

انهرم الدم بما شئت وانزلوا دجاج بما شئت (مسائل)

یعنی تم ذبح کی غرض سے خون کو جس چیز سے چاہو بہاؤ اور گردن کی گیس کاٹو جس سے چاہو یہاں لفظ ما غنویت پر دلالت کرتا ہے ۔

(۲) عن عدی بن حاتم قال قلت یا رسول اللہ! ان آیت احل لنا اصاب حبیدا ونیس معہ سکنین ایذخ بالمیرۃ وشقة العشاء فقال امر الدم ہم اشدک واذکر اسم اللہ! ابو داؤد، نسائی، مشکوٰۃ ص ۵۵۸

اسطر کعب بن مالک کی حدیث جو (بخاری، مشکوٰۃ ص ۵۵۸) میں منقول ہے وہ ایسی انکی تصریح دلیل ہے، قولہ ہم غنویت قال ملا علی قاریؒ کی یہ شدت حد فہما لفظ من ما لا یستوی ایہا من الدم یا شئ شدت ما عد السن وانظر راقم البصیر کہ شاید ابو داؤد غلط ہے اس پر شدت الف کے ساتھ منقول ہے ہذا یہ ماسو صولہ ہونا لایحیٰ **دلائل قیاسی** اگر سے جانور کے دانت اور ناخن یقیناً آٹہ بارہ میں جس سے خراج دم مسفوح ہو مقرر حاصل ہو جائے گا ۔

ان سے مذکور جانور حلال ہونا یا سبب البتہ کہ اس وجہ سے یہ کہ اس سے ذبح کرنے میں جانور کو تکلیف نہ ہوگی ہے اس سے شواہد کی دلیل عثمانی کا جواب بھی ہو گیا۔

جواب (۱) رافع بن خدیج کی حدیث سے غیر منزوع مراد ہے تاکہ دونوں طرح کی احادیث پر عمل ہو جائے کیونکہ بالاجماع اہل حدیث سے اہل راجح ہے نیز قمدی الجیش: ہذا آقا کرتا ہے کہ حدیث الباب کو غیر منزوع پر حمل کیا جائے کیونکہ ہمیشہ کہتا رہا اس زمانہ میں غیر منزوع دانت اور ناخن سے جانور کو ذبح کیا کرتے تھے جو بالاجماع تزام ہے ۔

(۲) بقول ابن قناب حدیث رافع میں دو وجہ سے شامل ہے (الف) یہ روایت متصل ہے یا غیر متصل (ب) واما السن فعظم واما النظم فمدی الجیش یہ لفظ کلام رسول علیہ السلام ہے یا کلام رافع ان دونوں میں مختلف اقوال ہیں۔ (مرقاۃ ص ۱۱۸) وغیرہ

حیوان وحشی اور اہلی جانور کے ذبح کا ضابطہ | قوله ان لهذا الابل ادا بد
 کا دابد الوحش۔ اوابد ابدۃ کی جمع ہے ہم متوتشہ غیر مانوسہ۔ ان
 اونٹوں میں بعض اونٹ جنگلی جانوروں کی طرح بھاگ جاتے ہیں تو وہ ذبح کئے
 محلے میں وحشی جانور کے شکار کے مانند ہونگے یعنی اس کے لئے ذبح اضطراری
 کافی ہوگا کیونکہ ذبح دو قسم کے ہیں ایک اختیاری جو اکثر جانوروں میں حلق اور لہے کے
 درمیان اور اونٹ کے سینے میں نیزہ وغیرہ مارنے کی صورت میں ہوتا ہے،
 دوسرا ذبح اضطراری یعنی شکار کے کسی عضو میں زخم کر کے دم مسفوح نکال دینا
 یہ ذبح اختیاری کے قائم مقام ہے، اونٹ، گائے اور بکری وغیرہ کنویں
 میں گر پڑنے کے وقت بھی ذبح اضطراری کافی ہے، مالک، ربیعہ، لیث
 اور ابن المسیب کے علاوہ جمہور علماء اسپر متفق ہیں لہذا یہ حدیث ان کے
 خلافہ حجت ہے اور اونٹ میں تو وحش بہت زیادہ ہوتا ہے شاید اس لئے
 اس کو حدیث میں خاص کر کے بیان کیا گیا ہے ورنہ حکم عام ہے۔ ترجمہ
 مرقاۃ ^{۱۱} ہدایہ ^{۱۲} وغیرہم (..)

منہ پر داغنے کی ممانعت | عن حبان بن النبیؓ صلوات اللہ علیہ ماروقد
وسم فی وجہہ قال لعن اللہ الذی وسمہ

سؤال مسلمانوں پر لعنت کرنا ممنوع ہے ابدیہاں وجہ لعنت کیا ہے۔ ؟
جوابات (۱) ہو سکتا ہے کہ داغنے والا مسلمان نہ رہا ہو کیونکہ گدھا پر
 بتوں کی تصویر گدایا تھا۔ (۲) وہ شخص منافق تھا۔

(۳) اگر وہ شخص مسلمان ہو نا مسلم ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے اس جملہ کے ذریعہ گویا یہ خبر دی کہ وہ شخص اللہ تعالیٰ کے ہاں مستحق لعنت قرار
 دیا گیا ہے۔ **تعارض** : حدیث مذکورہ اور درج ذیل حدیث انسؓ :-

” قال دخلت علی النبیؐ دھر فی مرید فرأیتہ یسم شاء وبقرا یمتہ
 فی یدہ المسم یسم ایل الصدقة “ کے مابین بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے۔
وجہ تطبیق (۱) منع کی حدیث چہرے کے ساتھ خاص ہے اور حدیث

اجازت دوسرے اعضاء کے لئے ہے۔ (۲) منع کی حدیث ہر جانور کے حق میں عام ہے اور اجازت کی حدیث فقط صدقات و زکوٰۃ کے جانوروں کے ساتھ مخصوص ہے جو کہ علامتی نشان ہے۔

(۳) حدیث منع بتوں کی تصویریں گدانے کے متعلق ہے اور حدیث اجازت دوا کے طور پر گدانے کے متعلق ہے۔ (۴) منع کی حدیث بلا ضرورت پر محمول ہے اور اجازت کی حدیث ضرورت پر محمول ہے۔

انسانوں پر داغ لگانے کا مسئلہ | اس کے متعلق کئی مختلف ہیں بعض سے ممانعت اور بعض سے اجازت معلوم

ہوتی ہے، اس کا حل یہ ہے، ایام جاہلیت میں نظربہ سے محفوظ رہنے کے لئے داغنے تھے اور کبھی بغرض حصول برکت بتوں اور پیغمبروں کی تصویریں داغنے تھے اور عورتیں بغرض زینت چہرے میں سوئی کے ذریعہ نہیں بھرتی تھیں لیکن اسلام نے بغیر چہرے کے اور دوسرے اعضاء میں داغنے کو صرف اس وقت جائز رکھا جب مسلمان عادل طبیب حاذق داغ لگانے میں صحت یاب ہونے کی تجویز پیش کریں ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔

ذی ناب درندے کی حرمت | عن عریاض بن ساریۃ ان رسول اللہ ﷺ ذہی یوم یخیر عن کل

ذی ناب من الشباع من کل ذی مخلب من الطیر۔
ذی ناب ہمیشہ دار درندے یعنی جو دانتوں سے پھاڑ کر کھاتے ہیں جیسے شیر، بھیڑ، بایندوا، چیتا، گیدر، بلی، کتا، بندر، شکرہ، ہاز وغیرہ اور جو جانور درندے نہیں جیسے اونٹ، اونٹنی، گائے، بیل، بھینس، بھیڑ، بکری، دنبہ وغیرہ وہ حلال ہیں۔ نیشدار درندے جو دانتوں سے شکار کر کے کھاتے ہیں اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱) احناف، شافعی، حنفی، احمد، بکری، نزدیک وہ حرام،
(۲) بعض اصحاب مالک، شعبی، اور سعید بن جبیر کے نزدیک وہ مباح ہے۔

دلیل چھوڑا حدیث الباب ہے، یہ حدیث ابن عباسؓ، خالد بن الولیدؓ، ابو ثعلبہ الخثعمیؓ، ابو ہریرہؓ، جابرؓ، چر صحابہ کرام سے مروی ہے،

دلیل اصحاب مالک وغیرہ | **قوله** تعالیٰ قل لا اجد فیما اوحی الی محترمہ علی طاعہ

یطلعه الا ان یکون حیۃ او دماً مسفوحاً او لحم

خنزیر الخ۔ (انعام) آیت ۱۴۵ یعنی حیوانی غذاؤں میں ذکر کردہ چیزیں حرام ہیں اور انکے سوا ہر چیز کھانا جائز ہے۔

جواب (۱) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ احادیث نصوص صریحہ ہیں جن سے عموم

آیات کی تخصیص جائز ہے۔ (۲) یہ آیت سبکی ہے اسی وقت مذکورہ

چیزوں کے علاوہ دوسری چیزیں مباح تھیں اس کے بعد ان چیزوں کی حرمت پر انھوں نے
پائے گئے لہذا حدیث و قرآن کے مابین کوئی منافات نہیں،

ذی مخلب پرندے کی حرمت | **قوله** و غلب کل ذی مخلب من الطیر الخ

مخلب ہم چنگل پنجنہ ذی مخلب سے یہاں مراد وہ

چنگل والے پرندے جو دوسرے جانوروں کو پھاڑ پیچ کر کھاتے ہیں اور ان کی غذا صرف

گندگی ہوتی ہے اور جنکی خصلتیں ان جیسی نہ ہوں اسکو کھانا بالاتفاق جائز ہے جیسے

کبوتر، فاختہ، طوطا، مینا، مرغابی وغیرہ، ہاں پھاڑ پیچ کر کھانے والے پرندے کے متعلق

اختلاف ہے۔ مکن اھب :- مالک، بیہ، اوزاعی، اور نخعی (۱) روایت کے نزدیک

پرندوں میں سے کوئی ایک بھی حرام نہیں یہ حضرت ابو الدرداءؓ اور ابن عباسؓ سے بھی

مروی ہے۔ (۲) احناف، نخعی، شافعی، احمد، ابو ثور اور کثر بن عم کے نزدیک پھاڑ پیچ کر

کھانے والے پرندے حرام ہیں جیسے شامین، نسرا، باز، عقاب، شکرہ، وغیرہ۔

دلائل فریق اول | **قوله** تعالیٰ قل لا اجد الخ (۱) **قوله** تعالیٰ حرم علیکم

حید البر ما دمتم حرموا (ما شدہ آیت ۵)

ابنہ خشکی کا شکار جب تم احرام کی حالت میں ہو تو تم پر حرام ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے

کہ غیر محرم کے لئے خشکی کا سبب شکار حلال ہے۔

دلائل فریق ثانی | (۱) حدیث الباب ہے اسکو مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ وغیرہ نے

متعدد مقامات سے تخریج کی ہے خصوصاً ابن عباسؓ کی حدیث کو صاحب ہدایہ نے اس طرح نقل

کی ہے ”نہی عن اکل کل ذی مخلب من الطیور وکل ذی ناب من الباع“

(الدریۃ مع الدررۃ ص ۳۶) یہاں بولفظ من الباع آیا ہے یہ ذی ناب اور ذی مخلب

دونوں کے بعد مذکور ہے لہذا یہ دونوں قسموں کی طرف راجع ہے پس اس سے معلوم

ہوتا ہے بعض چوپائے ذی ناب ہوتے ہیں مگر درندے نہیں ہوتے ہیں جیسے :

اونٹ اس طرح پرندوں میں وہ چنگل والے حرام ہیں جو درندے ہوں جیسے چیل وغیرہ

اشکال حدیث الباب کے تمام ثنود رواۃ نے ”من الباع“ کو کل ذی مخلب من الطیور

پر مقدم کر کے ذکر کیا ہے لہذا صاحب ہدایہ کی تقریر مذکور غیر صحیح پر مبنی ہے

علامہ انصاریؒ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ کی منقول شدہ حدیث کو صحیح بھی تسلیم کی جائے

تب بھی نو قسموں کی طفر راجع ہونا تسلیم نہیں کیونکہ ”کل ذی ناب“ اقرب ہونے

پر حسب اسکی طفر راجع ہونا زیادہ قرین قیاس ہے ۔

جواب پہلی خبر یعنی نہی واحد ہے تو یہ ایسے دو جملوں کے درجہ میں ہوا جن کے

جب شرط مذکور ہو کر دونوں جملے کی طفر راجع ہوتی ہے نہ کہ صرف جملہ اخیرہ

کی طرف جیسے ”ام ابیہ طالق و عبدہ حران علم فسلان“

دلیل دوم صاحب ہدایہ کہتے ہیں سب سے وہ چوپائے اور پرندے مراد

ہیں جو غارتہ جگہ لینے والے غارتگر، قاتل، جارت اور ناحق

حکم کرنے والا ہوا ان کے حرام کہے جاتے ۔ کی حکمت و کرامت بنی آدم ہے مگر ان کے گوشت

کھانے سے انسان میں وہ اوصاف درجہ زیادہ ہوں ۔

جوابات پہلی آیت کے جوابات ذی ناب کی بحث میں دیئے گئے اور دوسری

آیت کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخاف ازف کے نزدیک معتبر نہیں نیز

قصید البیڑ سے مراد الباشکار جو انسان میں اخلاق دریل پیدا نہ کرے نہ کہ مطلق شکار ۔

(مرقاۃ د ہدایہ مکملہ ۲۲، سسر وحاح ہدایہ)

ذکاة الجنین کے متعلق اختلاف

عن جابر بن عبد الله بن النبی رضی اللہ عنہ قال ذکاة الجنین ذکاة امه (ابوداؤد مسند، بروایت ابی سعید، ترمذی ص ۲۷۰)۔

تحقیق جنین جنین اس بچہ کو کہتے ہیں جو ابھی رحم مادر میں ہو کما قال اللہ تعالیٰ: **واذا نمت اجنۃ فم بطون امہاتکم** (البقرہ ۱۸۸) اگر کوئی گائے یا بکری وغیرہ ذبح کی گئی اور اس کے پیٹ سے زندہ بچہ نکلا تو اسکو ذبح کرنا بالاتفاق واجب ہے اسکی ماں کا ذبح اس کے لئے کافی نہ ہوگا اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ وہ بچہ اگر غیر نام اخلفت نکلا ہے تو اس کا کھانا ناجائز ہے اور اگر وہ بچہ مردہ نکلا تو اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱) اکثر خلافت، ابو یوسف، محمد، ثوری، بخاری، لیث، عطاء وغیرہم

کے نزدیک جب اس کی خلقت تمام ہو چکی ہو تو بلا ذبح کھانا حلال ہے۔
(۲) ابو حنیفہ، زفر، حسن، حماد، نخعی کے نزدیک اس کو بلا ذبح کھانا حلال نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ درج ذیل عبارت ”قیل لم یرد عن احد من الصحابة ومن بعدهم انہ یحتاج الى الذبح“ مختلف غیر وارد ہے۔
عن ابی حنیفہ “(حاشیہ ترمذی) غلط ہے۔

دلائل فریقہ اولیٰ (۱) حدیث الباب ہے: یہ ابوسعید خدری، ابو ہریرہ، علی بن ابی طالب، عمر، ابو ایوب، ابن مسعود، ابن عباس، ابوامامہ، ابوالدرداء

کعب بن مالک سے بطرق مختلف مروی ہے وجہ استدلال یہ ہے حدیث کی یہ روایت رفع کے ساتھ ہے پس ذکاة الجنین مبتدئ ہے اور ذکاة امہ بخر ہے اور معنی یہ میں ذکاة الام نابئہ عن ذکاة الجنین یعنی ماں کا ذبح ہو جانا اس کے بچہ کے حلال ہونے کیلئے کافی ہے کما یقال: لسان الوزیر لسان الامیر۔ (انوار المحرمات ۱/۲۷۱ اہل ۸۳)۔

(۲) قولہ تعالیٰ: ومن الانعام جملۃ وفوشا۔ (انعام ۱۴۱)

بعض نے کہا فرش سے مراد اہتہ جو جنین کی جنم ہے اور حملہ سے انعام اکبر مراد ہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر ان دونوں کی حلت اکمل کا احسان جتلیا ہے۔۔۔۔۔

(۳۱) جنین حقیقہً ماں کا جزو ہے کیونکہ اس سے متصل ہوتا ہے اگر اسکو الگ کرنا ہو تو قہنچی کی ذریعہ الگ کیا جاتا ہے نیز ماں کی غذا سے وہ غذا پاتا ہے ماں کے سانس لینے سے وہ سانس لیتا ہے اور جنین حکماً بھی ماں کا جزو ہے کہ جب ماں کو فروخت کی جاتی ہے تو اسمین جنین بھی داخل ہوتا ہے اور ماں کے آزاد کئے جانے سے وہ آزاد ہو جاتا ہے لہذا اشکار میں جس طرح ذکاۃ اختیاری تھے عاجزی کے وقت ذکاۃ افسطاری سے کام لیا جاتا ہے اسی طرح یہاں جنین کے ذکاۃ سے غرض ہے تو اس کی ماں کے ذکاۃ پر اکتفا کر کیا جائیگا۔

ذکاۃ لفریث ثانی **قوله تعالیٰ احرمتم علیکم المیتة والدم ولحم**

الخنزیر وما اھل غیر اللہ بہ والمنخنقة

(مائدہ آس) میتہ اسکو کہتے ہیں جس میں حیات نہ ہو اور ظاہر ہے کہ جنین مذکور میں بھی حیات نہیں پس وہ حکم آیت کے بموجب حرام ہوگا۔

اور معلوم رہے کہ اسم میت کے اطلاق کے لئے تقدم حیات شرط نہیں کما قال اللہ تعالیٰ وکنتم امواتاً فاحیاکم (الآیۃ) اگر تقدم حیات کی شرط تسلیم کر لیں تب بھی کوئی نقصان نہیں کیونکہ جنین کی بابت یہ بھی احتمال ہے کہ وہ زندہ ہو لیکن ماں کے مرنے کی وجہ سے مر گیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ زندہ نہ ہو پس ازراہ احتیاط حرام ہی کہا جائے گا۔

(۲) لفظ والمنخنقة سے بھی استدلال کیا گیا کہ جنین کی بہتر حالت یہی ہو سکتی ہے کہ وہ بوقت ذبح الام زندہ تھا اسکی ماں کو ذبح کر نیچے بعد اس کے سانس بند ہو کر مر گیا ہو اور یہی منخنقہ ہے۔

(۳) قال علیہ السلام لعدي بن حاتم رة اذا وقعت رمتی فی الماء فلا تأکل فافانک لا قدرع ان الماء قتلہ ام سمہک (بذل الاوار)۔۔۔۔۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زہوق حیات کے سبب میں شک واقع ہونے کی بنا پر اکل حید کو حرام قرار دیا ہے اور یہی شک جنین میں بھی موجود ہے کہ کچھ پتہ نہیں کہ وہ ذبح ام کی وجہ سے مرا ہے یا جس دم کی وجہ سے مرا ہے۔

(۴) قال علیہ السلام اھلت لنا میستان ودمان السک والجراد والکبد و البطحال (ترمذی بن ماجہ مشکوٰۃ ص ۲۱)

(۴) علامہ ابن ہنیٰ نے فرمایا ہے میں کہ ان کا استدلال اس وقت صحیح ہوتا اگر حدیث کے کلمات یوں ہوتے زکاة الاثم زکاة جنینہا ہنسدا حدیث ابواب ان کا استدلال نہیں بن سکتی۔ (۵) آیت میں فرش سے مراد اجنہ نہیں بلکہ انعام صغار مراد ہیں یعنی زمین سے لگے ہوئے چھوٹے قد و قامت کے جانور جیسی بکری وغیرہ اور حملہ سے مراد انعام کبار یعنی بوجھ اٹھانے والے اونٹ وغیرہ ہیں پس لفظ فرش اجنہ کو شامل نہیں کرتا ہے۔

(۵) اگر بالفرض اس سے مراد جنین ہی ہو تب بھی اس سے یہی ثابت ہوگا کہ جنین ماکول ہے لہذا اگر جنین زندہ برآمد ہو تو اس کے ماکول ہونے میں فرقی ثانی کو انکار نہیں۔ (۶) انہوں نے جنین کو شکار پر جو قیاس کیا ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ شکار میں تو زکاة اضطرار کی وجہ سے کچھ دم مسفوح بھی جاتا ہے بخلاف ذبح اجنہ لہذا اہل اہل کی صورت میں کیونکہ وہاں کسی طرح اخراج دم مسفوح نہیں ہوتا، نا اختیار کی نہ اضطراری۔

فریق ثانی نے استقلال کے جو دلائل پیش کئے اس سے فرقی اولیٰ کے عدم استقلال کے دلائل کا جواب ہو گیا اسکی تفصیل کے لئے انوار المحمود ص ۱۸۱ بزن مشہ ہدایہ ص ۲۲۲، موطاء محمد ص ۲۸، شروحات ہدایہ، حاشیہ ابو داؤد وغیرہ ملاحظہ ہو۔

دریائی جانور کی حلت و حرمت کے متعلق اختلاف

عن جابر بن عبد اللہ

رسول اللہ ﷺ ما من دابة في البحر الا وقد ذكاه الله لبي آدم.... مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دریائی جانوروں کو ذبح کے بغیر حلال یا پاک کر دیا ہے **مذاہب** (۱) مالک، (۲) شافعی (۳) ابو القوال، (۴) احمد (۵) ربیعہ (۶) ابی یوسف (۷) داؤد ظاہری وغیرہم کے نزدیک دریائی جانور علی الاطلاق

حلال ہیں۔ (۲) احناف اور حنفی کے نزدیک مچھلیوں کے علاوہ تمام جانور حرام ہیں **دلائل** (۱) حدیث الباب ہے (۲) احلکم صید البحر وطعامه (ماکوہ)

آیت میں، پس اس سمندر کا عام شکار اور اس کے کھانا حلال کر دیا گیا۔

دلائل احناف (۱) قولہ تعالیٰ و یحییٰ علیہم الخیات (اعرف آیت) (۲) جب انور میں ہے

طبیعت انسانی گھن کرتی ہے یا اسکی مراد کہ ان کی طبیعتوں میں خبیثت ہے جو انسان کے لئے مضر ہوگی اس لئے اللہ تعالیٰ نے انسان پر خبیثت کو حرام قرار دیکے ہیں۔

(۱) بہت سے دریائی جانوروں کی ممانعت احادیث سے ثابت ہے مثلاً عن عبد الرحمن بن عثمان انقرشی ان صلیباً ساک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصفد یجعلہ فی دواء فتھی عن قتلہا۔ (ہذا وہ انسانی حاکم، محمد مشکوٰۃ) (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور کوئی ایک صحابی سے ایک مرتبہ بھی بغیر مچھلی کے کسی دریائی جانور کھانا ثابت نہیں اگر یہ جانور حلال ہوتا تو بیان جواز کے لئے ضرور تناول فرماتے۔ "اذلیس فلیس"۔

جوابات [۱] ہم کہتے ہیں حدیث الباب میں ذکاة کے معنی تحقیق رخلق اور لہ کے درمیان فسخ کرنا) مرادینا متعذربے لہذا اس سے گناہ پلارت کی طرف ہے یعنی دریائی جانور سب پاک میں خواہ ضریر ہو یا کتا ان کی آمد و رفت سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اور ان کے چرٹے سے بغیر دباغت استعار جائز ہے جیسا بعض بڑا حرام جانوروں کو ذبح کرنے سے چمڑا پاک ہو جاتا ہے۔

(۲) آیت سے ان کا استدلال اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ صید کو مصید کے معنی میں لئے جائے اور اضافت کو استخراق کے لئے مانا جائے حالانکہ صید کو اسم مفعول کے معنی میں لینا مجاز ہے بغیر ضرورت اور بغیر دلیل مجاز کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں اس لئے صید معنی مصید کی شکار کرنے کے معنی پر معمول ہے پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ دریا میں شکار کرنا حلال ہے اور شکار ان جانوروں کا بھی جائز ہوتا ہے جو حلال نہیں لہذا اس سے استدلال نام نہیں ہے۔

(۳) اگر بالفرض صید کو مصید کے معنی میں کہا جائے تو ہوگی طرف اس کی اضافت استخراق کے لئے نہیں بلکہ ہند خارجی کے لئے ہوگی یعنی ایک مخصوص شکار یعنی مچھلی جس کی حلت دوسرے دلائل کی روشنی میں ثابت ہو چکی ہے اس کی تفصیلی بحث انشاء اللہ "باب احکام امیاء" کے تحت ہوگی اہلۃ عظیمہ، نمکۃ صبیحہ وغیرہ)۔

بَابُ كَيْفِ الْكَلْبِ

اس باب میں وہ احادیث نقل کی گئیں جن سے معلوم ہوگا کون سا کتا پانا جائز ہے

اور کون سا ناجائز ہے۔ (سرخسری، مسلم، ۱۹۸۶ء، ۶)

حدیث قیراط میں تعارض | ہے حدیث ابن عمر، نقص فی علمہ کل یوم

قیراط طمان و فیہ روایت ابی ہریرۃ

النقص من اجسہ کل یوم قیراط۔ اول حدیث میں دو قیراط کا ذکر ہے

اور ثانی میں ایک کا، فتعکارضاً۔

وجہ دفع تعکارض | (۱) یہ اختلاف انواع کلب کے اعتبار سے ہے

یعنی کتے شریر ہو اسکو پالنے میں دو قیراط ارات

کے عمل سے ایک قیراط اور دن کے عمل سے ایک قیراط یا فراتس سے ایک قیراط اور نوافل سے

ایک، اور غیر شریر کتے پالنے سے ایک قیراط عمل سے گھٹ جلتے گا۔

(۲) اختلاف باعتبار شرافت مواضع یعنی اگر مکہ و مدینہ میں پالے جائیں تو دو قیراط

اور دو سکر مقاموں میں پالے جائیں تو ایک قیراط۔

(۳) باعتبار اختلاف اماکن، چنانچہ مدائن میں دو قیراط اور بوادی میں ایک قیراط۔

(۴) یہ اختلاف ازمنہ کے لحاظ سے ہے چنانچہ ابتداء اسلام میں دو قیراط گھٹتا

تھا پھر جب لوگوں کی موانست اس سے کم ہو گئی تو ایک قیراط گھٹتا تھا یا اس کے

برعکس ہے۔ (۵) اختلاف باعتبار علم عدم علم، یعنی اگر پالنے والا عالم ہو تو دو قیراط

اگر جاہل ہو تو ایک قیراط۔ (۶) پہلے ایک قیراط کم ہونے کے ساتھ تنبیہ کی گئی بعد میں

لوگوں نے جب کتوں کو زیادہ پالنا شروع کیا تو تینہار و زائد دو قیراط کے برابر کی ہو جا

کی و عید بیان فرمائی گئی۔ (۷) دو قیراط کی روایت مثبت زیادت ہے لہذا بلحاظ

اصول اسکی ترجیح ہوگی۔

قیراط کا مطلب | قیراط بقول بعض ایک درہم کے چھٹے حصے کے برابر ہے

لیکن یہاں مقدار معین عند اللہ مراد ہے.....

کتاب نقص اجرام (۱) کلب ماشوم (پہرہ دار کتے) اور کلب ضار (شکاری کتے) کے علاوہ دوسرے کتے پالتے میں نقص اجرام کی وجہ سے بھوکا اس کے سبب سے گھر میں ملا کر رحمت داخل نہیں ہوتے ہیں۔

(۲) اسکی ذریعہ لوگوں کو تکلیف پہنچنے سے ان کے دلوں سے بددعا نکلتی ہے۔۔۔۔۔
 (۳) گھر والوں کی بے خبری میں کھانے پینے کے برتن میں منہ ڈالنا رہتا ہے، بغیر علم گھر والوں انکو استعمال کرتے ہیں۔ (۴) شارع کی جانب سے کتے کی پرورش کی ممانعت وارد ہوتی ہے خلاف ورزی پر عقوبت کے طور پر نقص اجرام کو دیا جاتا ہے
کتے کا قتل جائز نہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پندرہ قسم کے کتوں کو قتل کا عام حکم جاری کیا تھا پھر فقط خالص سیاہ کتے جو دو

نقطوں ولے ہوں انکو مار ڈالنے کا حکم دیا بعد میں یہ بھی منسوخ ہو گیا لہذا اب بلا ضرورت کسی کتا کو قتل کرنا جائز نہیں ہاں کلب عقور کو قتل کرنا بالاجماع جائز ہے (مرقاۃ ص ۱۲۶ وغیرہ)۔

بَابُ مَا جَحَلَ اَكْلُهُ وَمَا يَحْرُمُ

گھوڑے کا گوشت کا مسئلہ

عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 نهى يوم خيبر عن لحوم الخمر والاهلية ثم اذنت
 في لحوم الخيل - يوم هزم لاء هليكة تفصيل تحت الفناء (الشيكة) صلا متبر كذا حكى
تحقيق خيل خيل گھوڑوں کے گروہ کو کہتے ہیں اس کا واحد فرس علی غیر لفظ ہے
 خیل کے کرم و شرف کے لئے یہ کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ

قسم کھائی، کما قال "والعسا دیات ضعیفا" نیز حدیث میں ہے "الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة الاجر والغنيمه" (مشکوٰۃ ص ۳۲۶)

حیوانات میں فرس ہی ایک ایسا جانور ہے جو شرف نفس اور علو ہمت وغیرہ اوصاف میں انسان کے ساتھ بہت زیادہ مشابہت رکھتا ہے۔ لحوم خسیل کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱۱) شوافع، حنابلہ، ابویوسف، محمد بن علقمہ، علقمہ، شریح بن حسن،

نعمانی وغیرہم کے نزدیک لحوم خیل حلال ہے یہ قول انس بن مالکؓ ہو یا ابن

عظماءؓ اسما بننت ابی بکرؓ وغیرہ سے بھی مروی ہے۔

(۲) احناف، مالکؓ (بغیر روایت کے نزدیک کچھ تفسیر بھی ہے یہ قول ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے۔۔۔۔)

دلیل فریقہ اول حدیث الباب ہے وغیرہ روایت للبخاری و رخص بنی لم نخیل

وغیرہ روایت الترمذی الطحاوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحوم الخیل۔

دلیل فریقہ ثانی (۱) عن خالد بن الولید ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فہی عن اکل لحوم الخیل والبغال والحمیر۔ (ابو داؤد نسائی، احمد و اقطانی مشکوٰۃ)

(۲) قولہ تعالیٰ والخیل والبغال والحمیر لقتل کبیرہا و ذینہا (اعل آسک)

باری اعلیٰ اس آیت میں گھوڑے کا کوب اور زینت کیلئے ہونے کا بیان کر

ہوئے بندوں پر اپنا احسان جتا رہے ہیں تو اگر ان کا کھانا جائز ہوتا جو اعلیٰ درجہ کی منفعت

ہے مسکوٰۃ در ارتقاء فرمایا جا چکا کیونکہ حکیم کی شان سے یہ بعید کہ اعلیٰ منفعت سے

احسان جتنا چھوڑ دے تو زادے منفعت سے جلتے، قال صاحب التکملة :-

ولکنہ لا یصلح ان یکون دلیلاً وانما یصلح ان یتناؤس بہ۔

بحوالہ (۱) حدیث جابرؓ حالت مخمضہ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ خیبر

میں جان جانے کے وقت کھانے کا اذن ہوا تھا۔۔۔۔۔

(۲) حدیث جابرؓ میں ہے اور حدیث خالدؓ محرم ہے جب اباحت و حرمت کے مابین

تعارض ہو تو محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔

سوال حدیث جابرؓ بخلاف صحیح ہے اور حدیث خالدؓ میں سند متناہر دو حامل

سے کلام ہے پھر معارضہ کیونکر ہوا؟ معارضہ کیلئے تو مساوات شرط ہے

اس کے جوابات اعلام السنن ص ۱۴ میں ملاحظہ ہو "کفایۃ البیہقی" اردو و درمختار

میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنی موت سے تین دن پہلے حرمت سے حلت کی طرف

رجوع کر لیا تھا اور اسی پر فتویٰ ہے (عمادیہ) اسی بنا پر راقم السطور نے فریق اول کے سوال کا جواب دینے کو ترک کر دیا۔ (مکتومصر ۵۲ ص ۲۵) ہدایہ ص ۲۵، قسطلانی ص ۲۲۹ اور شریعتا ہدایہ ص ۲۵ کے گوششت کھانے کا مسئلہ

نسخ سرکاری بخاری سن ۱۹۹۹ء

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضب لسنت أكلة ولا أحرمه۔ ضب کا تعارف :- ضب ایک جانور ہے جس کو ہندی میں گوہ کہا جاتا ہے اسکی کیفیت ذبح حسن ہے اور اس کی بہت خصوصیات ہیں :- (۱) ایک اصل میں دو اڑتیاں ہیں - (۲) وہ پانی نہیں پیتی - (۳) بلکہ ہوا کے سہارے زندہ رہتی ہے - (۴) ہر چالیس دن میں ایک قطرہ پیشاب کرتی ہے (۵) اس کا راست نہیں گرتا ہے - (۶) سات سو سال تک زندہ رہتی ہے - (۷) دھوپ کی تیزی میں گرگٹ کی طرح رنگ بدلتی ہے (۸) شترانڈے دیتی ہے (۹) کتے کی طرح اپنی تھنی چاٹ جاتی ہے - (۱۰) اپنا پانچواں بھی کھالیتی ہے وغیرہ -

مذہب ائمہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم، ائمتہ اربعہ، ابن خلدون، ابن جبر اور اصحاب ظواہر کے نزدیک ضب بلا کراہت جائز ہے -

(۳) ابو حنیفہ، محمد، ابو یوسف، زہبی روایت مشہورہ کے نزدیک دوسرے حشرات الارض کے مانند یہ بھی مکروہ تحریمی ہے - (۲) ائمہ اور نایدین وہب کے نزدیک حرام ہے۔ **درادل فریق اول** (۱) حدیث الباب ہے اس طرح حلت پر حضرت یحییٰ کی ایک روایت جو مسند ابویعلیٰ میں ہے - (۳) اور ابن عباسؓ کی ایک روایت

جو بخاری، مسلم میں ہے -

درادل فریق ثانی (۱) عن عبد الرحمن بن شبل ان النبی ﷺ نہی عن اكل لحم الضب (ابو داؤد، مشکوٰۃ ص ۲۳) -

(۲) اخبرنا ابو حنیفہ عن حماد عن ابراهيم النخعي عن عائشة انه اهدى لها ضب فاذاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن اكله فقهاها عنه فجاءت سائلة فارادت ان تطعمها اياه فقال لها رسول الله صلعم انتطعميها محالا قال كلين (موطأ محمد ص ۲۸) کتاب الآثار -

(۳) نے حدیث ابن عباسؓ فقال خالدٌ أحرّام الضبّ یا رسول اللہ قال لا

والکن لم یکن بارض قرمی فالجد فی اعافہ (متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۲۱۲)۔

آخری جملہ (یعنی مجھے طبعی نفرت و کراہت ہے) سے شرعی کراہت ثابت ہوتی ہے کیونکہ آنحضرتؐ کی طبیعت شریعت کے موافق ہی ہوتی ہے لہذا وہ مکروہ ہونا چاہیے۔

(۴) عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال قال اللہ عز وجل لا تأکلوا مما فی الضبّ والضبیع (موطا محمد ص ۱۵۸)۔

جوابات (۱۰) احادیث میں جو محرم کے درمیان جب تعارض ہوا تو احتیاطاً

محرم کو ترجیح دی گئی۔ (۲) علامہ غنیؒ فرماتے ہیں احادیث میں جو احادیث

محرّم سے منسوخ ہیں، ابن حجرؒ فرماتے ہیں احادیث میں جو احادیث میں سے منسوخ ہیں

قبیل لادلیل عند احد للنسخ وقد ثبت بالاحادیث انہ صلی اللہ علیہ

وسلم استقدر الضب فلم یاکلہ ولا اقل من ان یکون استقذاراً

علیہ السلام مفیداً للکراہۃ وعلیہا یحمل احادیث النہی، وهو

قول الحنفیۃ (تکملۃ ص ۵۲۸)

امام طحاویؒ فرماتے ہیں احناف کے نزدیک اصح یہ ہے کہ اکل غیب کی

کراہت تنزیہی ہے لتظاہر الاحادیث الصحاح بانہ لیس بحرام۔

(ہدایہ ص ۳۲۲، حاشیہ موطا محمدؒ اور شروحات ہدایہ، مرقاۃ ص ۱۳۱)۔

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

وجوہ تطبیق (۱) امام نوویؒ لکھتے ہیں ایک ہی حدیث کی روایت راجح ہے کیونکہ مثبت

زیادت ہے۔ (۲) اس مچھلی میں سے نصف مہینہ تک تو پورا لشکر کھاتا رہا اس کے بعد شکر میں سے کچھ لوگ اٹھارہ دن تک اور کچھ لوگ پورے مہینے تک کھاتے رہے، اور جو جتنے دن کھاتے رہے وہ اس طرح بیان کرتے رہے کیونکہ ”اکلنا“ اجتماع اور اختراق دونوں کو شامل کرتا ہے۔

سمک طافی کے تعریف سمک طافی اس مچھلی کو کہی جاتی ہے جو خود بخود مرکز پانی کی سطح پر چیت ہو گئی ہو جس میں اسباب خارجی گرمی ہری اور موجوں کی زد کا دخل نہ ہو اس کے متعلق اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) احمد ثناء، اصحاب نواہر اور بعض تابعین کے نزدیک اس کا کھانا جائز ہے۔ (۲) حنفیہ کے نزدیک اس کا کھانا مکروہ ہے یہ قول جابر بن عباسؓ، علی بن ابی حمزہؓ، جابر بن یزید ثقفیؓ، طاووسؓ اور زہریؓ سے بھی قول **دلائل اثمۃ ثلاثہ** (۱)

حدیث الباب ہے کیونکہ وہ غیر صحابہ کرام کو مری ہوئی ملی تھی انہوں نے اس کو کھایا۔ (۲) قال ابو بکر الصديق رضي الله عنه الطافية حلال لمن اراد اكلها (دار قطنی، ابن ابی شیبہ، طحاوی)

دلائل احناف (۱) عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما القاه البحر وجزر عنه الماء فكلوه ومما مات فيه وطفافا لا تأكلوه۔ (۲) ابو داؤد، ابن ماجہ، طحاوی، مشکوٰۃ ص ۳۰۰

حدیث میں لفظ ماعوم انواع سمک کے لئے ہے لہذا آخری جملہ کا مطلب یہ ہے جو مچھلی سمندر میں مر جائے اور پانی کی سطح پر آجائے اس کو مت کھاؤ۔ (۲) قال طبرانی لا تبیعوا ہذا سوا قنا الطافی

(۳) قال ابن عباس ما وجدته يطفق على الماء فلا تأكلوه (انوار المحرر ص ۲۸۰)۔ **اعتراض** شوافع میں سے محی السنہ نے کہا کہ اکثر محدثین کہتے ہیں کہ یہ حدیث جابرؓ پر موقوف ہے۔ (مشکوٰۃ ص ۳۶۱)۔

جوابات (۱) ابو احمد الزبیریؒ بھیجی بن سلیم ابن ابی دسبج اور یحییٰ بن ابی اسیمہ اوبقیہ بن الولید وغیرہم نے ہسکو مرفوعاً بیان کیا ہے یہ بہت بعید ہے کہ تمام محدثین ہسکو مرفوعاً بیان کرنے میں غلطی کی، صحبات یہ ہے کہ دونوں طریقے سے یہ حدیث مروی ہے ابو داؤد نے یہ حدیث مرفوعاً موقوفاً دونوں طرح سے روایت کی ہے پہلے طریق موقوف کو ضمیمہ قرار دیا۔ (ابو داؤد ص ۵۳)

(۲) یہ مسئلہ غیر درک بالقیاس ہے لہذا اس کا وقف بمنزلہ رفع کے ہے۔

جوابات دلائل فریق اول حدیث غیر کا جواب یہ ہے کہ اس کے طائی ہونے کی تصریح نہیں ہے بلکہ قوی احتمال یہ ہے کہ وہ مچھلی پانی کو چھوڑ کر چلے جانے کی بنا پر مری تھی لہذا اس کی حلت تو نقص حرج سے ثابت ہے (۲) اثرابی بکرؒ کا جواب صاحب اعلام السنن نے یہ دیا اولاً اس میں بہت اختلاف ہے ثانیاً یہ صحابی کا اجتہاد بھی ہو سکتا ہے لہذا یہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں صحیح بت نہیں ہو سکتی۔

انواع جن

فی حدیث ابی المائب ثم قال ان لہذا البیوت عوامر فاذا رأیتہم منہا شیعاً فخذوا علیہا فلتناً فان ذہب والا فاقتلوہ فافہ کافر الخ وجہ روایۃ النماہوشیطان (مسلم ص ۲۳۲)۔
عوامر جن کی وہ قسم جو گھروں میں رہتے ہیں چاہے وہ مؤمن ہو یا کافر اس طرح جن کی اور بھی قسمیں ہیں مثلاً شیاطین، مردۃ، عفاریت، اعوان، غاصون، طیار، رزن، توابع اور قرناء وغیرہما۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے عوامر میں سے کسی کو دوسری صورت میں دیکھو تو تین بار یا تین دن سپر تنگی اختیار کرو یعنی اس کو خبردار کرو کہ تو تنگی اور گھیرے میں ہے اب نہ ٹھکنا اگر پھر نکلا گا تو ہم تجھ پر حملہ کریں گے اور تجھ کو مار ڈالیں گے ایک روایت میں آنحضرت ص سے مروی ہے میں تجھ کو اس قسم کی قسم دیتا ہوں جو حضرت سلیمان بن داؤد علیہما السلام نے تجھ سے لیا تھا کہ ہم کو ایذا نہ دے اور ہمارے سامنے مت آسکے بعد اگر چہا جائے فہا ور نہ اسکو مار ڈالو کیونکہ وہ کافر ہے اور ایک

روایت میں ہے کہ وہ شیطان ہے اس کو شیطان اس اعتبار سے کہا گیا ہے کہ اگر کسی کے بعد بھی نظروں سے غائب نہ ہو کر اس نے اپنے آپ کو سرکش ثابت کیا ہے اور جو سرکش ہوتا ہے خواہ وہ جنات میں ہو یا آدمیوں میں اس کو شیطان کہا جاتا ہے (حاشیہ نویں صفحہ ۳۸۷) (اسکی تفصیلی تعلیم کے سچے بندہ کی تالیف ”ذکر احوال الجن“ ملاحظہ ہو۔) **جَلَّالہ کی تعریف اور حکم**

عن ابن عمر قال سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
عَنِ أَكْبَلِ الْجَلَّالَةِ وَالْبَكْبَكَةِ هَلْ هِيَ الدَّائِمَةُ الَّتِي تَأْكُلُ الْعِذَّةَ
مِنَ الْجِلْدَةِ يَعْنِي وَهُوَ جَانُورٌ هَبَّ جَسَدُهَا خُورًا فِي عَامٍ طَوِيلٍ يَأْكُلُ وَرَقَ النَّجَاسَةِ
وَيُطَيِّدُ كَيْ هُوَ يَهْبُتُ أَمَكُ كَرُغُوشَتِ دُودِهِ بَدْبُودَارٍ هُوَ جَلَّيْ أَكْلُ مُتَعَلِّقِ اخْتِلَافٍ هَبَّ -
صَلَّى أَهْب (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اسکو بند کر کے رکھا جائے اور کچھ مدت تک
نفیس غذا کھلائی جائے حتیٰ کہ اس کے گوشت اور دودھ سے بدبو
زائل ہو جائے پھر کھانا جائز ہوگا۔

(۲) مالک اور حسن بصری کے نزدیک جَلَّالہ مطلقاً حلال ہے۔ (۳) اسٹی کے نزدیک صوفیوں
میں مباح نہ کرنے کے بعد حلال ہے، ہاں اگر جانور کبھی کبھی پانچنا کھاتا ہے تو وہ جلالہ
کے حکم میں نہیں ہے، ”فتاویٰ کبریٰ“ میں لکھتے ہیں محلات مرغ یعنی وہ مرغ اور مرغیاں
جو چٹنی پھرتی ہوں اسکو تین روز تک اور جلالہ کو دس روز تک بند رکھنے کے بغیر
کھانا حرام ہے۔ (مرقاۃ المفاتیح، بذل ۳۵۴، حاشیہ ابی داؤد ص ۳۵۴).....

بَابُ الْحَقِيقَةِ (سنن، وفات ۳۹۵ھ)

موطا مالک، موطا احمد

عقیدہ کی تحقیق (۱) عقیدہ عت سے مشتق ہے ہم چیرنا پھاڑنا، مذبح کو عقیدہ اس نے
کہا جاتا ہے اسکو چیرا اور پھاڑا جاتا ہے۔ (۲) عقیدہ نومو لو د پچہ
کا وہ بال ہے جو ساتواں دن حلق کیا جاتا ہے اور عقیدہ میں عتوق الوالدین کی طرف
اشارہ ہوتا ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسکو بجائے عقیدہ کے نیکر یا زیجر

مکر کے نام رکھتے تھے جس پر عمرو بن شعیب کی حدیث "فقال لا یحب الله العقوف
 كانه كره الاسم (مشکوٰۃ مطلقہ ۲) دال ہے شیخ عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں جن احادیث
 میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کا لفظ منقول ہے وہ کراہت کی پہلی کی ہے۔
مسند اہلب (۱) اصحاب ظواہر اور احمد (۲) نے روایت کے نزدیک عقیقہ کے
 واجب ہے، (۲) مکر تثنیٰ کے نزدیک عقیقہ سنت اور امام اعظم
 مالک (۳) نے روایت کے نزدیک مستحب ہے۔

دلیل اصحاب ظواہر (۱) سلمان بن عمار الضبی کی حدیث میرے
 فاضل بقواعنہ دما آیا ہے یہ صحیح ہے۔

امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

دلائل جہور (۱) بریدہ کی حدیث میں ہے فلما جاء الاسلام كسا

نذبح الشاة يوم السابع - (۲) اس طرح دوسری احادیث

جس میں امر کا صحیفہ نہیں ہے وہ سنت یا استحباب پر دلالت کرتی ہیں، ۔۔۔۔

جواب (۱) ملاقرینہ امر ہر جگہ وجوب کے لئے نہیں آتا ہے (۲) احادیث پر نظر

کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عقیقہ ایام جاہلیت کا ایک دستور ہے یا وائل

اسلام میں واجب تھا پھر جب قربانی واجب ہوئی تو اسکا وجوب منسوخ ہو گیا اور

سنت باقی رہ گئی اور اس کی سنت ساتویں، چودہویں، کیسیسویں دن میں کرنے میں ہے

اور بعض نے اٹھائیسویں، پینتیسویں دن کو بھی اس کے ساتھ لاحق کر دیا ہے (مترقاۃ مشکاۃ

منظار حق وغیرہ) قربانی اور عقیقہ کے جانوروں کے شرائط یکساں ہیں بسند عقیقہ میں کانا،

لاغر قسم کے جانور ذبح کرنا جائز نہیں۔

اقروا الطیر علی مکائہا عن ام کرز قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول اقروا الطیر علی مکائہا مکائہا

مکائہا | مکہ کی جمع ہے ہم گھونسل، اس کا دو مطلب میں، (۱) اگر پرندے اپنے

گھونسوں میں اندوں پر بیٹھے ہوں تو ایسی حالت میں انکو شکار مت کرو یا (۲) ان کو

اڑا کر مت ستاؤ۔ (۲) پرندوں کو اپنے اشیانہ سے اڑا کر فال مت نکالو جس طرح

ایام جاہلیت میں دستور تھا کہ جب کسی کا یا سفر کیلئے روانہ ہوتے تو ان کے گھونسلوں سے پرندوں کو آزاد دیتے تھے، اگر وہ دائیں طرف اڑتے رہتے تو مبارک سمجھ کر کاٹ کیلئے روانہ ہوتے اور اگر بائیں طرف اڑتے تو منجوس سمجھ کر اس کا یا سفر سے باز رہتے تھے یہ ایک بیہودہ فعل ہے اس لئے شرع نے منع کر دیا۔

الغلام مَرْتَبُہٗ بِعَ حَقِيقَتِہٖ تَوْضِیْحٌ

عن حسن بن شمرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الغلام مرتبہ

بعقیتہ: یہاں مرتبہ بفتح تا اسم مفعول بہ مرہون ہے یعنی بچہ مقید رہتا ہے عقیقہ کے ساتھ اشکال بظاہر معلوم ہوتا ہے تو مولود بچہ عقیقہ نہ کیا جائے تو بچہ ہوگا حالانکہ یہ اسکی ذمہ داری نہیں ہے۔

جوابات (۱) یہ ایک تشبیہی خبر ہے یعنی جس طرح ادائے دین اور شئی مرہون

میں ایک رابطہ ہے اس طرح غلام اور عقیقہ میں ایک رابطہ ہے۔

دین ادا کرنے سے جس طرح شئی مرہون مالک کے ہاتھ سے نکل جاتی ہے، اس طرح عقیقہ نہ کرنے سے غلام والدین کا نافرمان بن جاتا ہے۔

(۲) حالت صغر میں جب بچہ مر جائے تو وہ والدین کے لئے سفارش کرنا عقیقہ کرنے پر موقوف ہے، اس لئے مرتبہ کے بجائے ابو داؤد اور نسائی کی روایت میں ”ربینہ آیا“ (۳) بچہ کی صحت و سلامت رہنا والدین کے عقیقہ کر کے ساتھ مقید ہے۔

(۴) بچہ بلا مصیبت اور گندگی کے ساتھ رہتا ہے جب تک ساتویں روز عقیقہ کر کے سر کا حلق نہ کرے، (مرقاۃ ص ۱۵۸ وغیرہ)

کِبْشًا اور کِبْشِیْنَ کے مابین تعارض

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عتق عن الحسن الحسین

کِبْشًا کِبْشًا وعند النسائی کِبْشِیْنَ کِبْشِیْنَ مالک کے نزدیک لڑکا کے لئے

بھی ایک عقیقہ دینا کافی ہے اور جمہور کے نزدیک لڑکا کے لئے دو کرنا سنت ہیں

وجہ تطبیق جمہور علماء دونوں حدیثوں کے مابین اس طرح تطبیق

دیتے ہیں: (۱) ایک والی روایت میان جواز پر محمول ہے۔

اور دو والی روایت افضلیت پر محمول ہے (۲) آنحضرتؐ نے اپنی جانب سے ایک ایک کر کے عقیقہ دیا اور حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ نے ایک ایک کر کے بعض روایت میں حضورؐ کے عقیقہ کا ذکر ہے اور بعض میں حضورؐ اور علیؑ دونوں کے عقیقہ کا ذکر ہے ۔

(۳) ایک ایک یوم ولادت میں ذبح کیا اور ایک ایک ساتویں دن، تو بعض روایت میں آٹھ آٹھ بیان کیا اور بعض میں مجموعہ بیان کیا ۔

(۴) آنحضرتؐ نے ساتویں دن ایک ایک کر کے عقیقہ دیا اور اکیسواں دن ایک ایک کر کے، ایک روایت میں صرف ساتواں دن کا تذکرہ ہے اور دوسری روایت میں دونوں دن کے مجموعہ کا ذکر ہے ۔

(۵) دو والی روایات کثیر اور قوی ہیں اور ایک سے والی روایت قلیل اور فعلی ہے لہذا دو والی روایت ترجیح ہے ،

(۶) دو روایتی روایت مثبت زیادت ہے اس لئے بھی اسکی ترجیح ہوگی۔ مرقاة وغیرہ عقیقہ اور حقوق کے بارے میں اشتراک | وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده

قال سئل رسول الله ﷺ عن العقيقة فقال لا يجب الله العقوف
كانه كره الاثم - یعنی رسول کریمؐ سے عقیقہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
عقوق کو پسند نہیں کرتا گویا حضورؐ اس فعل کو فقط عقیقہ سے موسوم کئے جانے کو پسند
فرمایا ۔ علامہ توربشتیؒ نے کہا ہے یہ بات آنحضرتؐ کی طرف منسوب کرنا غیر
موزون ہے کیونکہ آنحضرتؐ نے اپنے کتنے ہی ارشادات میں ”عقیقہ“ ہی کا
استعمال فرمایا ہے اگر آپؐ کے نزدیک یہ لفظ ناپسندیدہ ہوتا تو آپؐ اس کا ذکر
کیوں فرماتے ۔ لیکن اس سلسلے میں اگر یہ کہا جائے تو زیادہ بہتر ہو گا کہ
یہ احتمال ہے کہ سوال کرنے والے نے یہ گمان کیا ہو کہ مادہ اشتقاق میں عقیقہ
اور حقوق کا مشترک ہونا اس بات کا متقاضی ہے کہ حکم کے اعتبار سے عقیقہ
کی زیادہ اہمیت نہ ہو ، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جواب کے ذریعہ
یہ واضح کر دیا کہ امر واقعی اس کے خلاف ہے ۔ (مظاہر صفحہ ۳۱۵)

بَابُ الْأَطْعَمَةِ

طعمہ [ایہ طعام کی جمع ہے ہم جو چیز کھائی جائے یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مطعمہات مشروبات اور کھانے پینے کے آداب وغیرہ کا بیان ہے چنانچہ عمر بن سلمہ سے مروی ہے

قال سم الله وكل بيمنك وكل معا يمينك -

اصحاب ظواہر کے نزدیک کھاتے وقت بسم شریعت واجب ہے کیونکہ امر و جوہر کیلئے آتا ہے۔ جبہور کے نزدیک یہاں تینوں صبیح امر استعجاب پر محمول ہیں اور کھانا ختم کرنے کے بعد اکر نہ کہنا مستحب ہے اگر چند لوگ ایک ساتھ کھانا کھاتے تو جمہور کے نزدیک سب کو بسم اللہ پڑھنا چاہئے۔

حدیث سبعہ اعمار پر اضطراب کا شبہ اور اس کا ازالہ

عند (ابو ہریرہؓ) ان المؤمن ياكل فرمعا واحد وان الكافر ياكل في سبعة امعاء (بخاری)

(۱) مسلم نے یہ روایت کو ابو موسیٰ اور ابن عمرؓ سے نقل کی ہے جس میں یہ واقعہ مذکور نہیں ہے بلکہ محض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مذکور ہے (۲) مسلم نے ابو ہریرہؓ سے درج ذیل عبارت نقل کی ہے، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضافه ضيف الى حاله انك

یہ عبارت بخاری میں نہیں ہے (۳) بخاری کی روایت میں یأكل اور مسلم کی روایت میں يشرب لفظ کے اختلاف کے ساتھ ہے (۴) طرز بیان بھی مختلف ہے حالانکہ دونوں حدیث کا راوی ابو ہریرہؓ ہے اس بنا پر یہ حدیث مضطرب ہونے کا شبہ ہے اسکا ازالہ یہ ہے۔

(۱) ممکن ہے واقعہ دو ہوں (۲) اگر ایک واقعہ ہوتا تسلیم کیا جائے تو یوں کہا جائیگا حدیث اول بھل ہے اور حدیث ثانی مفصل ہے (۳) دودھ پر جس طرح شرب کا استعمال ہوتا ہے اس طرح اکل کا بھی، کیونکہ یہ غذا کے حکم میں ہے لہذا کوئی اضطراب نہیں

مسلمان اور کافر کی برابری ہوتی ہے اگر فرسات آخر طری سے کھائے معنی کیا ہیں؟

توجیہات (۱) مؤمن تلیل الحرس اور عدیم الطمع ہوتے ہیں اس لئے وہ تھوڑے

کھانے سے آسودہ ہوتا ہے اور کافر شیر الحرس واطح ہوتا ہے اسکا صحیح نفع کھانا ہی ہوتا ہے۔
 سب سے تحدید مقصد نہیں بلکہ کثیر مراد ہے کافی قول نعلیٰ وایحد بعدہ من بعدہ سبعة
 لبحر (کھف) اس فرق کو واضح کرنے کیلئے بنو تمیل و تصویر یہ بیان کیا گیا جیسا کہ سعدیؒ
 نے کہا ہے کہ پری از طعام تابنی (۲) مسلمان شروع ہی میں بسم اللہ شروع لینے سے شیطان
 شریک طعام نہیں ہوتا ہے اس سے اسکو تصور کھانا کافی ہو جاتا ہے اور ترک تسعیر کی وجہ سے
 کافر کے ساتھ شیطان شریک ہو کر زیادہ کھانیتا ہے (۳) سبعة امعاء سے کافر کی سات صفات
 ذمیرہ مراد ہیں۔ حرص، طمع، طول، امل، سؤرۃ، خسد، شمن، شرۃ، کافران صفات مذمومہ
 کے تقاضا پر زیادہ کھاتا ہے (۴) مؤمن بعض امعاء بھرنے سے قانع بن جاتا ہے بخلاف کافر
 کے۔ کہ وہ سات استری پر کرنے کے بغیر کھانا سے ہاتھ اٹھاتا نہیں (۵) الکافریں الف لام عہدی کے
 یعنی ایک معین کفر کے متعلق بطور شان بیان فرمایا کما قال ابن عبد ابر لا سبیل الی حملہ
 علی النعموم لان الشاهدة قد دفعه حکم من کافر یكون اقل احکام من مؤمن وعکسہ
 وکم من کافر اسلم فلم بتغیر مقدار احکامہ قیل کیف ینائی حملہ علی شخص معصین
 مع تعدد النواقعة۔ وانما اعلم بالمصواب (انکو کو بندری صیغہ مؤنۃ ملکہ وغیرہ)
 سید اداکم الملح کی تشریح | عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 سید اداکم الملح وفي رواية سید الادام في الدنيا والاخرة الملح وفي رواية سید اداکم
 الحنظل، فكيف التوفيق،

وجوہ تطبیق | اداکم کو بہترین سائن اس اعتبار سے کہا گیا کہ وہ کم محنت اور بڑی آسانی
 کے ساتھ دستیاب ہو جاتا ہے اور گوشت کو اس حیثیت سے سراہا گیا کہ اس میں لذت اور
 عقدیت زیادہ ہے۔ سرکہ کو اس حیثیت سے سراہا گیا کہ پکانے کے بغیر اس میں سائن کا مزہ ہے۔
 یا کباب سائن میں گوشت، مرچ، پیاز، ہنے کے باوجود مگر نمک نہ ڈالا گیا تو وہ بیس کا رہے
 اس طرح گوشت تمام سبزیات اور پھلیوں سے افضل ہے اور سرکہ تمام مرچ جاتے سے افضل ہے

مہمان داری واجب ہے پھر مستحب ہے۔ (۲) جمہور کے نزدیک مطلق مستحب ہے۔

صفت اور جو زرا کل میثہ کا معیار

عن فجميع العامري انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم

ما یحل لنا من المیتة۔۔۔۔۔ فاحل لہم المیتة علی ہذہ الحال۔ حالت اضطرار کس پر اطلاق کی جاتی ہے اور حرام چیزیں مثل مردار وغیرہ کھانا کب جائز ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب (۱) مالک، احمد کے نزدیک اگر کسی کو خورداک اور سیرابی کی حاجت پوری ہونے کی مقدار حلال غذا ملے تو اسکے لئے مردہ کھانا حلال ہے۔ (۲) ابوحنیفہ شافعی (فی روایت کے نزدیک اگر کسی کا جھوک اور پیاس سے جان کا خطرہ ہو اور میت کے علاوہ کوئی چیز میسر نہ ہو تو جان بچانے کیلئے بقدر سدقہ کھانا حلال ہے۔

دلائل مالک فی احمد حدیث ابابیعہ، وجہ استدلال یہ ہے کہ صبح وشام ایک ایک پیالہ دودھ پینے سے انکو سیرابی نہیں ہوتی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے مردار کو حلال قرار دیا نیز معلوم ہوا غذا سے حاجت پوری نہ ہونا ہی معیار اضطرار ہے۔

دلائل ابوحنیفہ و شافعی (۱) قولہ تعالیٰ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ (بقرة آیت ۱۷۲) اس آیت میں حرام چیز مثلاً مردہ وغیرہ کے استعمال کرنے کی اجازت تین شرائط کے ساتھ دی گئی ہے (۱) واقعی ایسی مجبوری کی حالت میں جس کی جان ہلاک ہونے کو تو یہ اندیشہ ہو (ب) خدا کے قانون کو توڑنے کی خواہش دل میں نہ ہو (ج) سدقہ سے زیادہ نہ کھائے۔ (۲) زیر بحث حدیث کی متصل واقعہ اللیثی کی روایت، قال عالم تصطبحووا او تغتلبوا او تعنفوا بہا بقاء فشا نکم لہا، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اکل میت کے متعلق سوال کے جواب میں فرمایا صبح وشام ایک ایک پیالی دودھ یا گھانس اور درخت کے پتے بھی میسر نہ ہوتے ہمارے لئے مردار کھانا جائز ہوگا۔ یعنی جان کی ہلاکت کا تو یہ اندیشہ ہی معیار اضطرار ہے۔

جوابات (۱) حدیث الباب میں بھی ہلاکت نفس کی طرف اشارہ موجود ہے کیونکہ صبح وشام میں ایک ایک پیالہ دودھ پینے کا جو ذکر کیا گیا ہے وہ اصل میں برسیل اشترک تھا کیونکہ وہ اپنی قوم کی طرف سے وفد بکر آئے تھے اور صبح وشام دو پیالی دودھ پوری قوم کی جان بچا نہیں سکتے چنانچہ لہذا اطعامکم کی ضمیر جمع اسکی واضح دلیل ہے۔ (۲) بوقت تعارض محرم و مباح محرم کی ترجیح ہوتی ہے۔

۴۲۱ بَابُ الْأَشْرَبَةِ

اشربة - شراب کی جمع ہے، برہنہ کی چیز ہے پانی ہو یا دوسرے کوئی مشروب بات -
 تین سانس میں پانی پینا مستحب ہے | عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 یتنفس فی الشراب ثلاثاً یعنی آپ صلی اللہ علیہ پانی تین سانس میں پیتے تھے اس طور
 پر کہ ہر مرتبہ مذکور تین سے جدا کر کے سانس پھینکتے تھے اور اسکی حکمت یہ بتا رہے کہ پانی
 طرح سیراب کرتا ہے بدن کو صحت بخشتا ہے اور معدہ میں آسانی کے ساتھ جاتا ہے (مسلم)
 اور ایک روایت میں ہے - فہی نسی صلی اللہ علیہ وسلم ان یتنفس فی ثلاث - یعنی
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین کے اندر سانس لینے سے منع فرمایا لہذا دونوں حدیث کے درمیان
 کوئی تعارض نہیں۔

تعارض | عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کان یتنفس مرتین (شمالیہ ترمذی)
 حدیث الباب سے منہوم ہوا تین سانس اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے دو سانس، تعارض۔
تطبیق | حدیث باب کثرت اور عادیہ مسترد ہر محمول ہے اور یہ حدیث بعض حالت
 یا تعلیم جواز ہر محمول ہے کہا قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تشربوا واحدا کثروب البعیر
 لکن اشربوا مثنی وثلاث (موقاة مشکو وغیرہ)

قیاماً پانی پینے کی کراہت اور عدم کراہت میں تعارض | عن انس عن النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم انہ نہی ان یشرب الرجل قائماً و فی روایہ ابی ہریرۃ لاشربن
 احد منکم قائماً فمن نسی فلیستقی یعنی اگر کوئی بھول جائے میں پھر سے ہو کر پانی پی
 لے تو سکو چاہیے کہ قسمی کہ ڈنٹے اور حدیث ابن عباس میں نازم زم اور حدیث علی میں فضیلت
 و تکمیل کے ہو کر پینے کا ذکر ہے، فوقع التعارض۔

وجہ تطبیق | (۱) ان دونوں حدیثوں کے پیش نظر کثرت علی نے کہا کہ دونوں پانی دیگر
 پانیوں سے مخصوص ہیں نازم کا پانی برائے تعظیم اور وضو سے باقی ماندہ پانی بغرض تبرک کھرا ہو کر
 پینا جائز ہے (۲) نہی کی احادیث کراہت کثرت سے پھیلے ہیں اور ان کی احادیث جواز پر۔

۳: سیوطی فرماتے ہیں: حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمرہ کو پانی زد عام کی بنا پر کھڑا ہو کر پیا تھا یا تو وہ مقام شاید تر تھا۔ (مرقسۃ ص ۲۱۶ وغیرہ)

سونے چاندی کے برتن میں کھانا پینا حرام ہے | عن ام سلمة عن عائشة التي بشرت
في آية الفضة انما يعرج جرج في بطنه نار جهنم وفي رواية ان اندي باكل ويشرب
في آية الفضة والذهب لغوا - یعنی جو شخص چاندی اور سونے کے برتن میں کھاتا پیتا ہے
اسکے پیٹ میں دوزخ کی آگ کو غلت غیبی پائے گا۔

جبور عمار کا جس پر اتفاق ہے کہ مرد اور عورت دونوں کیلئے چاندی اور سونے کے برتن میں کھانا
پینا حرام ہے نیز ان برتنوں سے تیل اور خوشبو لگانا بھی ممنوع ہے۔ ہاں جو برتن یا پیالہ چاندی سے
مزمین، مرقع یا منقش ہو اس میں پانی پینے کے متعلق اختلاف ہے۔

مدللہ شب | ائمہ ثلاثہ ابو یوسف، محمد بن زکیہ اور مالک نے نزدیک اس میں پانی پینا مکروہ ہے
(۳) ابو حنیفہ، احمد، شافعی، ابو ثور اور محمد بن زکیہ (روایت) کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ منہ چاندی کے
جگہ سے نہ لے۔

دلیل فریق اول | برتن یا پیالہ سے کسی ایک جز کو استعمال کرنے والا گویا کل کو استعمال کرنے
والہ ہے تو جیسے کل کا استعمال ناجائز ایسے ہی جز کا بھی استعمال ناجائز ہوگا۔

دلائل فریق ثانی | ۱: یہاں چاندی کا استعمال مجوز تابع ہے اور جو چیزیں بطور تابع ہوتی
میں ان کا عقبہ نہیں ہوتا جیسے وہ جبہ جس میں ریشم کی منجاف ہو یا وہ کپڑا جس میں ریشمی
بیل بوسے ہوں (۲) ابو جعفر ووافی کے مکان پر نام ابو حنیفہ اور دیگر ائمہ کی موجودگی میں اسے
مسند پیش ہوا تھا دیگر ائمہ نے کہا کہ یہ مکروہ ہے امام ابو حنیفہ نے فرمایا منہ لگانے کی جگہ اگر
چاندی ہو تو مکروہ نہیں کیونکہ اگر کوئی شخص انگلیں میں چاندی کی انگوٹھی پہنے ہو اور تنصیلی
سے پانی پئے تو کیا یہ مکروہ ہوگا؟ پس تمام ائمہ زمرہ ہو کر گئے اور ابو جعفر بھی جب ہو گئے۔

(ہذا رد ص ۲۱۶ مع رد میسی)

۲: حضرت انس کے پاس آنحضرت کے ہانے میں سے ایک پیالہ تھا جس پر چاندی کا حلقہ تھا۔ فی التیقوت
اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ وہ پیالہ انکے پاس بطور تبرک محفوظ تھا اور
وہ چونکہ ٹوٹا ہوا تھا اس لیے اسے اس پر چاندی کا حلقہ چڑھا دیا تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

اسکو استعمال کرنا جائز ہو۔ ہزارہ ص ۲۶۴۔ مرقاۃ ص ۲۳۳۔
 دائیں طرف والے کے استحقاق کے متعلق [کتاب] عن محمد بن یزید عن سعد فقال ما كنت
 لادثر بفضل منك احداً، یعنی حضرت ابن عباسؓ نے کہا آپؓ کی بجائے (دودھ
 پانی) کو دینے کے مسئلے میں اپنے پر کسی کو ترجیح نہیں دے سکتا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم نے باقی ماندہ پانی یا دودھ ان کو دیدیا۔

فتاویٰ | اس سے معلوم ہوا کہ مجالس کی بائیں طرف والے سے کسی کو کوئی چیز اولاً دینا
 چاہیے تو دائیں طرف والے سے اسکی اجازت لینی چاہئے، لیکن گذشتہ حدیث انسؓ میں سے
 جانبہ یمن میں ایک اعرابی تھا اس سے تو اذن طلب نہیں کیا گیا، فتاویٰ
رفع تعارض | حدیث ابابہ میں مجالس والے سب ابن عباسؓ کے رشتہ دار قریشی تھے لہذا اگر
 ابن عباسؓ سے اجازت لیکر ان لوگوں کو دیدیا جائے تو شاید ابن عباسؓ کوئی ناگواری نہیں ہوگی
 اور حدیث انسؓ میں دائیں جانب ایک اعرابی جو نو مسلم تھا اگر اس سے اجازت لی جائے تو وہ
 متوہش ہونے کا اندیشہ ہے۔

ایثار صرف دنیوی معاملہ میں محمود ہے | ایثار یعنی دو سرے کی حاجت اور ضرورت کو اپنی
 حاجت اور ضرورت پر مقدم رکھنا یہ دنیوی معاملہ میں محمود ہے اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم نے ابن عباسؓ سے اجازت طلب کر کے ایثار کی تلقین کی لیکن جب آپؐ نے دیکھا
 کہ ابن عباسؓ آنحضرتؐ کے جموتے پانی یا دودھ کے پیئے کہ حصول سعادت و برکت کا ذریعہ
 بنا کر اسکو ایک دینی نوعیت کے معاملہ میں سمجھ کر کیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایثار کرنے
 کا مزہ حکم نہیں دیا اور انکے انکار کرنے پر خاموشی اختیار فرمائی اسی پر علماء کا اتفاق ہے
 کہ قرآن میں دو اجابات میں ایثار جائز نہیں مستحبات میں ایثار مکروہ ہے مثلاً توضیح کر کے
 صف اذن اور قرب امام ترک کر کے دوسرے کو ترجیح دینا یا اگر پچھلی صف میں سرشار
 والدیا استاذ ہوں انکو احترام کرتے ہوئے اگلی صف میں رہ جائے سے زیادہ ثواب کا
 مستحق ہوگا۔ (مرقاۃ ص ۲۳۳، مفک ہر مہ ۳۴ وغیرہ)

۴۲۴ بَلَاءُ النَّفِيعِ وَالْإِنْبَذَةِ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشروبات میں نفیع و قسم بقسم کی بنیاد میں ہیں، نفیع کہا جاتا ہے انگور یا کھجور کو پانی میں بھگو دیا جاتا تاکہ انکی مٹھاس پانی میں اگر ایک عمدہ قسم کا شربت بن جائے اور میز کھجور، انگور، گیہوں، جو، شہد، وغیرہ سے بنائی جاتی ہے لیکن اکثر وقت قمر سے بنائی جاتی ہے یہ جسم میں طاقت اور قوت بخشتی ہے اور حفظہ صحت کیلئے زیادہ مفید ہے اسکا استعمال ہائز ہے بشرطیکہ حد سکر تک نہ پہنچے۔

احکام نمینہ | عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الدباء و
الغسله والمزقة والتقيير وامران ينبذ في سفية، اذ لم - ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول
صلی اللہ علیہ وسلم نے کدو کے تونے، سبز لکھی گھڑے، دل ملے ہوئے ترن و کمری کے ترن
میں نمید بنانے سے منع فرمایا اور یہ حکم دیا کہ چربے کے مشک میں نمید بنایا جائے، چونکہ
کدو کے تونے وغیرہ شراب بنانے کے مخصوص غرقاب تھے لہذا ان برتنوں میں نمید بنانا
پینے سے شرب خمر کی مشابہت اور اسکی تذکیر ہوتی ہے لہذا ان غرقاب میں بہت بند سکر جانا
ہے اور بے خیالی میں نشہ اور چیزیں پی جائے گا نہ ہش ہے اور چربے کے مشک میں ملکہ نشہ نہیں
آتا ہے لہذا حدیث میں مذکور شدہ برتنوں میں بہت دیر نمید بنانے کا بھی نہی کی گئی تھی جب
نشہ کی حرمت ازل ہوئے پر ابھی خامی مدت گذر گئی اور لوگوں کے ذہن میں بھی یہ حرمت
بھی طرح رائج ہو گئی تو آنحضرت نے فرمایا "فان ظرفا لا يحل شينا ولا يحرمه" یعنی
حالت و حرمت کا حکم برتنوں سے متعلق نہیں لکھتے بلکہ اسکا مقرر سکر اور عدم سکر پر ہے
لہذا ہر غرقاب میں نمید بنانے کی اجازت دی گئی۔ قال فان شربوا في كل وعاء غلبوا ان
لا تشربوا (تكملة ص ۲۲ مرقاة ص ۲۲ وغیرہ)

۴۲۵ کتاب اللباس

لباس بر ملبوس یعنی پوشاک، اسکے مقاصد کے متعلق خود باری تعالیٰ کا ارشاد ہے
یٰسٰی اٰدم قد افرغنا علیک لباسا یوازی سو افرغنا یشکرنا عرف ایت ۱۱

یعنی ہم نے تمہاری صلاح و فلاح کیلئے ایک ایسا لباس تمہارے جس سے تم اپنے قابل
شرم اعضاء کو چھپا سکو اور انہیں کے کپڑے سے زینت و جمال حاصل کر سکو، یہی اصل
انسانی لباس کا عمل مقصد ستر پوشی ہے اور یہی اسکا عام جانور دل سے مقصد ہے۔ ہذا
انسان کیلئے نگاہوں کی انتہائی بے حیائی کی علامت ہے اور عریض کے شرف و کد کا معنی ہے
یہی وہ ہے کہ شیطان کا سب سے پہلا حملہ انسان آدمؑ کے خلاف اسی راہ سے ہوا کہ اسکا لباس اتر
گیا اور وہ بھی شیطان اپنے شاگردوں کے ذریعہ جب انسان کو گمراہ کرنے چاہتا ہے تو تہذیب
و شانستگی کا نام لیکر سب سے پہلے اسکو برہنہ یا نیم برہنہ کر کے عام ستر پوشی اور بلبوں میں
گھرا کر دیتا ہے اس کے ان تعصبات نے ستر پوشی کا اہتمام اتنا کیا ہے کہ ایمان سے بعد سب سے پہلا
فرض ستر پوشی کو قرار دیا، نماز و روزہ وغیرہ سب اسکے بعد ہے معلوم رہے کہ یہاں اس
کا استعنا بذوق فخر و غرور نہ رہا اور نہ اس کو مردانہ قوت و اپنی قوم و ملت سے غدری اور
بیزاری پر مشتمل ہو وہ ہمہ جہت عوام ہے۔ معارف قرآن سچا سچ وغیرہ

انحصرت کا محبوب ترین لباس کے متعلق متعارض احادیث | عن انسؓ کان حب
انثیاب لورینبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یلبسها عجرة، تعبوة، مسبر رنگی
ایک قسم کی کپڑی سرخ و عادی دار چادر جسکی بناوٹ میں خاص سوت ہوتا تھا اور فصل ثانی
کی پہلی حدیث، عن ام سلمہؓ قالت کان حب انثیاب انی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
انقمیص، فوقع متعارض۔

وجود تطبیق | ۱۔ جبہ رنگ کے لحاظ سے نہایت محبوب تھا کیونکہ حقینوں کا لباس
مسبر رنگ ہے اور اس میں خاص سوت ہونے کے وجہ سے مسبر رنگی
اور قمیص باعتبار صنعت زیادہ پسند تھا ۲۔ گھر میں رہتے وقت جبہ کا پہننا

زیادہ پسند تھا اور ہر نکلنے وقت قمیص زیب تن فرمانا زیادہ محبوب تھا (۳) یہ دونوں حضرت کے محبوب کپڑوں میں شامل تھے۔

اشتمال ہمارا کی تشریح | عن جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان

یشتمل العشاء اویحتی فی ثوب واحد کاشفا عن خرجہ

اشتمال عمدہ کہاجاتا ہے ایک چادر کو بدن پر اس طرح لپیٹ دے کہ پورے جسم ڈھک جائے کسی طرف سے کھلا نہ رہے اور دونوں ہاتھ بھی کپڑے کے اندر آجائیں اسکو ہتھوڑا (جو ٹھونس پتھر جس سورخ نہ ہو اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اعضاء جسم کی نقل و حرکت اور منافذ کو بند کر دیتا ہے یہ ممنوع ہے۔

وجوہ ممانعت | (۱) یہود کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے (۲) رکوع سجدہ کرنا مشکل

ہوتا ہے (۳) نماز میں گر جانے کا احتمال ہے (۴) جہنمی کے لباس کی طرح ہو جاتی ہے (۵) اس حالت میں اگر پھسل کر گر جائے تو زخم ہونے کا خطرہ ہے کیونکہ اس میں ہاتھ لگانا مشکل ہوتا ہے۔ نوویؒ نے اشتمال ہمارا کی صورت لکھتے ہیں کہ کوئی شخص کسی ایک کپڑے کو اپنے پورے بدن پر لپیٹ لے اور کوئی دوسرا کپڑا جیسے تر بند وغیرہ اس کے جسم پر نہ ہوا اور پھر اس کے پیٹے ہونے کیڑے کا کوئی کنارہ اٹھا کر اپنے کندھے پر ڈال لے یہ حرام ہے۔ کیونکہ اس میں ستر کا کچھ حصہ کھل جاتا ہے، انھماصل اگر کشف عورت یعنی ہو تو حرام ہوگا اور اگر اس کا احتمال ہو تو مکروہ ہوگا۔

صورت احتیاء | یہ ہے کہ دونوں سرین پر بیٹھ کر پندلیوں کو ٹھٹھاکر کے دونوں ہاتھ پکڑے سے پندلیوں کو لپیٹ یوں سے اس صورت میں ممنوع ہے جب اسکے پاس صرف ایک چادر ہو جس سے کشف عورت کا قوی اندیشہ ہے، اگر چادر بڑا ہو یا کوئی کپڑا ہیں رکھا ہو جس سے کشف عورت کا احتمال نہ ہو اسوقت منع نہیں بلکہ جائز و مستحب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خانہ کعبہ کے سامنے اس طرح بیٹھنا منقول ہے۔ (مرقاۃ ۲۳۹/۱ وغیرہ)

لباس میں زائد از ضرورت کپڑا صرف کرنا ممنوع ہے | عن ابو ہریرۃ قال قال رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ما أسفل من الکعبین من الازار فی النادر یعنی کئے نیچے لنگی، پاجامہ اور قمیص وغیرہ لٹکانا اگر

بطور کبر ہو تو حرام ہے، گو اس حدیث میں فقط از ایک چمکانے کا ذکر ہے لیکن دوسری حدیث
 قال الاسباغ في الاذان والاقامات والنعمامة من جد خيلاء ثم ينظ الله اليه يوم
 القيامة، یہ فیص اور گزرتھا کا بھی ذکر ہے اور بن عمرؓ کی روایت میں مطلق پڑھے کا ذکر ہے
 لیکن اکثر وقت اسباب سنگی میں ہوتا ہے اس لئے اس کے حق میں سخت وعیدیں ہیں
 چنانچہ آنحضرت سے منقول ہے کہ شعبان کی پہلی رات میں سب مسلمانوں کی
 بخشش کی جاتی ہے علاوہ عاق و والدین کا نافرمان، مدمن خمر اور سبیل گزار، ٹخنے
 کے نیچے سنگی پھینکنے والا) کے، ان لوگوں کی بخشش نہیں ہوتی ہے۔ بازار کے متعلق سنت
 یہ ہے کہ نصف ساق تک ہو کہ فی حدیث ابی سعیدؓ اذارة المؤمن الى انصاف ساقه
 اس طرح کرتے، فیص، عبا اور شیر وانی۔
 "مشکوۃ ص ۳۷۷"

اس طرح کرتے، فیص، عبا اور شیر وانی وغیرہ کے دامن کا بھی یہی حکم ہے، ہاں ٹخنوں
 تک جائز ہے اگر بطریق عرف و عادت وہ نیاں ٹخنوں کے نیچے ہو تو بھی گناہ سے خالی
 نہیں۔

العمائم علی القلائس کی توضیحات | عن دکانہ عن النبی صلی اللہ

صلی اللہ وسلم فرق بینا وبين مشركين العمائم علی القلائس
 نعمانہ یہ عمرہ کی جمع ہے ہر پیر می اس کا حلق و توہین تھا پڑھنا ہے کیسے صحیح کو نعمانہ میں
 کہا جائیگا۔

(۱) ہم مسلمانوں ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں اور مشرکین بغیر ٹوپیوں کے (جیسے سر اعمامہ
 باندھتے ہیں) بعض نے اسکا مطلب یہ بتایا کہ ہر ٹوپی اور پگڑی دونوں پہنتے ہیں اور
 مشرکین صرف ٹوپی پہنتے ہیں پگڑی باندھتے ہی نہیں اس توں کے مطابق ٹوپی اور پگڑی
 دونوں استعمال کرنا سنت ہے صرف ٹوپی پہننا مشرکین کی عادت ہے توں صحیح نہیں ہے
 عمامہ کی سنیت اور فضائیت | عمامہ باندھنا سنن ہے حدیثوں میں فرشتوں
 کی سیرت بتائی گئی اسکے فضائل میں بہت حدیثیں

منقول ہیں ایک ضعیف روایت میں یہ بھی منقول ہے کہ عمامہ باندھ کر پڑھی جائے وانی
 دو بعین بغیر عمامہ کے پڑھی جانے والی ستر رکعتوں سے افضل ہیں، لیکن بعض اہل روایت کو موضوع ہوا

مقدار شملہ | عمامہ کا شملہ نصف پشت تک چھوڑنا سنت ہے بعض نے شملہ چھوڑنے کو سنت مودکہ کہی ہے یہ قول غیر محقق ہے اور شملہ کی مقدار کم میں چار انگلی اور زیادہ میں ایک ہاتھ سسک زائد بدعت ہے اگر یہ کبر و غرور ہے تو حرام ہے ورنہ مکروہ ہے۔
مقدار عمامہ | دم نووی فرماتے ہیں غصفت کا عمامہ میں فرج کا تھکا ایک چھوٹا تھکا تین ہاتھ دوسرا سات ہاتھ تیسرا بارہ ہاتھ (فیض الباری ج ۳ ص ۳۷۴)۔

ہمارے ملک میں جو رمال کے ذریعہ کچھ می باندھی جاتی ہے اس کے متعلق مولانا عمر بن محمد مفتی اعظم دیوبند کا فتویٰ ہے کہ اس سے بھی سنت عمامہ اور ہونٹ (عزیز عتاد کی وغیرہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طیلسانی جبہ | عن عبد الباقی بن یحییٰ بن یحییٰ الخوجی جلیہ طیلانیہ کسروانیہ

لبنة ولباج وخرجبة مشکوٰۃ بن باندیباج۔ اسما بنت ابی بکرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک طیلسانی فاری جبرہ نکالا جس کے زیربان پر سحاب لگائی ہوئی تھی اور کئی دونوں کٹاؤگوں پر ریشمی گوشت بیل کی ہوتی تھی غالباً شاہ فارس نے بظہر ہدیہ بیجا تھا۔ دونوں کٹاؤگوں سے مزدجبرہ کے وہ دونوں کٹاؤ سے میں جہاں سے جبہ نکھدا ہوتا ہے۔

جبرہ کا پکھڑانے کی حکمتیں | ① ناک وگوں کو سس (جبرہ) نعمت و برکت کا حضرت سار کے پاس ہونے کا عذر ہو۔ ② چار انگلی سے کم ریشم کا سلا ہو جبہ پہننے کے جواز کا اظہار مقصود تھا۔

تعب ریشم | حدیث مذکور اور عمران بن حصین کی حدیث بظاہر معارض ہے ان میں

صریحاً اللہ علیہ وسلم فرمایا: لا یس لقمیص من القمقم بالخیور مشکوٰۃ پیشیت وجود تطبیق | ان حدیث اسما میں جبرہ کا ذکر ہے اور حدیث قرظ میں قمیص کا جبرہ اور قمیص کی ساخت یک ہوتی ہے کیونکہ جبرہ میں ترسی کی کام ہوتی ہے و قمیص میں رادق ہوتی ہے سسے آنحضرت نے فرمایا کہ میں ریشمی سحاب لگائی ہوئی قمیص میں پہنتا تھا ۲) حدیث ثانی سے مراد وہ قمیص جس میں حریر چار انگلی سے زائد ہو بقدر چار انگلی استعمال حریر کا جواز درج ذیل حدیث سے ثابت ہے انہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لبس الحریر الا صعبین او ثلث او اربع الخ. (۳) حدیث ثانی غایت تقویٰ اور ورع پر مبنی ہے۔ ۴۰۰ قیص میں زیب و زینت اور تجمل زیادہ نظر آیا اس لئے لا لبس فرمایا۔ سوال کیا قیص میں سجاوٹ لگانا درست ہے؟ جواب آنحضرت کے قول لا لبس سے ناجائز ثابت ہوا بلکہ فیشن اور زینت سے پرہیز کرنا ثابت ہوتا ہے۔ لہذا بقدر چار انگلی کی اجازت اس میں باقی ہے۔

ریشمی کپڑا پہننے کا مسئلہ [عن انس قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للزبیر وعبد الرحمن بن عوف فی لبس الحریر لحکمة بہما۔ ریشم اپنی اصل کے اعتبار سے گرم اور مفرح ہوتا ہے اور ریشمی کپڑا پہننے سے جونی ختم ہو جاتی ہیں اسلئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بضرورت اجازت دی، ریشمی کپڑا پہننے کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱) شافعی و محمد زنی روایت کے نزدیک حائضت و مصلحت مثلاً غزوہ اور وقع قس وغیرہ کیلئے اسکا استعمال جائز ہے (۲) ابو یوسف اور محمد کے نزدیک فقط غزوہ کی حالت میں حلال ہے ورنہ نہیں (۳) امام اعظم کے نزدیک تانے اور بانے والا ریشمی کپڑا مردوں کیلئے حلال نہیں ہاں تین یا چار انگلی کے بقدر معاف ہے، اور جسکا تانا یعنی ٹولہ مرید ہو اور بانا یعنی عرضا مرید نہ ہو تو وہ مردوں کیلئے بھی جائز ہے عورتوں کیلئے مطلقاً حلال ہے، علامہ عینی نے اور بھی سات مذاہب نقل کئے ہیں۔

دلیل شافعی [حدیث الباب ہے، دلیل ابو یوسف و محمد عن الشعبي عن عبد الرحمن بن عوف فی لبس الحریر و لیباج فی الحرب۔

دلائل ابو حنیفہ (۱) عن ابی موسیٰ الاشعری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال

احل الذمب و الحریر للاناث من متی و حرم علی ذکورھا (ترمذی، شافعی، مشکوٰۃ)۔

(۲) عن علی بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخذ حریرا فجعلہ فی یمینہ و اخذ حریرا فجعلہ فی شمالہ ثم قال ان ہذا یختص عطف ذکور امتی (ابوداؤد، شافعی) زاد ابن ماجہ محل لاناثہم۔

اسکے متعلق روایت کرنے والے مشترکہ صحابہ کرام میں جنگی عادت سے یہ بت بالکل واضح ہے کہ حریر اور سون مردوں کیلئے حرام اور عورتوں کیلئے حلال ہے،

اور ان راویوں میں مہمانی انس بن حذیفہ، ابن عمر، عمران بن حصین، ابن اسحاق، جابر بن عبد اللہ، برائین عازب کی احادیث صرف حرم ہونے کی بابت وارد ہیں۔

۳ دلیل عقلی حقیقت میں کپڑا بناوٹ سے ہوتا ہے اور بناوٹ ہائے ہوتی ہے
 لہذا کپڑے میں بانا ہی معتبر ہوگا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شے کا وجود ایسی علت سے
 متعلق ہو جو ذات اوصفین ہو تو اسکی اضافت آخری وصف کی طرف ہوتی ہے اور آخری
 وصف عمر یعنی بانا ہے نہ کرنا۔

جوابات (۱) حدیث الباب میں جو بیس تحریر کی اجازت دی ہے اس سحر اوہ شیمی
 کپڑا ہے جسکا تانا شیمی ہو اور بانا شیمی نہ ہو کماروی عن ابن عباس قال انما انھی رسول
 اللہ صلی علیہ وسلم عن الثوب المصنوع من الحریر فاذا العلم وسدا
 الثوب فسد بانس بسم (ابوداؤد، مشکوٰۃ مشیخ، نیز نیر) (جسکا تانا شیمی ہو) کا پہننا
 بومر عثمان، بوسعید اکھدری، سعد بن وقاص، ابن عمر، ابو ہریرہ وغیرہ بیس صحابہ
 سے ثابت ہے (۲) اور ماہین کی ذکر کردہ حدیث بتقدیر صحت مخلوط شیمی کپڑے پر مجوز
 ہے تاکہ رخصت اور نہی کے درمیان تعارض نہ رہے، نیز شیمی کپڑے کے متعلق رخصت
 نہیں ہے نیز احادیث میں کوئی تفصیل نہیں لہذا الضرورة تقتد بقد الضرورة لکھ
 بنا پر وہ ضرورت مخلوط سے پوری ہو سکتی ہے (۳) بوقت تعارض محرم و مباح محرم کی ترجیح ہوتی
 ہے اس بنا پر احادیث احناف راجح ہونگی۔ (ہدایہ ضمیمہ ۴ اور شروحات ہدایہ)

من تشبه بقوم فهو منهم کی تشریح قال رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم من تشبه بقوم

فہو منهم سہرچو کسی بھی قوم کی مشابہت اختیار کرتا ہے پس (جزا و سزا میں) اسکا شمار
 میں سے ہوگا اس مشابہت کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) علامہ طیبی نے کہا یہ تشبہ خلاق
 باس، افعال، کردار، حیثیت، صورت، کھانے پینے، ٹھکانے، بیٹھنے، رہنے، لباس پہننے اور بولنے چلنے
 سب میں عام ہے (۲) ملا علی قاری نے سکوفاض کسی قوم کے مذہبی شعار و بیعت میں
 مشابہت اختیار کرنے کے ساتھ مخصوص کیا ہے، صحیح بات یہ ہے کہ اگر ان چیزوں میں سے
 مشابہت کی نیت ہو تو سب ناجائز ہے اور اگر مشابہت کی نیت نہ ہو تو لباس کے متعلق

یہ حکم ہے اگر غیر مسلموں کے یونفارم اور مذہبی لباس ہوشیار مٹائی تو یہ حرام ہے کیونکہ
در اصل یہ صلیب کی علامت ہے جو بعض شخص فیشن کے طور پر بتاتا ہے لیکن اسکا پس منظر
مذہبی عقیدے اور قومی علامت کے حامل ہے اسکا تقاضا یہی ہے کہ اس سے جناب کیسا
جائے خصوصاً جس مکئی پر صلیب بنی ہوئی ہے اسکا پہننا بظاہر اتفاق حرام ہے اسی طرح
عورتوں کے یونفارم میں رہنے والے مرد اور مردوں کی یونیفارم میں رہنے والی عورت پر
حدیث میں لعنت کی گئی ہے ہندو مذہب بھی حرام ہے اور دوسری چیزوں کے متعلق مقلوبات
ملاحظہ ہو۔

حدیث ترک زینت اور اظہار نعمت کے مابین تعارض | عن سوید بن وہب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرث لبس ثوب جمال وهو
يقدر عليه وفي رواية تواضعا كاه الله حلة الكرامة.

جو شخص تواضعا خوبصورت لباس چھوڑ دے یا جو دیگر اسکے پہننے کی استطاعت و رعیت
رکھتا ہو تو سب کو اللہ تعالیٰ عزت کا جوڑا پہنائے گا اور عمر بن شعیب کی روایت میں ہے
ان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده بے شک اللہ تعالیٰ کو یہ بات زیادہ پسند ہے کہ
اسکی نعمت کا اثر اسکے بندوں پر دیکھا جائے بظاہر دونوں کے مابین تعارض نظر آیا ہے۔

وجوہ تطبیق | احادیث و احکامات میں بلند مرتبہ پہننے کی تمنا نیکو کبر و غرور کے
لباس چھوڑ کر مسکون کے لباس پہننے کی فضیلت کے متعلق ہے۔ حدیث ثانی میں
بخش کر کے بخیل استطاعت لباس نہ پہننا جو نعمت کی ناشکری ہے اسکی مذمت
کا بیان ہے یعنی حدیث بانعمہ کے طور پر چھوٹا لباس بھی پہننا چاہئے جس طرح آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھی قیمتی جہر اور چادر استعمال کی تھی کہ وہ ہندو جو شخص
استطاعت رکھنے کے باوجود ترک زینت کرے۔ مہول مال رکھنے پر اٹھ کھڑے پہننے تو یہ
کار خیر نہیں کیونکہ یہ اسکے بخل اور خست سے ناشی ہے جس وجہ سے فقر و محتاجوں کو کوفہ
و صدقات پہننے کیلئے اسکی طرف رجوع کرنے کی راہ بھی نہیں منیسگی۔ اسکی طرح اللہ
تعالیٰ اگر کسی بندے کو حقیقہ روحانی نعمت عطا فرمائے تو اسکو چاہئے کہ وہ لوگوں کے سامنے
فہم شکر گذاری اسکا اظہار کرے تاکہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکے۔

زینت کیلئے انگوٹھی پہننا حرام ہے | عن ابی دیمانہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عشر

..... ولبوس الخاتوا لا لذي سلطان . ذي سلطان سے مراد بادشاہ، قاضی اور حاکم ہے انکو مہر لگانے کی ضرورت کی بنا پر سونے کی انگوٹھی پہننے کی اجازت ہے۔ اب محض زینت کی خاطر بلا ضرورت سونے کی انگوٹھی پہننا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذہب | (۱) ابو بکر محمد بن عمرو کے نزدیک مطلقاً جائز ہے (۲) بعض کے نزدیک مکروہ ہے (۳) جمہور کے نزدیک حرام ہے۔

دلائل ابو بکر | (۱) قوله تعالى قل من حرم ذینة الله التي اخروج اعباداً ربکے یرایت مطلق ہے ضرورت کے ساتھ مقید نہیں (۲) تعامل صحابہ۔ انسؓ، برائین عازبہؓ، جابرؓ، حذیفہؓ، زید بن حارثہؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، صہیبؓ، طلحہؓ، عبیدہؓ بن زیدؓ، ابوسیدہؓ سے سونے کی انگوٹھی پہننا مروی ہے۔

دلائل جمہور | (۱) عن علیؓ ان ہذین (الذهب والقضۃ) حرام علی ذکور استقی (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ص ۳۷۴)

(۲) عن علیؓ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن یسر النفس والمعصر وعن نفعم الذهب الخ (مسلم، مشکوٰۃ ص ۳۷۴) اور بھی متعدد روایات سنی حریص پر وال ہیں۔

جوابات | (۱) اگر یہ صحیح ہو تو مجموعہ طرق و روایات کے لحاظ سے بدرجہ مشہور میرے جن کو امت سے تلقی بالقبول رہے ہیں جسکا بیان پچھلی صفحہ میں گزر چکا ہے اس لئے انکے ذریعہ زینت مذکورہ کی تخصیص جائز ہے (۲) حدیث مرفوعہ کے مقابلے میں تعامل صحابہ قابل حجت نہیں (۳) جن صحابہ کرامؓ سے سونے کی انگوٹھی پہننا مروی ہے یہ زمانعت سے پہلے کا ہے بعد میں منسوخ ہو گیا چنانچہ بخاری میں ہے۔ عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتخذ خاتماً من ذهب فانخذ الناس مثله فلما داهموا اتخذوها دمنی بہ وقال لا البسہ ابداً۔

خاتہ، خاتہ، خاتام، ختام، ختو۔ پانچ لغت میں ہم ہر وہ اکبر حسین مہر لگا یا جاسے اور انگوٹھی، مہر لگانے کو خاتم اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب کسی تحریر کو مکمل کر لیا جاتا ہے تو آخر میں مہر لگائی جاتی ہے۔ حضرت انس سے مروی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (صلح حدیبیہ کے بعد) کسریٰ قیس، نجاشی کو اسلام کی دعوت دینے کیلئے خطوط بھیجئے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ وہ بادشاہ اسی خط کو قبول کرتے ہیں جس پر مہر لگی ہوئی ہو، چنانچہ آنحضرت نے چاندی کے حلقہ والی انگوٹھی نبوائی جس میں محمد رسول اللہ کندہ کر دیا گیا (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص ۳۶) مہر نبوی محمد رسول اللہ دونوں صورت و ہیئت سے منقول ہے۔ (بخاری) مہر نبوی بیزاریس میں گر پڑنا صاحب مشکوٰۃ نے اس حدیث کو مختصر نقل کی اس کے متعلق یہ بھی ہے کہ آپ کی انگوٹھی حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ

میں رہی ان کے بعد حضرت عمرؓ کے ہاتھ میں ان کے بعد حضرت عثمانؓ کے ہاتھ میں آئی لیکن حضرت عثمانؓ کی خلافت کے دور میں وہ انگوٹھی ایک دن معیت قیام (خادم عثمان) کے ہاتھ سے ایسے کنوئیں میں گر پڑی اور پھر اسکو بہت زیادہ تلاش کی گئی مگر نہیں ملی (بخاری)۔ مسلمان وغیرہ عام علماء کرام لکھتے ہیں آنحضرتؐ کی انگوٹھی میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے انگشتری کی خاصیت تھی نہ انہیں کاکم ہونے کی وجہ سے عثمانؓ کے آخری دور خلافت میں قتل و فساد اور انتشار پیدا ہوا۔ سن ۴۰ھ (۶۶۰ء) میں وفات پائی۔ ابو داؤد و ترمذی

لوہے کی انگوٹھی پہننے کی بھی ممانعت

عن ابی ذر غفرلہ شجاعہ علیہ خاتم من

حديد فقال مالي اری عليك حلیۃ اهل النار فطرحہ فقال یا رسول اللہ من ائنی

شیء اتخذہ قال من ورق فلا تنعمه مثقالا ، لو ایتش سونا رنگ اور شیشا وغیرہ کی انگوٹھی پہننا حرام ہے سوائے چاندی کے ، وہ بھی جب پوری ایک مثقال نہ ہو ،

سوال | زیر بحث حدیث میں لوہے کی انگوٹھی پر بھی ناگواہی کا اظہار ہے حالانکہ سہیل بن سعد کی حدیث میں مہر کی بابت آپؐ نے ارشاد فرمایا انتم من و لو خاتما من حديد (متفق علیہ) جوابات | ① ظاہر تو یہی ہے کہ آپؐ نے لوہے کی انگوٹھی نہ پوش کرانی تھی لیکن اس سے آنحضرتؐ کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ مہر کے طور پر کوئی نہ کوئی نہ مل مقرر کیا جائے خواہ اولیٰ ترین چیز ہی کیوں نہ ہو جیسے اردو میں کوئی شخص کسی سے کہتا ہے ”کر بھکو دو خواہ ایک ٹی خاک ہی کیوں نہ ہو“

② استعمال یہ ہے کہ لوہے کی انگوٹھی پہننے کی ممانعت کا زمانہ سہیل کی مذکورہ روایت کے بعد کا ہو کیونکہ یہ تو ثابت ہے کہ سہیلؓ کی روایت استحکام شرائع سے پہلے کی ہے اور بریدہؓ کی روایت اس کے بعد کی ہے لہذا سہیلؓ کی روایت منسوخ قرار پائیگی ۔ ③ حدیث سہیلؓ کو کراہت پر عمل کیا جائے چنانچہ قاضی خان میں ہے لوہے اور پتیل کی بخشش مکروہ ہے حرام نہیں ۔ (مرقات ص ۲۸۸) ہدایہ اور شروعات ہدایہ وغیرہ (واللہ اعلم بالصواب)

سوناکا استعمال کے جواز اور عدم جواز کے مابین تعارض | عن اسماء بنت

یزیدان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما امرأة تقلدت قلادة من ذهب قلدت فی عنقها مثلها من النار یوم النقیمة ، یہ حدیث اور سامعین نے ولی

حدیث کی روایت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ عورتوں کو بھی سونے کا زبور استعمال کرنا منع ہے حالانکہ ابو موسیٰ الاشعریؓ کی حدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اُجِلَ اَنْذَهَبَ الْحَجَّ لَا نَافَاثَ مِنْ اَمَتِی (مشکوٰۃ ص ۳۶۵) سے مباح ثابت ہوتا ہے ، اس طرح حضرت عیسیٰؑ کی حدیث سے بھی جو پہلی گڈر چکی ہے ۔

دفع تعارض | ① وہ حکم و اہل اسلام میں تھا ، حدیث ابو موسیٰ اور حدیث علیؑ سے ان کو منسوخ قرار دیا گیا (ہذا الحسن الذی جوبتہ لہ)

② حدیث مبارکے وعید اس عوبیت کے حق میں ہے جو زیورات پہن کر اجنبی مردوں کو دلالت

③ سونے کے استعمال میں اسراف کرنے والوں کیلئے یہ وعید ہے ④ اس وعید کا تعلق اس عورت سے جو زیورات کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتی ہے ۔

اشکال اور اسکا حل | زکوٰۃ تو چاندی میں بھی واجب ہوتی ہے اگر زکوٰۃ ادا نہ کر لی

وہ ہے یہ وعید ہے تو پھر سونے ہی کے ذکر کی تفصیل کی وجہ کیا ہے؟ اسکا حل یہ ہے کہ اگر سونے کا زیور بنایا جائے اور اسی زیور کے برابر چاندی کا زیور بنایا جائے تو دونوں کے مالیت میں یقیناً فرق ہوگا سونے کا زیور زکوٰۃ کے نصاب تک پہنچ جائیگا جبکہ اسی کے ہم وزن چاندی کا زیور حد نصاب کو نہیں پہنچے گا اس پر تغیر کرنے کیلئے تفصیل کے ساتھ یہ ارشاد ہوا۔ (مرقاۃ منہج ۲۹ ص ۱۰۱ مظاہر حق ص ۱۰۱)

بَابُ النِّعَالِ

نعال، نعل کی جمع ہے ہم جوتا چپن وغیرہ جن سے پاؤں کو زمین اور تکلیف دہ چیزوں سے بچایا جاتا ہے یہ انبیاء کرام اور صلحاء کے پاؤں کا لباس ہے، اسی باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نعل مبارک کی بہت اور صفات بیان کرنا مقصد ہے وہ چونکہ مختلف اقسام کے ہوتے تھے بنا بریں جمع کا میثول لایا گیا۔

پہلے باتیں پیر کا جوتا اتارنے کا حکم | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما ۱۰۱ لکن الیمنی اذ لھما نعلین واخرھما نزع۔

اشکال | لکن الیمنی میں الیمنی جو لکن کا اسم ہے موث ہے اور اولہما و آخرہما جو اسکی خبر ہے مذکر ہے۔

جواب | الیمنی کو عضو سے تعبیر کی گئی ہے وہ تو مذکر ہے، فاندفع الاشکال نعل اور نزع، الیمنی سے جملہ عالیہ ہے، یا اولہما اور اخرہما مبتدا اور نعل اور نزع خبر ہے پھر پورا جملہ لکن کی خبر ہے، آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جوتا پہنتے وقت دایاں مقدم ہو اور اتارنے وقت دایاں موخر ہو تاکہ پہلے باتیں پیر کی بنسبت جوتے میں زیادہ دیر تک رہے یہ گویا دایں پیر کے احترام و اعزاز کا ذریعہ ہے، ہر جگہ دایاں کی تکریم ہی مقصد ہے کیونکہ ضابطہ یہ ہے جو عمل ذی شان اور فضیلت والا ہو پہلی باتیں سے ابتدا کرنا مستحب ہے اور جو عمل ایسا نہ ہو اس میں باتیں سے ابتدا ہونی چاہئے لہذا مسجد اور بیت الخلا وغیرہ میں داخل ہونے اور

وہاں سے نکلنے کو بھی اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

ایک پاؤں میں جوتا پہننا مکروہ ہے | عنہ (ابی ہریرۃ) قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یمشی احدکم فی نعل واحد۔

ایک پاؤں میں جوتا پہننا اور دوسرے پاؤں کو ننگا رکھنا مکروہ تشریفی ہے کیونکہ یہ طریقہ تہذیب و شائستگی کے خلاف ہے نیز ترکیب میں بے دھنگی معلوم ہوتی ہے خصوصاً جب جوتا اونچا ہو اور زمین غیر عوارض اس وقت گرجانے کا قوی اندیشہ ہے لیکن حضرت عائشہؓ کی حدیث قالت رجاء شئ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی نعل واحدہ وفی رواۃ انھا امست بنعل واحدہ کے ساتھ تضاد معلوم ہو رہا۔

وجوہ تطبیق | ① بعض علماء نے عائشہؓ کی حدیث کے صحیح ہونے میں شک کیا ہے اظہار کیا لہذا حدیث اسباب ریح ہے (۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھر کے اندر یا بزم میں بھی موقع پر ایک جوتا پہن کر چلتے تھے (۳) پہلی حدیث قوی ہے جو اصل ضابطہ نعل بتا رہی ہے اور دوسری حدیث فعلی ہے جو بیان جو یا کسی عذر مثلاً چپل کی سی توڑ جانے کے پیش نظر استعمال کیا ہوگا۔

باب الترجل

ترجل کے معنی ٹھٹھکی کے ذریعہ بال کو سیدھا کر کے مزین بنانا اور تسبیح بھی جاتی ہے ٹھٹھکی کے ذریعہ دائمی کو درست کرنا۔

فطرة کا مطلب اور ختمہ کا حکم | عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفطرة خمس المختات الخ۔ فطرة کے متعدد معنی ہیں یہاں مراد بیعتوں کی سنت قدیرہ ہے کیونکہ بعض علماء میں بجائے فطرة کے ختمہ کرنا، ختمہ کے حکم کے متعلق اختلاف ہے۔

مذ اہب :- ① شوافع اور اکثر علماء کے نزدیک مرد غیر مختون کیلئے ختمہ کرنا واجب ہے ② احناف کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے اور عورتوں کیلئے اکثر کے نزدیک مکروہ ہے

کیونکہ اس سے عورت کی خواہش گھٹ جاتی ہے۔

دلائل شافعیہ (۱) ختنہ شعائر اسلام میں سے ہے لہذا وہ واجب ہونا چاہیے۔

(۲) قال ابن عباس الاغلف لا تقبل شہادۃ ولا صلاۃ ولا یحتمہ یعنی غیر ختنوں کی شہادت اور نماز مقبول نہیں اور اس کا ذریعہ بھی نہ کھانا چاہیے۔

دلائل احنف (۱) حدیث الباب ہے یہاں اس کو فطرۃ بم سنت انبیاء کہا گیا۔

(۲) قال علیہ السلام الختان سنة للرجال و مکرمۃ للنساء (ترمذی)

جوابات (۱) سنن بھی شعائر اسلام ہو سکتی ہیں (۲) ابن عباسؓ کے تشدد

کو استغواف اور استحقاق پر حمل کیا جائیگا (۳) احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں ابن عباسؓ کے تشدد سے وجوب ثابت کرنا کس طرح صحیح ہو۔

سوال حدیث الباب میں الفطرۃ خمس ہے اور باب السواک کی روایت میں سے

عشرون الفطرۃ موجود ہے کیف التوفیق

جواب زیر بحث حدیث میں جو پانچ کا ذکر ہے اس سے تحدید مراد نہیں بلکہ اقتضاد

مقام دس میں سے پانچ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

ختنہ کا وقت غنہ کا موزون وقت سات سال سے دس سال تک بالغ ہونے

کے بعد جبکی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ سنت کیلئے حرام کا مرکب ہونا یعنی

ستر کھونا لازم آتا ہے۔

سنت ختنہ وغیرہ حضرت ابراہیمؑ سے جاری ہوئی صاحب الشرعؒ کہتے

ہیں تمام انبیاء کو اللہ

تعالیٰ نے ختنوں اور ناف کا نا ہوا پید کیا تاکہ کوئی ان کا ستر نہ دیکھے، صرف حضرت

ابراہیم علیہ السلام غیر ختنوں پیدا کئے گئے، یعنی بن سعید کی روایت میں ہے کان ابراہیم

خلیل الوحی اول الناس ضیف الضیف و اول الناس الختن الخ (مالک مشکوٰۃ ص ۳۲)

یعنی ابراہیم علیہ السلام سب سے پہلے وہ انسان ہیں جنہوں نے مہانداری کی ابتدا کی

اور جنہوں نے سب سے پہلے ختنہ کیا اس کے علاوہ اور بھی چیزیں ہیں جن کی ابتداء ابراہیم

علیہ السلام سے ہوئی ہے مثلاً ناخن کا شامانگ نکالنا، استرا استعمال کرنا، پانچ ماہ پرہیز

منبر پر خطبہ پڑھنا، جہاد کرنا، معافہ کرنا وغیرہ۔
قوله والآن تجداد یعنی زیر ناز صاف کرنے کیلئے استنہال وغیرہ کا استعمال کرنا۔

وقص الشارب ہم سوچتے تھے کہ اسناد و فی ذلک احفوا الشوارب و فی روایۃ انہو الشوارب وغیرہا الفاظ واروئے ہجاء کے معنی مبالغہ کے ساتھ کاٹنا انہماک کے معنی نہایت ملکی کرنا ان الفاظ کا مقصد ہے کہ مونہ میں قریب بحلق کتراؤ مگر حلق مکر وہ ہے (مرقاۃ ص ۲۸۸ مظاہر حق وغیرہ)

لحی کی تحقیق اور اس کا حکم عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین او فسدوا

اللحی واحفوا الشوارب الخ "لحی" کہتے ہیں جڑے کی ہڈی کو، اس ہڈی پر چڑشیں بکاتا، مسکوداڑھی کہتے ہیں، یعنی طریق مشرکین سے خلاف رہو چونکہ وہ داڑھیاں منڈھاتے ہیں اور مونہ میں بڑھاتے ہیں، تو داڑھیاں بڑھاؤ اور مونہ میں ہلکی کرو، اسکی مثل اور بہت سی روایتیں کتب حدیث میں موجود ہیں۔ بالاجماع داڑھی منڈانا حرام ہے رکھنا واجب ہے۔ ہاں داڑھی کو کہاں تک بڑھایا جائے اس میں اختلاف ہے،

مذاہب (۱) حسن بصری، قتادہ اور اسکے متبعین نے داڑھی کو منڈا کر دیا اور اسکی مطلقاً کاٹنا مکروہ ہے (۲) شعبی، ابن سیرین، نخعی، ثناء بعین کی ایک جماعت اور تمام فقہاء اسلام کے نزدیک داڑھی کی مقدار کم از کم ایک مشت ہونا چاہئے (۳) اگر اس سے زیادہ ہو تو اس کو کاٹنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

ولیل فریق اول عن ابن عمر قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم واغفوا اللحی یعنی داڑھیوں کو چھوڑو، اس کا تقاضا یہ ہے کہ شمس سے بڑھتی ہوئی داڑھی کو بھی چھوڑا جائے نہ کاٹا جائے، اور ایک روایت میں طو لوا اللحیۃ بھی آیا ہے،

دعویٰ اولیٰ پر فریق ثانی کے دلائل (۱) قوله تعالیٰ لا تأخذ باللحیۃ ولا برأسی (طہ آیت ۹۷) اگر حارون علیہ السلام کی داڑھی قبضہ (مشت) سے چھوٹی ہو تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کس طرح پکڑ سکتے۔

(۲) عن عثمان بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کان یخلل لحيته (ترمذی)
 آنحضرت ریش مبارک میں خلل فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح حضرت حسان بن حضرت بن عمر
 وغیرہما متعدد صحابہ سے ابو داؤد ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی، دارقطنی وغیرہ میں بہت سے
 روایات ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت اور صحابہ کرام کی ذراہیاں خشک
 نہ تھیں بلکہ اتنے تر رہتی تھیں کہ ان میں نیچے سے انگلیاں ڈال کر پانی پہنچایا جاتا تھا جڑے
 کے نیچے انگلیاں ڈال کر پانی پہنچانے کیلئے کم از کم ایک مشابہ ہونا پڑیگا۔

دعویٰ ثانی پر فریق ثانی کے دلائل (۱) عن عمرو بن شعيب ان النبي صلی اللہ

علیہ وسلم کان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۲۱)
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ریش مبارک کو طول عرض کی جانب سے کاٹتے تھے، شرح الشرح کتاب
 میں علی قدر النقصۃ کا اضافہ ہے اور صاحب تنویر نے اسکو حدیث کا جز قرار دیا ہے،
 (۲) راوی حدیث ابن عمر سے منقول ہے کہ وہ ایک پشت سے زائد کو کاٹ ڈالتے تھے،
 (۳) دارمی اعتدال سے زیادہ لمبا ہونا شکل انسانی کو بد نما بنا دیتا ہے جس سے وہ مضحکہ
 پن بن جاتا ہے اس لئے کہا گیا حکما طالت اللحية نقص العقل (مرفاۃ مشابہ)

جوابات | جن روایات میں اعفاد اللہ یا تطویل لہ کا حکم ملتا ہے انکو ایک مشابہ کی حد
 تک پر حمل کیا جائیگا تاکہ دوسری قولی اور فعلی روایات سے تطبیق ہو جائے۔
 بعض نفس پرست انسان جو لگتے ہیں کہ میرے نزدیک دائرہ کا بڑا اور چھوٹا ہونا
 یکساں ہے، (ترجمان القرآن)

وہ بے بنیاد بات ہے کیونکہ انبیاء سابقین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کم از کم
 ایک مشابہ بلکہ اس سے زائد رکھنے کی روایت بکثرت موجود ہے۔

سیاہ خضاب کی کراہت | عن جابر قال انی بادی فحفة يوم فتح مكة
 ورأسه ولحيته كالثغامة ياضا فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم لو غيّر
 هذا بشئ واجتنبوا السواد۔

ابو فحافة | حضرت ابو بکرؓ کے والد ہیں ثغامة ایک قسم کی گھاس جس کے
 شگوفے اور پھل سفید ہوتے ہیں۔

وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ سیاہ خضاب سے اجتناب کرو، جو خضاب خالص سیاہ

ہو اس کی تین صورتیں ہیں (۱) کوئی مجاہد وغارتی

بوقت جہاد لگائے تاکہ دشمن پر غلبہ ہو یہ بالاجماع جائز ہے (۲) مرد عورت کو یا عورت مرد کو دھوکہ دینے اور اپنے آپ کو جوان ظاہر کرنے کیلئے سیاہ خضاب کریں یہ بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ دھوکہ دینا علامات **فجور** سے ہے،

(۳) محض تزیین کیلئے ہوتا کہ اپنی **بجینی** کو خوش کرے، ہمیں اختلاف ہے۔

مذہب (۱) ابویوسف اور بعض مشائخ کے نزدیک جائز ہے ۲ مجہور کے

نزدیک مکروہ ہے۔

دلیل ابویوسف تعامل صحابہ، چنانچہ حسن بن حسین، عثمان بن جعفر

سعد بن ابی وقاص، عقبہ بن مغیرہ، جریر بن العاص سے سیاہ خضاب لگانا منقول ہے،

دلائل جمہور (۱) حدیث الباقی (۲) عن ابن عباس قال النبی صلی اللہ علیہ

وسلم ینکون قوم یخضبون فی آخر الزملات بالسواد ولا یریحون رائحة الجنة (ابوداؤد)

جوابات (۱) احادیث مرفوعہ کے مقابل میں تعامل صحابہ قابل حجت نہیں (۲) اس

حضرت کا خضاب خالص سیاہ نہ تھا بلکہ سرخ جو سنہا میں پائل تھا چنانچہ صدیق اکبر رضی

مہدی اور دوسرے سے خضاب لگایا ہے جو پائل بسرحتی تھا اس طرح خالص حنا کا خضاب بالاتفاق

مسنون ہے (جواب الفقہ ص ۲۹۶ مرقاة المفاتیح وغیرہ) سنن، وفاق، شمائل ترمذی **سنن**

بال رکھنے کی سننیت کا بیان عن عائشة قالت کنت اغتسل انوار رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد وكان لم تشعروا فوق الجمعة ودون الوفرة

وفی رواية ابی داؤد قالت کان شعر رسول اللہ فوق الوفرة ودون الجمعة

متعدوا واحادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بال رکھنا ثابت ہے لہذا یہ اعلیٰ سنن ہے

اور آپ نے حلق کو پسند فرمایا اور حج میں حلق بھی کیا، حضرت علیؓ سمیت حلق کرتے تھے،

لہذا یہی سنن ہے لیکن مرتبہ میں پہنے سے کم ہے اور برابر کر کے کاٹنا جائز ہے، بعض

حصہ کاٹنا اور بعض حصہ نہ کاٹنا حرام ہے اور بال رکھنے کی تین طریقے ہیں (۱) جبر وہ یاں جو کاندھوں

تک پہنچے (۲) وفہ جو کان کی لو تک پہنچے (۳) لہ جو کان کی لو سے نیچے ہوں

لیکن کاندھوں سے اوپر ہوں۔

اشکال | دونوں روایت یعنی فوق الجمرہ دون الوفرہ، فوق الوفرہ دون الجمرہ کے

مابین تضاد معلوم ہو رہا۔

جوابات | (۱) علامہ عرقی، اس طرح تطبیق دی ہے کہ کسی چیز کی تعیین کبھی محل کے

اعتبار سے کی جاتی ہے اور کبھی مقدار کے لحاظ سے۔ پس فوق الجمرہ دون الوفرہ کی مراد اربع

من الجمرہ و سبغ من الوفرہ فی الحبل ہے اور فوق الوفرہ دون الجمرہ کی مراد اکثر من الوفرہ و

اقل من الجمرہ فی المقادیر ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بال مبارک بقدر تسبیح

۲ یا فوق ثلاث مختلفہ پر حمل کیا جائے (۳) لفظ فوق اخذ اذین سے ہے فوق الجمرہ سے

جس سے کہے دون بھی اخذ اذین سے ہے لہذا دون الوفرہ کے معنی وفہ سے زائد یعنی وفہ

اور جمرہ کے مابین تھے زمرقۃ ص ۲۹۶، تعلیق ص ۲۹۶، تقریر ترمذی ص ۲۹۶

بَابُ التَّصَاوِيرِ

تصاویر تصویر کی جمع ہے بہ صورت بنانا حضرت مجاہد کے علاوہ ترمذی علماء اس بات پر

متفق ہیں کہ نقطہ ذی روح کی صورت بنانے کے متعلق احادیث میں سرت اور وعید

آیا ہے اور عرفا جس کو غیر ذی روح کہا جاتا ہے جیسے نباتات اور جمادات انکی تصویر بنانا

جائز ہے گو شمس و قمر اور گنگا جمنکی عبادت کی جاتی ہے اسکی تصویر بنانے کے بارے

میں اختلاف ہے ملا علی قاری اسکو بھی ناجائز کہتے ہیں علامہ شامی اسکو جائز قرار

دیتے ہیں یہ قول مفتی بہ ہے۔

نمائیل اور تصاویر کے مابین فرق | اکثر تہذیب کا اطلاق مٹی پتھر، سونا اور

چاندی وغیرہ کے ذریعہ مجسمات بنانے

پر ہوتا ہے اور تصاویر کا اطلاق اکثر فوٹو پر ہوتا ہے چاہے وہ فوٹو کرائی سے کھینچے یا رنگ

و نقش وغیرہ سے بنائے، سن، سرکاری بخاری شریف ۱۹۹۰ء

تصویر نہ رکھنے کے متعلق حکم شائع

وعن ابی طحہ قال قال النبی صلی اللہ

علیہ وسلم لا تدخل الملائكة بیتا فیہ کلب ولا صاویر، وہاں ملائکہ سے وہ فرشتے مراد ہیں جو انسان کیلئے رحمت و برکت کا سبب بنتے ہیں، وہاں نامرغمال لکھنے والے اور حفاظت کرنے والے فرشتے تو ہمیشہ ساتھ رہیں گے۔ حدیث میں ہے وہ کسی وقت انسان سے جدا نہیں ہوتے سوائے تین اوقات کے (۱) پانچ نماز میں (۲) بیوی کے ساتھ قربت کے وقت (۳) جنابت کے غسل کے وقت (ترمذی)

سوال بن کیتہ کا پانا شرعاً جائز ہے جیسے شکاری کتے اور جن تصاویر کا استعمال شرعاً ممنوع نہیں جیسے سرکڑی ہوئی اور بے جان چیزوں کی تصاویر، انگوٹھی اور بن کی بہت چھوٹی تصویریں کیا یہ بھی مکان میں دخول ملائکہ کیلئے مانع ہے؟

جواب امام نوویؒ کے علاوہ جمہور علماء فرماتے ہیں جن تصاویر کے استعمال کی شریعت نے اجازت دی ہے وہ دخول ملائکہ رحمت سے مانع نہیں ہوتیں۔

سوال تصویر اور کتے کی کیا خصوصیت ہے؟

جوابات انکی خصوصیت یہ بیان کی گئی کہ تصویر میں تخلیق ربانی کی نقالی اور ایک

حیثیت سے اللہ تعالیٰ کی محسوس صفت میں شریک ہونے کا دعویٰ پایا جاتا ہے اور اکثر کتے نجاست کھاتا ہے اور بعض کتے کو شیطان بھی کہا گیا ہے، فرشتے تظیفہ میں اور شیطان کی ضد ہے لہذا اجتماع ضدین محال ہے (۲) متفقین فرماتے ہیں درحقیقت یہ حکم کتے اور تصویر کیلئے خاص نہیں بلکہ فرشتے جن سے نفرت کرتے ہیں اور جن کو سنوس کہتے ہیں وہاں ملائکہ رحمت نہیں جاتے، متفرق چیزوں میں کتے اور تصویر بھی داخل ہیں، "بلوغ القصد والمرام ببيان ما تنفر عنه الملائكة الكواہم" کتاب میں بہت ایسی چیزیں بحوالہ صلویت نقل فرمائی ہیں جن سے فرشتے نفرت کرتے ہیں

مثلاً جس مکان میں پیشاب کسی بزن میں رکھا ہو وغیرہ (جواب لفظ سنچ ۱۹)

مصوروں اور آل فرعون دونوں کیلئے اللہ العذاب ہے عن عبد اللہ بن مسعود

قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللہ العذاب أشد الناس عذاباً عند اللہ المصورون (متفق علیہ)

① یہ وعید جاندار کی تصویر بنانے والوں کیلئے ہے اور غیر جاندار تصویر بنانے والوں کو نقاش کہا جاتا ہے مصور نہیں کہا جاتا ہے، اس حدیث میں مصوروں کے لئے اشد عذاب کا ذکر اس آیت کے منافی نہیں جس میں آل فرعون کو اشد العذاب میں داخل کرنے کا ذکر ہے کیونکہ مراد عذاب اشد میں داخل ہونا ہے اس میں مصور بھی ہو سکتے ہیں اور آل فرعون بھی اور دوسرے قوم بھی جیسا کہ ابن حجر نے طحاوی سے مرفوعاً نقل کی ہے اشد الناس عذاباً یوم القيامة رجل ہما وجلا فہما القبيلة باسرها (فتح الباری ۵/۱۵۱ بحوالہ برہان فقہ ۱/۱۷۱)

② بعض نے کہا یہ وعید اس شخص کے حق میں ہے جو بتوں کی مورتیاں بغرض پرستش بناتا ہے
 ③ بعض نے کہا جو لوگ اللہ تعالیٰ کی مشابہت کی نیت سے تصویر بناتا ہے وہ مراد ہے کیونکہ وہ تو کافر ہے اگر مصور کی نیت یہ نہ ہو بلکہ زینت یا کسی یادگار ہو تو من تشبہ بقوم فہو منہم کی رو سے وہ مرتکب کبیرہ اور فاسق ہے۔

مشین کے فوٹو کا حکم ① ممالک عرب کے بعض علماء کہتے ہیں مشین کے ذریعہ عکس فوٹو اٹھاتے ہیں وہ جائز ہے ② ممالک عرب کے علماء محققین

اور جہود علماء عجم کہتے ہیں یہ ناجائز ہے۔

فلسفہ بعض علماء عرب ① (۱) فوٹو کی تصویر درحقیقت تصویر نہیں وہ تو ایک سایہ اوٹل ہے جس طرح آئینہ اور پانی میں تصویر دیکھنا ایسی

نزدیک تصویر سازی میں شامل نہیں اسی طرح فوٹو سے حاصل شدہ تصاویر بھی ایک ظل اور سایہ ہیں لہذا اسکے استعمال میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، (۲) احادیث میں جو ممانعت آئی وہ ایسی تصویر کے متعلق ہے جسکی پرستش کی جاتی ہے عکسی فوٹو کی پرستش کوئی نہیں کرتا لہذا جائز ہے۔

ان کے فلسفہ کی بنیاد غلطی پر ہے ① (۱) آئینہ اور پانی وغیرہ کے اندر آئے ہوئے عکس اور فوٹو سے حاصل شدہ تصویر کے مابین

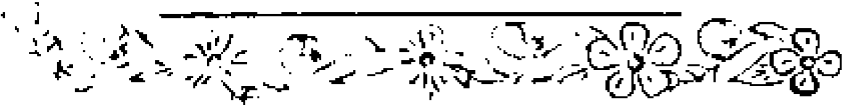
بہت فرق ہے، واقعہ یہ ہے کہ ظل اور سایہ پائدار نہیں ہوتا ہے بلکہ صاحب ظل کے تابع ہوتا ہے جب تک وہ آئینہ کے مقابل کھڑا ہے تو یہ ظل بھی کھڑا ہے جب وہ یہاں سے الگ ہو تو

تو یہ ظن بھی غائب اور فنا ہو گیا۔ فوٹو کے آئینہ پر جو کسی انسان کا عکس آیا اسکو عکس اسی وقت تک کہا جاسکتا ہے جب تک اسکو رنگ و روغن اور سادہ کمر ذریعہ قائم و پایدار نہ بنایا جے اور جس وقت اس عکس کو فائرو پائدار نہ دیا اسی وقت یہ عکس تصویر بن گئی (جو ہر الفہ ص ۳۱۲)۔ (۱) عادیث ممانعت کو جو انہوں نے تخصیص پر عمل کیا یہ عادیث کی روشنی میں بالکل غلط ہے کیونکہ تصویر کی ممانعت صرف منہ کی پرستش کو جو سے نہیں بلکہ اللہ کی مخصوص صفت تخلیق و تصویر کی مشابہت بھی اس کی علت ہے بقول ہمہ اخیابا ما خلقتم (نماری بھی اس کی طرف مشیر ہے اس طرح اور بھی علتیں ہیں یہ ہر قسم کے فوٹو لینے عام ہے لہذا ہر قسم کی تصویر حرام ہوگی خواہ مٹی اور پتھر سے بنائی جائے یا مشن کے ذریعہ بطور عکس کھینچی جائے۔

علماء مصر اور علماء ہند کے مابین مباحثہ | علماء مصر نے کہا ممانعت تعریف اس تصویر کی ہے جو انسان کے

عمل اور باتوں کی کاریگری سے ہو، فوٹو میں کچھ نہیں کرنا پڑتا یہ تو صورت کا عکس ہوتا ہے، علماء ہند میں سے مفتی کفایت اللہ صاحب ان سے سوال کرتے ہیں یہ کیمرو کا عکس لینیس سے کاغذ پر کس طرح منتقل ہوتا ہے؟

علماء مصر کہتے ہیں، بہت کچھ کاریگری کرنا پڑتا ہے۔ مفتی موصوف فرماتے ہیں، انسان کے فعل، باتوں کی کاریگری اور بہت کچھ کاریگری میں کیا فرق ہے؟ علماء مصر کہتے ہیں کوئی فرق نہیں صرف الفاظ کا اختلاف ہے مفہوم ایک ہے۔ مفتی موصوف کہتے ہیں ہذا حکم بھی اسکا ایک ہے یعنی کیمرو اور ہاتھ کی تصویر میں فرق نہیں کرنا چاہئے۔ کیمرو میں بھی ہاتھ کے عمل کو دخل ہے، علماء مصر کو کوئی جواب نہ دے سکے (ایس برے مسلمان) ممانک عرب میں بھی علماء حق نے، سکی ممانعت و حرمت پر رسالے لکھے ہیں، چنانچہ اس کے متعلق شیخ عبد الرحمن بن فریان وغیرہ کے رسائل ملاحظہ ہوا۔



کتاب الطب والشرعی

طِبُّ کے طائینوں حرکات کے ساتھ منقول ہے ہم جسمانی یا روحانی علاج کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا اصل مقصد طب روحانی ہے لیکن اگر کسی سے طب جسمانی کے متعلق بھی بہت سی احادیث مروی ہیں تاکہ آپ کی شریعت اکمل اشریعت ہو جائے۔

رقیہ کی جمع ہے ہم منتر، انسوں، تعویذ اور جھاڑ پھونک، قرآنی آیات، ادویہ ماثورہ اور اسماء الہی وغیرہ کے ذریعہ جھاڑ پھونک کرنا جہود کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے صحیح روایات سے ثابت ہے، اور ایسی کلمات جو شریعت کا خلاف یا پس منہج یعنی معلوم نہ ہو اس سے جھاڑ پھونک کرنا ناجائز ہے (النور محمود ص ۴۱ قیطلانی وغیرہ)

لکل داء دواء کی تشریح | عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکل داء دواء فاذا اصاب دواء براء یا ذن اللہ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر بیماری کی دوا ہے لہذا جب دوا بیماری کے موافق ہو جاتی ہے تو خدا کی مشیت و ارادہ سے اچھا ہو جاتا ہے تجربہ اور مشاہدہ گواہ ہے کہ ہر خطے اور طبقے کے انسانوں میں جس طرح کی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں اسی خطے میں اسی کی دوائیاں بھی پیدا ہوتی ہیں لیکن اطباء کے معالجات کی جتنی صورتیں ہیں سب کے سب ظلمات سے ہیں بہت سادقت اطباء امراض کو نہیں پہچانتے ہیں لہذا ہر علاج کے بعد بھی شفا نہیں ہوتی ہے اگر مرض پہچانتے کے بعد علاج کیا جائے تو یکدم خدائے ور شفا ہوگی، طب نبوی کا ماخذ وحی ہے اس لئے وہ یقین ہے۔

براء یا ذن اللہ کی قید اس لئے لگائی کہ علاج و معالجہ کو مستقل بالذات متوازن نہ سمجھے بلکہ وہ اس وقت اثر انداز ہوتی ہے جب اللہ تعالیٰ کا حکم ہوتا ہے،

دواء کا استعمال توکل کے منافی نہیں | (۱) بعض غالی صوفیائے کرام علاج و معالجہ کے منکر ہیں اور کہتے ہیں مرض

وغیرہ بھی قضا و قدر کے زیر اثر ہے اسکے مقابلہ کر کے علاج کرنا لامحالہ اور توکل اور عبادت کے منافی ہے۔

(۲) صحابہ کرام اور جہور علمائے فرماتے ہیں علاج و معالجہ کرنا مستحب ہے، حدیث الباب اس طرح حدیث اسامہ یا عباد اللہ تد اودا فان اللہ لم یضع داء الاوضیج لئلا شفاہ غیر داء واحد اللهم (توبہ) (ابوداؤد، مشکوٰۃ، ص ۲۸۵)۔ وغیرہ اس پر دل ہے اور یہ توکل کے منافی نہیں، چھ طرح کھانے کے ذریعہ بھوک کی دفع کرنا منافی توکل نہیں چنانچہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے یحنا، سید التوکلین تھے اس کے باوجود آپ علاج بھی کرتے تھے اور بیماری کے دوا کرتے تھے۔ ذرائع اختیار فرماتے تھے بلکہ شارع کا یہ حکم ہے کہ کسی بیمار کے پاس اگر کوئی ایسی دوا و تدبیر موجود ہے جس کے استعمال سے اس کی جان یقینی طور پر نکلے گی تو اس کا استعمال کرنا ضروری ہے (مرقاۃ ص ۲۲۹)

علاج کرنا عہدیت کے منافی نہیں | حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کو حالت مرض میں علاج اور پرہیز کے

خاص توجہ ہوتی تھی اور فرماتے کہ بیماری میں علاج کا اہتمام سنت ہے اور سنت کی پرہیز ہی مقام عہدیت ہے کہ آدمی اپنے طبعی جذبات کو چھوڑ کر شریعت کے اوامر کی پیروی میں لگ جاتے۔

اور حضرت حاجی امداؤ اللہ مہاجر مکی کا تو حال یہ تھا کہ معمولی سی بیماری بھی آجائے تو بہت زیادہ ہائے وائے کرتے بعض خدام نے عرض کیا کہ حضرت یہ عہدیت کے منافی نہیں؟ تو فرمایا کیا میں اپنے اللہ کے آگے بہادر بنوں کہ آپ کا ہر امتحان و ابتلا برداشت کرنے کی مجھ میں طاقت ہے! بلکہ زندگی کا تقاضا یہ ہے کہ عرض کروے یا اللہ! میں توبہ کمزور اور ضعیف بندہ ہوں مجھ میں تیری آزمائش اٹھانے کی طاقت نہیں۔ (روزنامہ نئی دنیا دہلی)

شفائیں چیزوں میں ہے | عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الشفاء فی

ادکیبۃ بنار۔ (۱) انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شفائیں چیزوں میں ہے (۱) نشتر یا استرے کے ذریعہ پھینے لگانے میں (۲) شہد پینے میں (۳) یا آگ سے داغ لے میں، یا اس حدیث میں تمام جسمانی امراض کے علاج کی طرف رہنمائی ہے کیونکہ جسمانی امراض دھوی یا صفاوی یا بلغمی یا سوداوی ہوتے ہیں مرض دھوی کا علاج

استرے کے ذریعہ پھینا لگا کر خون فاسد کو جسم سے نکال دینے میں ہے اور باقی مینوں کی بہترین علاج اسمہاں ہوتے ہیں اس کیلئے شہد ایک بہترین اور معتدل دوا کا کام دیتا ہے اگر اطباء کسی کے علاج سے عاجز ہو جائے تو اس کی شفا کے واحد ذریعہ آگے داغنا ہے،

مکی احادیث میں تعارض (س . وفاق . ترمذی جو سلام)

وانا انھی استی عن الکتی یہاں داغنے

سے منع فرمایا لیکن حضرت نے کیتہ بنا کر فرما کے داغنے میں شفا کا ذکر کیا اس طرح آئندہ نینوں حدیثوں "فکواہ النبی" اور "فینسبہ النبی" اور "شکوواہ النبی" بھی داغنے کی اجازت پر منتج ہے۔

فوق التعارض

وجہ تطبیق (۱) اہل عرب داغنے کو مؤثر حقیقی سمجھ کر شرک خفی میں مبتلا ہو گئے تھے

اس سے بچانے کیلئے منع فرمایا (۲) حدیث نہیں بلا ضرورت پر محمول ہے اور احادیث اجازت ضرورت شدیدہ پر محمول ہے (۳) حدیث نہیں کی فاحش پر حمل کی جائیگی اور احادیث اجازت غیر فاحش پر (۴) حدیث منع نہیں ہے کیونکہ اس قلت نفع اور

خطہ عظیم ہے۔ (مرقاۃ ج ۲۲، قطانی ج ۲)

صدق اللہ وکذب بطن اخیث کی توضیح

عن ابوسعید الخدری صدق اللہ وکذب بطن اخیث یعنی قرآن میں شہد کے

متعلق جوار شاد روا یخروج من بطونها شراب مختلف الوانہ فیہ شفاء للناس (الغل: ۱۷)

میں اللہ تعالیٰ صادق ہے، شہد پئے میں شفا یاب ہونے کی بابت جو وحی نازل ہوئی وہ سچی ہے

یعنی شہد پلانے سے اسکو یقیناً فائدہ ہوگا، اور تمہارے بھائی کا پیٹ خطا کر رہا ہے یہاں

کذب یعنی خطا ہے یعنی شہد ٹھیک طرح سے کام نہیں کر رہا ہے کیونکہ پیٹ میں سخت مادہ قارو

مجمع ہوا اس کی وجہ سے شہد کی دی ہوئی مقدار کا گڑ نہیں ہو رہی جب تک وہ مادہ باہر نہیں آئیگا

تب تک وہ شفا یاب نہیں ہوگا، امام رازی لکھتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی

اطلاع ہوئی کہ آخری دفعہ میں شفا ہوگی، جب فوراً شفا نہیں ہوئی اس لئے صدق کے

مقابل میں کذب کا اطلاق کیا،

طبی اعتبار سے ایک سوال | اصول طب کی بنا پر سوال یہ ہے کہ شہید
گرم اور سہل ہے دست زیادہ لاتا ہے اب دست کو روکنے کیلئے شہید پلانے
کا حکم کیسے دیا؟

جوابات | (۱) اگر تسلیم کی جائے کہ طب کا خلاف نہ ہو تو کہا جائیگا **انحراف**
صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے شفا ہوئی (۲) اس واقعہ کے

بنیاد پر طب نبوی کو مروج طب کے اصول کے متضاد قرار دیا نہیں جاسکتا کیونکہ اس
شخص کو جو دست آرہا تھا اس کا سبب بدبھنی تھا لہذا اس کے مادہ فاسدہ کو باہر
نکالنا ضروری تھا اور اس کا بہترین علاج شہید تھا جب شہید پلانے سے اس کا معدہ
فاسد مادہ سے بالکل صاف ہو گیا تو وہ اچھا ہو گیا لہذا یہ حکم طبی اصول کا موافق تھا،
مامون الرشید کے زمانہ میں شاہی طبیب یزید بن یوحنا استعمال کو اس تعلق کا علاج شہید
سے کرتے تھے نیز دور حاضر کے اطباء شہید کے استعمال کو استعمال کو اس تعلق کا علاج
علاج میں یہ حکم مفید رہتا ہے (ترجمہ شیخ الفہرست ۲۳)

(۲) طب نبوی جو وحی الہی کے ذریعہ حاصل ہوئی ہو، اس کے ذریعہ شفا یابی درجہ یقین کا
حاصل ہے اور اطباء کے طب کی بنیاد انسانی ذہن و تجربہ ہے، پس اسے یہ یقین قابل
الظنون ہے، لہذا طب نبوی سے علاج کرنے میں صدق نیت اور یقین کامل ہونا چاہئے
اس لئے بعض نے کذب بطن اخیک کو مریض کے عدم خدق نیت اور خدق کمال یقین
پر عمل کیا ہے (مرقاۃ المفاتیح ۲۲، مظاہر وغیرہ)

الحقی من فیح جہنم کی تشریح | عن عائشہ رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ
وسلم قال الحقی من فیح جہنم

فابود وہا بالماء، فیح، بمرگرمی کا بھاپ، (۱) علامہ قسطلانی لکھتے ہیں یہاں تشبیہ مقصود
ہے کہ بخار کی حرارت جہنم کی حرارت کا نمونہ ہے، (۲) بعض کہتے ہیں یہ حقیقت پر محمول ہے
کہ بخار کی حرارت و جلن و دوزخ کی بھاپ کا اثر ہے،

سوال | اصول اطباء کے اعتبار سے بخار والے کو ٹھنڈا پانی وغیرہ کے استعمال سے
نمونیا وغیرہ مہلک امراض کا اندیشہ ہوتا ہے

(۱) یہ مجاہد میں ہونے والے بخار کے متعلق ارشاد ہے کہ عام ممالک کے بخار کیونکہ مکہ و مدینہ میں گرم آب و ہوا کی بنا پر صفر و غالب ہو کر صغریٰ بخار ہوتا ہے تو اس کیلئے ٹھنڈا پانی بہت مفید ہے، (۲) فابرو و ماہ بالہ، یہ تو عام ہے جس طرح اغتسال کو شامل کرتا ہے اس طرح شرب کو اور جس طرح پورے بدن کو شامل کرتا ہے اس طرح جزو بدن کو، لہذا حدیث کو سراور جمین وغیرہ پر پانی ڈالنے پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

(مرقاۃ ۲۳۷ و غیرہ)

تریاقی پینے کا مسئلہ | عن عبد اللہ بن عمر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما ابالی ما انیت

ان انا شربت تریاقا او تعلقت تمیعة او قلت الشجر من قبل نفسی، ابن حجر فرماتے ہیں یہاں عمر و اؤ کے ساتھ یعنی عمر و ہونا زیادہ صحیح ہے یعنی وہ عبد اللہ بن عمر و ابن العاص ہیں وہ کہتے ہیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں ہر عمل سے لاپرواہ ہوں اگر تریاقی پوں یا گلے میں منکا ڈالوں یا خود اشعار بناؤں "یعنی ان غیر مناسب چیزوں کا اختیار کرنے والے شریعت کے بارے میں لاپرواہ ہوتے ہیں،

تریاقی برزخ برکی دوا، افیون وغیرہ، اگر یہ سانپ کے گوشت سے بنا یا جائے تو مالک کے علاوہ تمام علماء کے نزدیک حرام ہے اور اگر شراب سے بنا یا جائے تو بالانفاق حرام ہے اور اگر وہ حرام چیزوں پر مشتمل نہ ہو تو کوئی تمسنا فقہ نہیں بعض کہتے ہیں تاہم اس سے پرہیز کرنا اولیٰ ہے، ابن ملک نے حدیث کا مطلب یہ بتایا کہ تریاقی پینا مطلقاً میرے لئے حرام ہے اور امت کے حق میں وہ تریاقی پینا مباح ہے جس میں وہ حرام چیزیں شامل نہ ہوں،

تعویذ لشکائے کا حکم | سس، سرکاری، بخاری ۱۹۸۹ء

قوله تعذت تمیعة، تمیعة بم تعویذ گنڈا، منکا اسکی جمع تمام تمیعات ہیں، آیات قرآنی اور اسماء الہی پر مشتمل تعویذات کے لشکائے کے متعلق بھی اختلاف ہے،

مذہب | (۱) محمد بن عبد الوہاب نجدی اور بعض سلفی علماء اسکو ناجائز

کہتے ہیں یہ قول بعض تابعین سے بھی منقول ہے (۲) اہل السنۃ و الجماعۃ اور سلفیوں کا
مقتدا ابن تیمیہ اور ابن قیم ماکت احمد (فی روایۃ) ابن عبد البر (فی قرطبی) وغیرہم سکو جائز قرار
دیتے ہیں یہ عطاء ابن المسیب بنحاک ابن سیرین ابو جعفر وغیرہم سے بھی منقول ہے (المناہی فی
میزان العقیدۃ)

دلائل فریق اول

(۱) حدیث الباب (۲) ما قال ابن مسعود سمعت رسول اللہ
ان الحق والتعذر والتولع شرت (ابو داؤد مشکوٰۃ مشہد ۳۸۹) (۳) عن عیسیٰ بن حمزۃ قال
دخلت علی عبد اللہ بن عکیم وبہ حمزۃ فقلت الا تعلق تسمیۃ ذال یعود باللہ من
ذالک قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تعلق شیئاً وکل الیہ (ابو داؤد
مشکوٰۃ مشہد ۳۸۹) یہاں عبد اللہ بن عکیم نے تسمیہ باندھنے کو مرتبہ توکل کے ثانی سمجھا۔

دلائل فریق ثانی

عن عمرو بن شعیب عن ایبہ عن جده ان رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم قال اذا فزع احدکم فی النوم فلیقل اعوذ
بکلمات اللہ الثامۃ من غضبہ وعقابه وشر عباده ومن همزات الشیاطین وان یخیر
فانہا لو تضرع فکان عبد اللہ بن عمر ویلقیہا من بلع من ولده ومن لم یبلغ منہم
کتبہا فی صلت ثم علقہا فی عنقہ (ترمذی مشہد ۲۱۱۱) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ تا بالغ شریکوں
کو دعا مذکورہ لکھ کر گلے میں لٹکا دیتے تھے یہ فعل صحابی صریح دلیل ہے تعویذ لٹکانا جائز
ہے (۲) معروف محدث علامہ جزیریؒ لکھتے ہیں، وتعویذ الطفل، اعوذ بکلمات اللہ
الثامۃ من شکر شیطان ومامۃ ومن شر کل عین لائمۃ (حسن حصین مشہد)
اس کی شرح میں لکھتے ہیں رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسن حسینؑ پر انہی کلمات کو پڑھ کر دم
کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ تمہارے جدِ محمدؐ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمعیلؑ
اور حضرت اسحاقؑ انہی الفاظ سے تعویذ کرتے تھے یہ مضمون اذکار نوویؒ میں بھی ہے اور ان کلمات
کو پڑھ کر پیر و دم کرے یا لکھ کر گلے میں ڈال دے یہ عبارت شرح حصین میں ہے،
(۳) حق تعالیٰ جس طرح دوار میں تاشیر عطا فی ہے اسی طرح قرآنی آیات اور اسماء انہی میں
بھی، اس کا انکار مکابرۃ ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وتقول من انقرآن ما
هو شفاء (بنی اسرائیل) قرآن جس مرض باطن کیلئے شفاء ہے اس مرض

امراض ظاہرہ کیلئے ہیں ! اس آیت کے تحت امام مالکؒ فرماتے ہیں جس کاغذ میں اللہ کا نام لکھے ہوئے ہو وہ اس کاغذ کو مریض کے گردن میں برکت حاصل کرنے کیلئے لٹکانے میں کوئی قباحت نہیں۔ (روح المعانی)

جوابات (۱) ابن ملک نے تعلقت تبعہ کی توضیح اس طرح کی ہے، تعویذ گنڈے لٹکانا میرے لئے حرام ہے اور امت کے حق میں حرام نہیں بشرطیکہ غیر مشروع عملیات سے تعلق نہ ہو، (۲) ابن مسعودؓ نے جو شرک کہا ہے اس سے مراد وہ تعویذ جس کے ذریعہ غیر اللہ سے شفا حاصل کرنا مقصود ہو یا اس پر ٹوٹو حقیقی ہونے کا اعتقاد رکھنا ہو، (۳) آخری حدیث کا راوی عبد اللہ بن عکیم کے متعلق بخاریؒ اور ابوحاتمؒ نے فرمایا وہ تو صحابی ہیں لیکن آنحضرتؐ سے سماع ثابت ہونے میں مختلف اقوال ہیں،

(۴) حدیث کا مقصد تعویض و توکل کی طرف راغب کرنا ہے نہ کہ تعویذ لٹکانے کی ممانعت مقصود (۵) ملا علی قاریؒ اسی طرح دوسرے شرح حدیث لکھتے ہیں ممانعت کی احادیث سے وہ چیزیں مراد ہیں جن کو زمانہ جاہلیت کے لوگ جھاڑ پھونک اور عملیات کے ضمن میں استعمال کرتے تھے لہذا ایسے تعویذ وغیرہ جو اسماء الہی و آیات قرآنی وغیرہ پر مشتمل ہوں وہ اس حکم سے خارج ہیں بلکہ ان کا مستحب ہونا ثابت ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے شعر گوئی حرام ہے | قولہ وقتل الشعو من قبل نفسو

ابن ملک نے اسکی توضیح اسی طرح کی ہے کہ شعر گوئی میرے لئے حرام ہے البتہ امت کے حق میں حرام نہیں بشرطیکہ شعر گوئی کے ذریعہ کسی مسلمان کی چوڑی لگی ہو اور وہ نہ اس کا مشغلہ بنا رکھا ہو اور نہ وہ اشعار جھوٹ اور بری باتوں پر مشتمل ہو الخ امسل ان الثلثة سواہ انعنہا مباح وقبحہا منہی عنہ، آنحضرتؐ کو اپنی طرف سے شعر کہنا مذموم ہے لہذا غیر کے اشعار انشا کرنے میں کوئی قباحت نہیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لبید کا یہ شعر پڑھنا ثابت ہے،

الاکل شیء ما خلا اللہ باطل وکل نعیم لا یصل الہ زائل
اسی طرح حسانؒ کے مندرجہ ذیل اشعار پڑھنا بھی ثابت ہے۔

سہ شونہ ساعۃ شرار تحملنا کذا الذنوبنا نزول وارتحال
سہ سنبدی لک الایام ما کنت جاہلا ویا قیث بالاجبار من موترود
نیز غزوہ خندق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مٹی اٹھانے کی حالت میں عبداللہ بن رواحہ
کے یہ جزیہ اشعار پڑھ رہے تھے،

سہ واللہ بول اللہ ما اعتدیا ولا نصدقنا ولا ملیننا
فانزلن سکینہ علینا وثبت الاقدام ان لا قینا
ان الاولی قد دعوا علینا الا ارادوا فقتلنا ایینا

(مشکوٰۃ ص ۲۹ وغیرہ) شعر کے متعلق تفصیلی بحث باب البیان والشعر میں آ رہی ہے،

(مرقاۃ مفہم بغا ہر حق وغیرہ)

رَقِیۃُ الفَلَۃِ کی تشریح | عن الشفاء... فقال الاتعین هذه رقیۃ

التملک كما علمتھا الکتابۃ۔ شفاء یہ ہے اسکا نام یعنی ہے وہ قبل ہجرت مسلمان ہوئی
نملک کے معنی | غدا ان پھنسیوں کو کہا جاتا ہے جو پہلو پر نظر ہو

وجہ تسمیہ | جو شخص ان پھنسیوں میں مبتلا ہوتا ہے اس کو ایسا محسوس
ہوتا ہے جیسے ان پھنسیوں کی جگہ حیوٹیاں رنگ رہی ہوں غالباً

اسی مناسبت سے انکو نملہ (جیوٹی) کہا جاتا ہے،

رَقِیۃُ الفَلَۃِ سے مراد انہوں میں تنقل و تحنن و کل شئی تفتعل
غیر انہا لا تعص النرجل ہے یعنی وہیں کو جاتا ہے کہ مانگ چوٹی اور زیرب وزینت کرے،
باتھ پاؤں رنگے، سرمہ لگائے اور سب کام کرے مگر مرد کی نافرمانی نہ کرے آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم جس شتر کو سن کر اس کے ذریعہ جھڑ پھونک کرنے کی اجازت دے دی اور
فرمایا یا مہتر حفصہ کو بھی سکھا دو، علامہ طبری فرماتے ہیں اس سے بطور تادیب حضرت حفصہ
پر تعریض کرتا تھا کیونکہ حضرت حفصہ نے قصہ ماریہ قطیہ یا واقعہ شہد کے متعلق جو راز
کی بات تھی اسکو ظاہر کر کے شوہر کی نافرمانی کی تھی، یہ دونوں واقعہ ایضاً مشکوٰۃ
ص ۳۵ میں گذر چکی ہیں،

عورت کو کتابت سکھانے کا مسئلہ | قولہ کما علمتیہا الکتابۃ اس سے عورت کو کتابت سکھانے کا اذن ثابت ہو رہا ہے لیکن دوسری حدیث "لا تعلم الکتابۃ" سے ممانعت ثابت ہوتی ہے، فوقع التعارض،

وجہ تطبیق | (۱) اذن کی حدیث ابتداً اسلام پر محمول ہے اور ممانعت کی حدیث بعد کی ہے (۲) اجازت، ازواج مطہرات کیلئے مخصوص ہے اور ممانعت دوسرے عورتوں کے متعلق ہے کیونکہ کتابت کے ذریعہ عورتیں فتنہ میں مبتلا ہو جانے کا قویٰ اندیشہ ہے، (۳) بعض نے کہا یہ حکم صرف حفصہ کیلئے تھا دوسری عورتوں کیلئے نہیں بلکہ انکو لکھنا سکھانا مکروہ ہے (انوار المحمود ص ۳۲۳، مرقاة المفاتیح ص ۳۶۳ وغیرہما)

سس، وفاق، پاکستان، بولڈوڈ ۱۳۹۹ھ
ابن ماجہ مسئلہ ۱۳۱۲ھ

بَابُ الْفَالِ وَالطَّيْرَةِ

فال کا استعمال گو خیر و بد دونوں میں ہوتا ہے (نیک فالی و بد فالی) لیکن اکثر استعمال اس کے خیر میں ہوتا ہے اور طیرہ کا استعمال اکثر شر میں ہوتا ہے، نیک فالی لینا محمود ہے اور بد فالی لینا مذموم ہے چنانچہ ابن عباسؓ سے مروی ہے قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفقدان ولا یطیلو وكان یحب الاسم الحسن یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیک فال لیا کرتے تھے اور بد فال نہیں لیتے تھے اور اچھے نام کے ذریعہ فال لینے کو پسند فرماتے تھے،

خیرھا الفال کا مطلب | عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا طیرۃ وخیرھا الفال، یعنی بد شگون مت لو، یہاں نفی معنی نہیں ہے کیونکہ اسکو دفع مغرت اور جلب منفعت میں کوئی دخل نہیں اور طیرہ جو لغت شر و خیر دونوں میں استعمال ہوتا ہے ان دونوں قسم میں (نیک) فال اچھی ہے، نہایہ میں ہے کہ فال اور طیرہ میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے کہ فال عام ہے اور طیرہ شر کے ساتھ خاص ہے،

اشکال | خیر اسم تفضیل کا صیغہ جو غنے کی بنا پر معلوم ہوتا ہے بد فال لینا بھی کسی نہ کسی درجہ میں اچھی ہے۔

جوابات | (۱) لفظ خیر یہاں اصلی معنی (بہتر) میں مستعمل نہیں بلکہ صفت مشبہ

کے معنی (اچھا) میں ہے، کافی قولہ تسمیٰ واصحاب الجنة یومئذ خیر مستقر (الآیۃ) یہاں اسم تفضیل اپنے معنی میں مستعمل نہیں ہوا ورنہ دوزخیوں کیلئے بھی کچھ نہ کچھ نصرت ہونا لازم آئیگی،

(۲) یہ ارشاد اہل عرب کے اعتقاد پر مبنی ہے کہ وہ بد فاقی کو بھی پسندیدہ چیز سمجھتے تھے ان کے اعتقاد کے اعتبار سے اسم تفضیل سے بیان کیسا، (۳) اگر فیہ کا اچھا ہونا بضرر والتقدیر ممکن بھی ہوتا تو فال اس کے بہتر چیز ہوتی (مرقاۃ ص ۳۶ وغیرہ)

لاعدوی وفی من المجدوم کی تشریح

عنه (ابن مہیوۃ) قال قال رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاعدوی ولاطیۃ ولاہامۃ ولاصفرو ولومن المجدوم کما نفر من الایسہ۔ عدوی ہم مراض متعدیہ، بیماری کے چھوٹ، جبکہ عرب میں یہ اعتقاد تھا اگر کوئی شخص مریض کے ساتھ بیٹھے یا کھائے تو وہ مرض اسکی طرف سرایت کر کے وہ بھی مریض بن جائے دور حاضر کے اسباب بھی کہتے ہیں کہ سات قسم کی بیماریاں ایسی ہیں جو ایک دوسرے کو لگتی ہیں (۱) جذام (۲) خارشش (۳) چیچک (۴) آبلہ (۵) گندہ دہنی (۶) رمد (۷) و باقی امراض، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس اعتقاد جاہلی کو باطل قرار دیتے ہوئے فرمایا عدوی کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ بے اصل اور بے بنیاد بات ہے بلکہ شرخص کے اندر مرض پیدا کرنے والا وعدہ لاشریک لہ تعالیٰ ہیں ابوہریرہؓ کی ۲ نمبر روایت میں ہے فلعن اعدی الذین یعنی آنحضرتؐ نے فرمایا (اچھا یہ بتاؤ) پہلے اونٹ کو کس چیز نے خارش زدہ بنایا یعنی خارش پیدا ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ کسی سے اڑ کر لگے بلکہ یہ حکم الہی کے تحت اور نظام قدرت کے مطابق ہوتا ہے ورنہ خود ڈاکٹر بھی مریض ہو جاتا۔

تعارض | حدیث مذکورہ کے آخری جز فی من المجدوم کما نفر من الایسہ

اس طرح دوسری حدیث لا یوردن معونی علی مصحیح (ابوداؤد) یعنی متعدی امراض میں مبتلا انسان تندرست لوگوں سے محافظت نہ کرے، اور عمرو بن اشعرؓ کی حدیث قال کان فی وفد ثقیف رجل مجذوم فارسل الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما قد بایعناک فارجمع (مسلم، مشکوٰۃ ص ۹۹) یعنی رجل مجذوم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے ہاتھ پیر کر بیعت نہ کیا بلکہ غائبانہ زبانی بیعت پر کف کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہذا مراض متعدد ہیں اس سے ہے فوق التعداد مرض

وجوہ تطبیق (۱) لاعدوی جیسی احادیث سے نظریہ سریت کو باطن غور باطل کرنا مقصود ہے، اگر ان میں تعدی امراض میں مؤثر تھقیق مانا جائے اور مشنیت بڑی کی نفی کیے جائے، جبکہ دوسری احادیث سے یہ تعلیم دی گئی ہے کہ اگر امراض متعدد سے انسان مریض ہو جائے تب بھی مؤثر تحقیق راجع العالمین کو سمجھنا چاہیے مرض مقہوری کو نہیں، جیسے صریح پانی میں سیرابی کی تاثیر موجود ہے لیکن مؤثر اشرع تعالیٰ ہے پانی نہیں۔

(۲) لاعدوی کامل الاثر ان شخص کے متعلق ہے اور فومن للجذوم وغیرہ ضعیف الاثر ان شخص کے بارے میں ہے یعنی وہ لوگ اگر کسی مریض یا جذامی شخص کی مخالفت و مجاہدہ کے دوران خود انہیں مبتلا ہو جائے تو وہ اس وہم و اعتقاد کا شکار ہو کر شرک خفی کے گرداب میں پھنسنے لگتے ہیں۔ (۳) ابو بکر باقلائی اور کرمانی نے کہا کہ جذام کی بیماری اس سے مستثنیٰ ہے ای لاعدوی لا جذام۔ (۴) نووی فرماتے ہیں جذام میں ایک خاص قسم کی بو ہوتی ہے اس لئے جذامی کے ساتھ مخالفت میں زیادتی کرنے سے وہ بواس کو متاثر کرتی ہے اور بیماریاں کر دیتی ہے لیکن یہ ایک ظاہری سبب ہے حقیقت میں یہ بیماری اللہ کے حکم سے ہے، الغرض جذامی سے اجتناب و پرہیز طبیعتاً نظر سے ہے، امراض متعدیہ ہونے کے سبب سے نہیں (۵) جذامی شخص اگر تندرست شخص کو دیکھے گا تو اسکی حسرت بڑھ جائیگی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو حسرت سے بچانے کیلئے فومن للجذوم فرمایا۔

ہامۃ کی تفسیر ولاہامۃ، ہامۃ بخفیف المیم یا تشدید المیم ہم سر اسکی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں (۱) بزم ایک جاہلیت اس سے

مراد ایک خاص پرندہ جو مقتول کے سر یا ہڈی سے پیدا ہو کر ہر وقت یہ فریاد کرتا رہتا ہے اسقونی اسقونی کہ مجھے بلا یعنی میرے خون کا بدلہ لو جب تک قاتل سے قصاص نہ لیا جائے تو یہ کہتا رہتا ہے، (۲) خود مقتول کی روح اس جانور کا روپ اختیار کر لیتی ہے اور فریاد کرتی رہتی ہے جب قصاص مل جاتا ہے تو آکر غائب ہو جاتا ہے (۳) اس سے مراد انو (۴) ہے جب وہ کسی کے گھر پر بیٹھ جاتا ہے تو وہ گھر ویران ہو جاتا ہے یا اس گھر

میں جلدی موت واقع ہونے والی ہوتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جاہلی عقائد کو بالکل مہمل اور باطل قرار دیا۔

صفر کی توضیح | ذی الحجہ لا صفر، اسکی وضاحت میں متعدد اقوال ہیں (۱) جبلا عرب کا عقیدہ تھا ماہ صفر حوادث و مصائب نازل ہونے کا زمانہ ہے اس لئے وہ منحوس ہے۔ (۲) جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ پیٹ کے اندر سانپ یا کٹر اے جسکو صفر کہا جاتا ہے وہ بھوک کے وقت کاٹا رہتا ہے۔ (۳) محرم کو موخر مان کر ماہ صفر کو پہلے تسلیم کرنے کے میں اسکا ذکر قرآن میں ہے ”انما النبی زیادة فی الخلق“ شارع نے ان سب کو باطل قرار دیا،

(انوار الممجد ص ۲۲۵، حقاہ ص ۳۳ وغیرہ)

نہ کی شرح | وحی و ایات و لا ذیہ، جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ بعض ستارہ اور قمر بعض منازل میں آنا بارش ہونے کیلئے علت اور موثر حقیقی کا درجہ رکھتا ہے شارع نے اسکو بھی باطل قرار دیا، ہاں اگر اسکو ایک ظاہری سبب سمجھے تو کوئی حرج نہیں۔

نہ ذیہ و ایاتہ جابر لا غول غول کی جمع غیلان ہے وہ جنات اور شیطین کی ایک جنس کا نام ہے اہل عرب کا خیالی تھا کہ وہ مختلف صورتوں میں ظاہر ہو کر لوگوں کو گمراہ اور ہلاک کر دیتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں غول کے وجود کی نفی مراد نہیں کیونکہ دوسری حدیث ”اذ انقول غیلان فباد روا بالاذان“ سے انکا وجود ثابت ہوتا ہے لہذا اسکا مطلب یہ ہے غول کے مختلف شکلوں میں ظاہر ہو کر لوگوں کو گمراہ اور ہلاک کر دینا ایک بے اصل بات ہے، کیونکہ بغیر حکم ہی اتنی بڑے قدرت و طاقت ان کو حاصل ہی نہیں (ذوالمر و فی الحجۃ مرقاۃ صفحہ ۱۰) وحی و ایاتہ سعادت و ان تکن الطیوۃ بے شئی فی الدار والفرس والسرۃ اسکی تفصیلی بحث ایضاح مشکوٰۃ ص ۲۷ میں گذر چکی وہاں ملاحظہ ہو۔

بَابُ الْكَهَانَةِ

س. ہرکاری مسلم ہوتا ہے

کھانہ، بفتح الکاف بہر غیب کی باتیں بتانا، ہاتھ کی لکیر دیکھ کر قال کالنا، کاهن علامہ عینی فرماتے ہیں کاہن اس شخص کو کہتے ہیں جو امور مستقبلہ کی خبر دے

اور علم غیب اور معرفت اسرار کا دعویٰ کرے، ملا علی قاریؒ، علامہ قسطلانیؒ، علامہ
خطابیؒ، علامہ احمد علی سہبائی پوریؒ وغیرہم نے کابین کی جو تعریفات کی ہیں سب
اسکے قریب قریب ہیں، حدیث میں ہے کہ بعثت نبویؐ سے پہلے شیاطین چوری چھپے آسمان
کے قریب جاتے وہاں دنیا میں آئندہ پیش آنے والے جن واقعات کا تذکرہ فرشتوں
میں ہوتا وہ خبریں چپکے سن کر اسکے ساتھ اور جھوٹ ملا کر کابینوں کے کانوں میں ڈال دیتے تھے
وہ انکے ذریعہ اہل عرب پر اپنی غیب دانی کا سکھ جاتے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی بعثت کے بعد جب شیاطین کو وہاں جانے سے روک دیا گیا تو کابینات کا سلسلہ بھی ختم ہو گیا،
عَرَاف بعض لوگوں کی روح کو شیاطین اور نفاریت وغیرہم کے ساتھ

مناسبت ہوتی ہے ان سے وہ استفادہ کرتے ہیں اور وہ ادھر ادھر کی
باتیں کہہ دیتے ہیں اور پوشیدہ چیزوں کی خبر دیتے ہیں مثلاً چوری کا مال کہاں ہے اور
گم شدہ شخص کس جگہ وغیرہ اسکو عراف کہا جاتا ہے بعض وقت کابین بھی عراف کہلاتے ہیں
اور منجم پر بھی ہوتا ہے، کہانت، عرافت، رمل اور نجوم کا علم سیکھنا حرام ہے اور ان سے
علوم کے ذریعہ مال کسب کرنا بھی حرام ہے۔ کیونکہ ان چیزوں میں غیب دانی کا دعویٰ ہوتا
یا علم غیب کا شائبہ ہوتا ہے ہاں جو شخص اپنے تجربات یا قیافہ شناسی کی بنا پر گم شدہ چیزوں کو
تلاش کر کے حاصل کر دے یا مال سرورق کا سراغ لگا دے وہ حکم نزع عراف نہیں اسکی اجرت
بے شک حلال ہے کیونکہ یا اسکی محنت کی اجرت ہے بعض نے اسکو بھی حرام کہا لیکن یہ غلط ہے
(مرقاۃ مفیدہ ص ۲۳۱، قسطلانی ص ۲۳۱، حاشیہ بخاری ص ۲۳۱ وغیرہ)

علم نجوم اور اقسام سحر عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السوء
یہاں علم نجوم کو سحر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ سحر کی جو انواع اعظم ہے وہ تو علم نجوم پر مبنی
ہے اسکو سمجھنے کے لئے قدرے تفصیل کی ضرورت ہے، حضرت شاہ عبدالحزیزؒ محدث دہلوی نے
وا تبصروا ما اتلوا الشیاطین علی ملات سلیمان (بقرہ آیت ۱۰۲) کے تحت "باروت مارو کے
لغت اور تعظیم سحر کا بیان" عنوان رکھ کر سحر کے گواۓ قسموں اور ان کے احکام بیان کیا ہے
ان میں سے وہ سحر نہیں جو زیادہ مروج ہے وہ یہ ہیں: (۱) وہ سحر جس میں کوئی

وسایات کی استعانت سے میرا عقول غلصات ظاہر کئے جائیں یہ تو علم نجوم پر منحصر ہے
حدیث الباب میں اقتبس شعبۂ من البحر فرما کے اس کی طرف اشارہ
کیا ہے۔ (۲) جس میں جنات و شیاطین اور مردہ انسانوں کی ارواح کو بعض مخصوص
الفاظ و اعمال کے ذریعہ مسخر کیا جاتا ہے اور ان سے حاجت برآری کی جاتی ہے
اس کے ذریعہ ان کی جب ساقی کرنا ان کے نام پر نذریں چڑھانا، بھینٹ دینا، ان کی
پسندیدہ شہوان کے آنے کی جگہوں میں رکھنا وغیرہ وغیرہ اعمال کئے جاتے ہیں
یہ سہل معمول اور کثیر الرواج کیمی ہے وہ بلاشبہ کفر ہے۔

(۳) وہ سحر جس میں اپنے دھیان اور حواس خمسہ کی قوتوں کو دماغ میں مجتمع کرتے ہوئے
نظر بند کی کمال حاصل کرنا ہے۔

اسلام میں سحر کا بدل کیا ہے ؟ | شاہ صاحب موصوفہ لکھتے ہیں امت کے

میں سے اکثر کی اصلاح کر کے کفر و شرک کی غلطیوں کو دور کرتے ہوئے ان کو عملیات
کی صورت میں پیش کیا جس سے جسمانی اور روحانی فائدہ حاصل کئے جاسکتے ہیں چنانچہ
سحر کی پہلی قسم کی اصلاح، دعوتِ علوی ہے یہ وہ عمل ہے جس میں مانا کہ خلویہ کو اسماء الہی
اور آیات قرآنی کی استعانت سے مسخر کیا جاتا ہے دوسری قسم کی اصلاح ادعیہ عربی
اور دعوتِ مغربی سے ہے اس عمل میں زمین کے موکلات اور جنات کو مسخر کیا جاتا ہے
لیکن اس تسخیر میں بھی نہ کفر و شرک کی آغوش ہوتی ہے اور نہ غیر اللہ کی تعظیم و توقیر بلکہ
ان جنات و شیاطین کو حکم و استیلاء کے ذریعہ مسخر کیا جاتا ہے۔

تیسری قسم کی اصلاح وہ عملیات ہیں جن کے ذریعہ 'ولیا اللہ' کی ارواح طیبہ سے
رابطہ و تعلق پیدا کیا جاتا ہے عام طور پر اوسیدہ طریقہ کا رنگ ان عملیات کو اختیار
کر کے اپنے اور مخلوق خدا کے مقاصد و خواج میں فائدہ حاصل کرتے ہیں ان عملیات
کی بنیاد طہارت و پاکیزگی اور تلاوت قرآن اور ادعیہ مسنونہ وغیرہ پر ہے، لہذا
نیک اور مباح مقصد کے پیش نظر ان عملیات کی طاقت سے فائدہ اٹھانا جائز
ہوگا۔ (تفسیر عزیز محمد، سورہ بقرہ، مظاہر حق، ص ۲۵) وغیرہ | شاہ صاحب کی مذکورہ
بعض باتیں مجھ جیسا ناواقف راہ کے لئے سمجھنا مشکل ہے۔ (سحر کی تحقیق اور اس کے
ایجاب کے متعلق افراح المشکوۃ ص ۲۷ میں ملاحظہ ہو۔)

کتاب الروایا

روایا مصدریم خواب میں دیکھنا، رآیہم دل سے دیکھنا اور رویت عام معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

حقیقت روایا کے متعلق اختلاف (۱) روایا کو فلاسفہ اور متکلمین کی ایک جماعت تخیلات پر محمول کرتی ہے وہ کہتے ہیں :-

نیند آنے کے بعد جب جس مشرک قوت خیالیہ قوت وہمیہ اور قوت حافظہ بیکار ہو جاتی ہے تب قوت متصرفہ جوڑنے توڑنے، تخلیق و ترکیب وغیرہ امور شروع کر دیتی ہے چنانچہ سرکوتن سے اور تن کو سر سے جدا کر کے دوسری چیزوں کے ساتھ ترکیب دیکر ایک عجیب و غریب صورت پیدا کرتی ہے اس کی حقیقت متوصلہ کچھ بھی نہیں ہے بلکہ یہ امور انتراعیہ میں سے ہیں۔

(۲) جمہور فقہاء و محدثین اور صوفیاء کرام فرماتے ہیں کہ روایا کی حقیقت کبھی خیر ہوتی ہے کبھی شر کبھی مبشرہ اور کبھی منذرہ۔

کلا نل فلاسفہ متکلمین | فی حدیث ابی رزین العقیلیؒ
وہی علی رجل طائش مالم یحدث بها

(ترمذیہ، مشکوٰۃ ص ۳۹۹) یعنی خواب جب تک بیان نہ کیا جائے وہ پرندے کے پاؤں پر چھو رہا ہے یعنی اس کی کوئی واقعیت نہیں۔

(۲) آن واحد میں شخص واحد کو کہتے ہیں مختلفہ اور بلاد متعددہ میں دیکھا جانا یہ بھی امور متخیلہ ہونے پر دل ہے۔

کی لافل جملہوس | (۱) حدیث مذکور کے سوا کتاب الروایا کی تمام احادیث۔
(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود خوابوں کی تعبیر فرماتا۔

جوابات | (۱) ابی رزین عقیلیؒ کی حدیث ابو داؤد کی روایت میں مالم یحدث کے بجائے مالم تعبر فاذا عبرت وقعت کے ساتھ مروی

رویا مے صالحہ علم نبوت کا جز ہے (س: سرکارِ محمد بنی ہاشمیہ ۱۹۹۰ء)

عن انس رضی قال قال رسول الله ﷺ الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة -

سوال اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اچھا خواب نبوت کے چھالیس حصوں میں سے ایک حصہ ہے، دور حاضر میں اچھا خواب دیکھنے والا تعدادِ اولہ تخصی افراد ہیں لہذا اس حیثیت سے نبوت کا ایک جز باقی ہے، پس نفس نبوت کا بقا ثابت ہوتا ہے جیسے پانی کا قطرہ باقی ہو تو اس پانی کو باقی کہا جاتا ہے، اس طرح نبوت کا ایک جز باقی رہتا خود نبوت کا باقی رہنا ہے۔

جوابات (۱) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ذهبت النبوة في الحقيقة الخیرات الرويا الصالحة (میرانی، ابن ماجہ)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ نبوت ختم ہو گئی نیز جزِ رشیٰ نبی کا کلام ہو تا ہے لہذا حدیث الہاب کا مطلب یہ ہے روایہ صالحہ علوم نبوت کے اجزاء میں سے ایک جز ہے نبوت کا جز نہیں علم نبوت تو باقی ہے اگرچہ نبوت باقی نہیں، اس میں فی الحقیقت روایہ صالحہ کی فضیلت اور منقبت بیان کرنا مقصد ہے اور روایہ صالحہ صفات انبیاء میں سے ہیں، لہذا اس سے غیر نبی بھی موصوف ہو سکتا ہے۔

(۲) ابن بطال نے کہا لفظ نبوة انبارہم اعلام سے ماخوذ ہے تو اس کے معنی یہ ہیں ان الرويا الصالحة خبر صادق من الله لا کذب فیہ کائنات معنی النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز علیه الکذب فتباہت الرويا النبوة في صدق الخبر -

(۳) یہ تو غلط ہے کہ پانی کے قطرات پانی کے اجزاء نہیں بلکہ پانی کے اجزاء ہیڈروجن اور آکسیجن ہیں مگر تنہا ہیڈروجن اور تنہا آکسیجن کو بھی پانی کہنا غلط ہے۔

(۳) اگر ایک ایٹم کو مکان نہیں کہہ سکتے ہیں تو نبوت کے پہلے جزیرہ کو کس طرح نبوت کہہ سکتے ہیں اگر رویاء صالحہ دیکھنے سے نبی بن سکتا ہے تو ایک روز میں دس بیس لاکھ نبی بن جائیں گے، اس، وفاق، ترمذی ۵۱۳۱۲

”جزع من ستہ واربعمین“ کی تشریح | رویاء صالحہ علم نبوت کی چھایا سوٹا حصہ ہونے کی حکمت بعض نے یہ بتائی کہ حفصہؓ کی پوری نبوت کا زمانہ تیس سال تھا ان میں چھ مہینے رویاء صالحہ کے ذریعہ مانوس کرتے رہے اس اعتبار سے رویاء صالحہ کو نبوت کا چھایا سوٹا حصہ کہا گیا۔

سوال | ستہ واربعمین کے بجائے ۲۳ - ۲۵ - ۲۷ - ۳۰ - ۳۲ - ۳۴ - ۳۵ - ۳۷ - ۳۹ - ۴۰ - ۴۳ - ۴۶ کے صحیح روایات ہیں اب کس طرح تطبیق دیکھائے۔

جوابات | (۱) نے الحقیقت اس کے علوم نبوت کے اجزاء کی تحدید بیان کرنا مراد نہیں بلکہ محض تکثیر مراد ہے۔

(۲) راوی کے اخلاص اور صدق نیت کے اعتبار سے جزئیت میں بھی اختلاف ہو جائے گا۔ (مرقاۃ ص ۲۳، المکوکب الدرری ص ۲)
من رآنی فی المنام فقد رآنی کا مطلب |

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل فی صورۃ، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت شیطان تصدیق سے محفوظ ہوتی ہے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ نبوت ایک عظیمہ ربانی ہے وہ کسب و محنت اور ریاضت و مجاہدہ سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ حق تعالیٰ اپنے علم محیط، قدرت کاملہ اور حکمت بانعہ سے پاک و معصوم اور مقدس ہستی کو پیرا فرما کر اس کو وحی آسمانی سے سرفراز فرماتا ہے اور ہر قسم کے شک شبہ سے بالاتر رکھتا ہے خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سید المرسلین اور خاتم النبیین ہیں اس لئے بیداری اور خواب میں شیطان کو رسول برحق کی صورت

اختیار کرنے کی قدرت نہیں دی گئی ورنہ خواب میں غلط طور پر و سوسہ میں مبتلا کر کے انسان کو بہت دشواری میں ڈال دیتے تھے۔

سوال شیطان اللہ تعالیٰ کا مثل کر سکتا ہے رسول کتبوں نہیں ؟

جواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مظہر رشد و ہدایت ہے اور شیطان ظہر گمراہی و ضلالت ہے ہدایت و ضلالت ایک دوسرے کا ضد ہے

لہذا ایک دوسرے کی صورت و شکل اختیار نہیں کر سکتا اور رب العزت کا معبود حقیقی ہونے کو ہر خاص و عام جانتا ہے کہ بندہ کسی حالت میں بھی خدا نہیں ہو سکتا اس لئے شیطان کو یہ قدرت دی گئی کہ وہ خواب میں کسی شکل و صورت پر خدا ہونے کا و سوسہ پیدا کر دے تاکہ لوگوں کے ایمان کی آزمائش ہو جائے۔

(۲) صفت الوہیت ایسی ایک صفت ہے جس کا دعویٰ مخلوق کے لئے صریح البطلان ہے اس لئے دعویٰ الوہیت کے بعد اس سے صدور خوارق عادت بھی متصور ہے لیکن مدعی نبوت سے معجزہ کا ظاہر ہونا محال ہے

سوال کا محل کیا ہے ؟ اس کے مختلف اقوال ہیں۔ (۱) اگر غرائی نے فرمایا

وَأَنفَتِ آنحضرۃ علیہ وسلم حرم اور بدن دیکھنا اور انہیں بکد مثال

(۲) آنحضرت کی مخصوص صورت و حلیہ

میں دیکھنا (۳) وفات کے وقت جس صورت و حلیہ مخصوص پر تھے اسی حالت میں دیکھنا (۴) حضور سلی اللہ علیہ وسلم کی عمر شریف کی کسی ایک صورت میں دیکھنا آپ کو دیکھنا ہوگا۔ نووی نے آخری قول کو ترجیح دی ہے۔

دیکھنے میں اختلاف کی وجہ کیا ہے ؟ دیکھنے والوں کے ایمان و اعمال اور

محبت کی کمی اور زیادتی کی حیثیت سے

دیکھنے میں اختلاف ہوتا ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وفات کے وقت

کی صورت یا مخصوص صورت و حلیہ کے ساتھ دیکھا وہ مومن کامل اور عاشق صادق

ہونے کی علامت ہے اور جس نے ان تینوں صورتوں سے کسی ایک صورت پر بھی نہیں دیکھا بلکہ کسی بزرگان دین کی صورت میں دیکھا تو یہ اپنے ایمان اور عمل کے

نقص پر دلالت کرتا ہے۔ **المراد** مختلف صفات مثلاً خوشی، غمی، راضی، ناراضی وغیرہ میں دیکھو تو یہ ایمانی احوال کے فرق مراتب پر مبنی ہوگا، غزالیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ ذات میں تو مثل تمیز نہیں ہو سکتا مگر صفات میں ہو سکتا ہے۔

(مظاہر ۱/۲۷۹، مرقاۃ ۲/۲۶۹، فیض الباری ص ۴۹۱) تقریر ترمذی وغیرہ

رای الحق سے باری تعالیٰ مراد لینا غلط فاش ہے | عن ابی قتادہ رضی اللہ عنہ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى فقد رأى الحق،

جاہل صوفی کہتا ہے کہ حق سے مراد باری تعالیٰ ہے اور اسی سے وحدت وجود کا مسئلہ ثابت کرتا ہے یہ غلط فاش ہے کیونکہ بعض روایت میں فقد رأى حقاً موجود ہے اب حق سے باری تعالیٰ مراد لینا کس طرح صحیح ہو؟
بلکہ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ اس نے حقیقت میں آنحضرتؐ کو ہی دیکھا۔

فسیرانی فی البقۃ کا مطلب | (س، سرکاری، بخاری ص ۱۹۹)

محقق ابی ہنویہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رأى فقد رأى الحق، فسیرانی فی البقۃ - اس کے متعدد مطالب ہو سکتے ہیں :-
(۱) بعض نے کہا یہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے تعلق ہے جو شخص دور میں رہ کر آپؐ کو خواب میں دیکھتا تھا تو فقی الہی وہ عالم بیداری میں آپؐ کے دیدار سے مشرف ہوتا تھا۔

(۲) جو شخص آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھے وہ آخرت میں خصوصیت کے ساتھ آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھے گا اور وہ شفاعت خصوصی کا مستحق ہوگا شروعات میں اور بھی مطالب بیان کئے گئے (مرقاۃ ص ۲۶۹، مظاہر ۱/۲۷۹)۔

بُرائے خواب کسی حکم سے بیان نہ کرنا چاہیے |

فی حدیث ابی قتادہ رضی اللہ عنہ

والحلم من الشیطان، بُرائے خواب شیطان کی طرف سے ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ مجھے اور میرے خواب دونوں کا خالق تو اللہ ہے لیکن برا خواب شیطانی اثرات کا عکاس ہوتا ہے جس سے شیطان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ مسلمان غمگین ہو کر اللہ تعالیٰ پر بدگمان اور ناامید کی شکار ہو کر جوار رحمت سے دور چلے جائے۔ اسی حدیث میں آتا ہے :-
 وَلَا يَحْدُثُ بَهَا أَحَدٌ أَيْ اسے بُرے خواب کو کسی کے سامنے بیان نہ کرے کوئی اپنا کتنا ہی ہمدرد اور دوست کیوں نہ ہو کیونکہ ممکن ہے کہ وہ خواب کی ظاہری حالت پر کوئی بری تعبیر دیدے تو حکم خدا ویسا ہی واقع ہو جائے جس طرح ابی رزین اعقیلیؓ کی حدیث میں آتا ہے دھوئے رجل حلاً ندر ما لم يحدث بَهَا فَاذْأَحْدَثَ بَهَا وَقَعَتْ ذَنْبِي بَرَّ رَعَى خَوَابٍ جَبَّهَ تَمَّ بَيَانٍ نہ کیا جائے۔ وہ پرندہ کے پاؤں پر ہوتا ہے یعنی اس خواب کا قرار اور وقوع نہیں ہوتا ہے لیکن جب اس کو کسی سلسلے میں بیان کر دیا جاتا ہے اور جوں ہی اس کی تعبیر دیا جاتا ہے تو اسی تعبیر کے مطابق واقع ہو جاتا ہے۔

سوال جب تمام چیزوں کا وقوع میں آنا قضا و قدر سے متعلق ہے تو خواب کے وقوع پذیر ہونے میں تعبیر کا موثر ہونے کے کیا معنی ؟

جواب مگر کی تعبیر دینا بھی قضا و قدر کے سلسلہ اسباب کی ایک کڑی ہے۔ جیسا کہ دعا، صدقہ و خیرات اور دوسرے اسباب و ذرائع کے اختیار کرنے سے انکو موثر حقیقی نہیں کہا جاتا ہے بلکہ سب تقدیر کے مطابق ہوتا ہے یہاں بھی ویسا ہی ہے۔

اقترب زمان کی توجیہ عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذ اقرب الزمان

لم یكد یكذب رُویا المؤمن . اقترب زمان کے چند معانی ہو سکتے ہیں ۔
 (۱) قرب قیامت چنانچہ دوسری حدیث میں ہے "آخر الزمان" کا ذکر اس پر صراحۃً دل ہے اس زمانہ میں مؤمن کا خواب جھوٹا نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابھی تو اخلاص مغنیات مطلوب ہے لیکن قرب قیامت میں اسکا انکشاف ثابت ہو جاتا ہے۔

(۲) عبدالحی دہلوی سے مسطور ہے کہ اس سے مراد مومن کی موت کا زمانہ سے قریب ہونا
 (۳) دن رات کے برابر ہونے کا زمانہ کیونکہ اس وقت انسان کا مزاج صحیح اور معتدل
 ہوتا ہے۔ (۴) وہ زمانہ جس میں سال ہیمنہ کی طرح، مہینہ ہفتہ کی طرح ہفتہ دن کی
 طرح اور دن ساعت کی طرح معلوم ہوگا یعنی خلافت مہدیؑ کا زمانہ کیونکہ وہ
 عدل و انصاف اور ایمان داری خوشی اور راست بازی کے زمانہ ہونے کی وجہ
 سے خواہیں سچے ہوں گے (مرقاۃ ۲۹۰، فیض الباری ص ۲۹۰)
قال اور کان کی ضمائر کے احتمالات | قال وکان یکرہ العسل
 الغلیم طوق، تھکڑی، اس کی جمع اغلال آتی ہے۔ قال اور کان کی ضمائر کے
 متعلق چند احتمالات ہیں۔

(۱) قال کی ضمیر بن سیرینؒ کی تفسیر راجع ہے اس کے ماقبل قال محمد بن سیرین
 سے بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے اس صورت میں کان بکرہ کی ضمیر آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کی طرف راجع ہے، یعنی ابن سیرینؒ نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خواب میں
 گلے کے اندر طوق ڈالنے کو اچھا نہیں سمجھتے تھے کیونکہ یہ درخوں کی صفت ہے :
 کما قال اللہ تعالیٰ اذ الاغلال فی اعناقہم (۱) قال کی ضمیر ابن سیرینؒ کی
 تفسیر اور کان بکرہ کی ضمیر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف راجع ہو، ابو ہریرہ رضی
 اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنکر یا اپنے اجتہاد کی بنا پر طوق دیکھنے کو مکروہ سمجھتے تھے
 (۲) قال کی ضمیر ابن سیرینؒ سے روایت کرنے والا راوی کی طرف راجع ہے اور کان بکرہ
 کی ضمیر ابن سیرینؒ کی تفسیر راجع ہے، آخری توجیہ رائج ہونے پر دو قرآن ہیں
 (۱) قال کو مکرر لاتا۔ (۲) ابن سیرینؒ فن تعبیر خواب کے امام ہونا، لہذا اس مسئلہ میں
 ان کی پسندیدگی کا اعتبار ہونا چاہیئے۔

اور یعجبہم القید میں جمع کی ضمیر تنہوں احتمالات کی بنا پر آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان کے متبعین یا ابن سیرینؒ اور
 ان کے زمانہ کے معبرین علماء کی طرف راجع ہوں گی۔

آنحضرتؐ کی تعبیر خواب

عن ابی موسیٰ رضی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال
 رأیت فی المنام فذهب وھلک الی انھا البعامة او ھجر فاذا ھت
 المدینة یثرب الخۃ میرے خیال میں خواب کی تعبیر یہ آئی کہ میرا دار
 البھرة یا مامرا یا ہجر ہوگا لیکن حقیقت میں وہ مدینہ یعنی یثرب نکلا ۔
 یمامہ : دور حاضر میں ۔ ایک چھوٹی سی بستی کا نام ہے جو سعودی عرب
 کے دارالسلطنت ریاض اور الالم کے درمیان واقع ہے جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کے زمانہ میں کجور کی بڑی پیداوار تھی ۔

ہجر ۔ یمامہ کے متصل مشرق میں ایک نئی تھی وہاں بھی کجور بکثرت پیدا ہوتے
 تھے، بعض نے کہا یہ یمن کے ایک شہر کا نام ہے اور بعض نے کہا مدینہ کے قریب ایک

بنی کا نام ہے وغیرہ۔
فان اھل المدینة یثرب کی تعبیر
 یثرب المدینہ سے عطف بیان یا بدل ہے
 زمانہ جاہلیت میں مدینہ کا نام یثرب تھا

لیکن اللہ تعالیٰ نے مدینہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طابہ طیبہ کر کے نام رکھا
تعارض | حدیث الباب | مطرح درج ذیل آیت میں مدینہ کو یثرب کہا گیا

یا اھل یثرب لا مقام لکم (الاحزاب) لیکن برابرین عازب کی حدیث
 میں ہے انہ علیہ السلام قال منہ ستمی المدینة یثرب فلیستخفرا للہ

ھت طابہ ہی طابہ (مسند احمد)

مطرح دوسری حدیث میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کوئی
 ایک دفعہ یثرب کہے اس کی تلافی کے لئے دس بار مدینہ کہنا چاہئے (بخاری بخاری)
 دفع تعارض -

دفع تعارض

(۱) حدیث الباب میں یثرب کا اطلاق نبی سے پہلے پر
 عمل کیا جائے ۔ (۲) یہ ممانعت چونکہ نبی تنزیہی کے طور پر ہے اس لئے آپؐ بیان جواز
 کے لئے کبھی کبھی یثرب کو بھی استعمال فرمایا ہے۔ (۳) جو لوگ اس لئے نام سے واقف

نہ تھے ان کو واقعہ کرانے کے لئے مدینہ کے ساتھ قدیم نام یثرب کا بھی ذکر فرمادیا
(نہذا صبح)۔ (۱۴) آیت قرآنی میں یثرب کا جو ذکر ہے وہ قول منافقین کا نقل ہے

نکریہ اللہ تعالیٰ نے (نہایا) (مرقاۃ صفحہ ۲۲۰) مظاہر ص ۱۸
فَاُولَئِهَا الْكُذَّابُ اِنَّ الَّذِیْنَ اَنَابَیْنَهُمَا، كُتِبَ لَهُمُ
عن ابی ہریرۃ رضی قال
قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم بین انا و انکم اوتیت بخزائن الارض فوضع فی کفی سوارات من
ذهب فَاُولَئِهَا الْكُذَّابُ اِنَّ الَّذِیْنَ اَنَابَیْنَهُمَا۔ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے سامنے زمین کے خزانوں کی گنجیاں لانے سے اس بات کی بشارت
دینا مقصد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت روئے زمین پر اپنا
تسلط قائم کریں گے، دیکھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر سونے کے دو کڑے
رکھے گئے، ان دونوں کڑوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو جھوٹے مدعی نبوت
ایک مسیلر کذاب دوسرا اسود عنسی کے بارے میں تعبیر لی، اس کی وجہ یہ ہے گویا
کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں ڈاکو اور کذاب کے ہاتھ میں ہتھکڑی لگ کر
بکڑ رکھا ہے اور وہ ہے کے کڑے کے بغیر سونے کے کڑے دکھا کر اشارہ کیا گیا کہ
دونوں کذاب دنیوی عزت و جاہ کے حرم میں مبتلا ہیں۔ واللہ اعلم۔

مسیلر اور اسود کا تعارف

(۱) امام کا با شندہ مسیلر کذاب
نبوت کے دعویٰ کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خط لکھا تھا
کہ ان ینصف لہ الارض ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں لکھا :
فَاِنَّ الارض للہم یورثہا من یشاء من عباده الخ
حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں اس کو قاتل حمزہ حضرت وحشی رضی اللہ عنہ نے
قتل کیا تھا۔ غلام احمد قادیانی کی طرح مسیلر بھی آنحضرت کی رسالت کا منکر
نہ تھے تاہم وہ بالاجماع واجب القتل تھے۔ لہذا قادیانی بھی واجب القتل تھے
(۲) اسود عنسی کذاب بھی مدعی نبوت تھے، فیروز دیلمی نے اس کو قتل کر سکیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "غزفہ فیروز" یعنی فیروزِ فائزِ المرام ہوئے۔
(عرف الشذی ص ۱۸، مظاہر میر تقی میر)

کتاب الادب

ادب : ادب کی جمع ہے، ادباً مصدر بم دعوت کا کھانا تیار کرنا، دعوت میں بلانا، ہر چیز کو اس کی مناسب جگہ میں رکھنا، صاحبِ لسانِ العرب نے مادہ "ادب" سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ادب دو ہی چیزوں کا نام ہے ایک تہذیبِ نفسی، دوسرا تعلیمِ شعر و نشر، تہذیبِ نفسی جسے مولدِ مکارمِ اخلاق یعنی علم، یقین، شکر، صبر، حلم، سخاوت، شجاعت، عزت، و مروت وغیرہ اوصاف کو اختیار کرنا، اور غیر مہذب اوصاف کو شاکستہ بنانا۔

علامہ قسطلانی "ادب" کے معنی لکھتے ہیں بڑے کی عزت و توقیر کی جائے اور پھوٹے کے ساتھ شفقت اور محبت و نرمی کا برتاؤ کیا جائے، ادب اپنے وسیع مفہوم کے اعتبار سے چونکہ انسانی زندگی اور معاشرت کے مختلف پہلوؤں سے تعلق رکھتا ہے اس لئے اس عنوان کے تحت مختلف ابواب آئیں گے۔

باب السلام

سلام یہ اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنی میں سے ایک اسم ہے اور یہ تسلیم کے اسم مصدر بھی ہے بمعنی ناقص و عیوب سے پاک اور محفوظ رہنا ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو اسلام علیکم کہے سلام دینا اسلامی تہذیب و معاشرت کا ایک خاص رکن ہے۔

اسلام علیکم کے معانی اور اسکی افضلیت کا بیان

(۱) کہ اللہ تعالیٰ تیرے حال پر مطلع ہے تو غافل نہ ہونا۔ (۲) تو اللہ تعالیٰ کی حفاظت و نگہبانی میں ہے۔ (۳) تجھ کو ہر قسم کے غم و رنج اور جملہ آفات و

و بیات سے سلامت اور محفوظ رکھے۔ (۴) تحفظ و امان میں رہ اور مجھ کو بھی حفظ و امان میں رکھ، اس معنی کے اعتبار سے سلام، سلم ہم مصالحت سے مشتق ہوگا عیسائیوں کے ملاقاتی الفاظ گڈ مورنینگ Good morning - گڈ میننگ۔

Good evening اور گڈ ایفٹرنون Good afternoon - اور ہندوں

کے ملاقاتی لفظ آداب سے یہ لاکھ گو نہ بہتر ہے۔ نیز اسلام سے پیشتر عرب میں کَحْيَاتُ اللّٰہ کا جو رواج تھا اس سے بھی یہ سلام افضل اور اکمل ہے، کیونکہ ملاقات کی ابتداء اللہ تعالیٰ نام و سلامتی کی بشارت سے ہونا غایت درجہ بہتر ہے اور تحیات میں صرف زندہ رکھنے کی دعا ہے سلامتی کی دعا نہیں، ظاہر ہے سلامتی کے لئے زندگی لازم ہے اور زندگی کے لئے سلامتی لازم نہیں۔

سلام سے متعلق چند مسائل | علامہ قسطلانی تحریر فرماتے ہیں اگر کسی

لام حذف کر کے سلام علیکم کہے وہ بھی جائز ہے لیکن اسلام علیکم کہنا افضل ہے، انا نووی فرماتے ہیں اگر کسی نے ابتداءً و علیکم اسلام کہے وہ سلام میں شمار نہیں ہوگا اس لئے وہ مستحق جواب بھی نہ ہوگا کیونکہ یہ ابتداء کی صلاحیت نہیں رکھتی، ابتداءً بالسلام سنت ہے اور اس کا جواب دینا واجب ہے یہاں سنت کا مرتبہ واجب سے اولیٰ ہے کیونکہ ابتداءً بالسلام نوافل پر مشتمل ہے نیز وہ ادارہ واجب کا سبب بھی بنا ہے (قسطلانی مشہد، مرقاۃ مشہد، معارف القرآن کا دہلوی مشہد) و علیکم السلام سے جواب دینا افضل ہے |

عن ابی ہریرۃ رضی قال

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلق اللہ آدم علی صورۃہ فزادہ و رحمۃ اللہ الخ۔

خلق اللہ آدم علی صورۃہ... کی تفصیلی بحث ایضاً مشکوٰۃ - صفحہ ۲۶۵ میں ملاحظہ ہو۔

فرادوہ درجۃ اللہ، یعنی فرشتوں نے ورحمۃ اللہ کا لفظ اضافہ فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ جواب میں سلام سے زائد کہنا افضل ہے، ایک روایت میں ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کے بعد و مغفرتہ کا لفظ بھی منقول ہے، لہذا اسپر اضافہ کرنا خلاف سنت ہے نیز یہ قرآن کی آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے ”وَاِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّاتٍ فَحَيُّوْا بِاَحْسَنِ مِنْهَا اَوْ دَوْهَا (النساء: ۸۶)۔

یہاں فیجواب احسن منہا (اس سے بہتر الفاظ میں جواب دو) کو پہلے لایا اور ”اَوْ دَوْهَا“ (کم از کم اسی طرح) کو بعد میں لایا، یعنی شائستگی کا جواب شائستگی ہی ہے، بلکہ تمہارا منصب یہ ہے کہ دوسروں سے بڑھکر شائستہ ہو لیکن ملا علی قاریؒ کہتے ہیں جمہور کے نزدیک ”وعلیکم السلام“ سے جواب دینا افضل ہے خواہ سلام دینے والا اس سے زائد الفاظ لاوے یا نہ لاوے جمہور کے قول کی حکمت راقم السطور کو یہ سمجھ میں آتا ہے طویل سلام دینے والے کے جواب دینے میں الفاظ کثیرہ لانے سے بعض وقت حرج لازم آتا ہے اور شرع کے نزدیک حرج مدفوع ہے اور ”بِاَحْسَنِ مِنْهَا“ سے مراد بہتر طریقہ سے جواب دینا ہے نہ کہ بہتر الفاظ سے اور جواب میں ”وعلیکم السلام“ کے بجائے ”السلام علیکم“ کھداف و اَو کہنا بھی درست ہے، لیکن نادر غزالیؒ نے اسکو مکروہ کہا ہے، ہاں سلام اور جواب دونوں میں علیکم کے بجائے نیک کہنا بھی جائز ہے اور اگر دو شخص ایک ساتھ باہم سلام کرے تو ہر ایک پر جواب دینا لازم ہے،

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں اس کی تعمیل سے اکثر لوگ غافل ہیں۔۔۔۔۔

”مرقاة المفاتیح“ قسط ۱۱ ص ۱۰۱۔

خاص نورانی چہرے والے انسان ہے حدیث ابو ہریرہؓ: ”فَاِذَا نِمَّ فِيْهِمْ رَجُلٌ مِنْهُمْ اَوْ مِنْ اَوْلِيَّائِهِمْ۔“

یہ شک راوی ہے یعنی پھر آدم علیہ السلام کی نظر ایک ایسے انسان پر پڑی جو دوسرے لوگوں کی نسبت بہت زیادہ چمک رہا تھا یہ شخص حضرت داؤد علیہ السلام ہیں۔

سوال اس کے تو تمام انبیاء پر داؤد علیہ السلام کی فضیلت لازم آتی ہے ۔
جواب داؤد کی اس جزئی فضیلت کے تمام شقائق کا یہ میں سب انبیاء پر فوقیت اور ترجیح کو لازم نہیں کرتا بلکہ آدم کا داؤد علیہ السلام کو اپنی عمر میں ساٹھ سال دینا اور پھر ملک الموت آنے پر اس کے انکار کرنے کی جو صورت حال پیشین فی اسکی فحاشت کیلئے داؤد کی شکل و صورت میں ایک طرح کی خاص نورانیت و دیعت فرمائی گئی ۔

آدم علیہ السلام کا انکار بطور تعریف تھا ﴿قُلْ نَجِدَ فِجْهَدَ ذَرَبْتَهُ﴾
سوال آدم نے اپنی عمر کے ساٹھ سال داؤد کو دیدینے کے بعد پھر اس کے انکار کرنا کیسے ممکن ہو سکتا ہے ؟ کیونکہ انبیاء کرام تو بالاجماع معصوم ہیں اور وہ کبھی قصداً جھوٹ نہیں بول سکتے
جوابات (۱) آدم علیہ السلام کا یہ انکار بطور تعریف تھا کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کی یہ بات کہ ”میری عمر تو ایک ہزار سال مقرر کی گئی“ یقیناً سچی تھی البتہ اس بات کے ضمن میں انکار پوشیدہ تھا ہاں صراحت انہوں نے یہ نہیں فرمایا کہ میں نے اپنی عمر داؤد کو کچھ نہیں دیا ہے جس طرح حضرت ابراہیم نے بطور تور یہ ”اِنْ سَقِیْتُمْ“ فرمایا تھا یعنی میری طبیعت ناساز ہے ، یہ جملہ ایسے ماحول میں کہا جس سے سننے والے یہ سمجھے کہ آپ کو کوئی بڑی بیماری لاحق ہے جس کی وجہ سے آپ واقعی ہمارے ساتھ نہیں جاسکتے اس طرح جو وقت حضور ہجرت کے لئے تشریف لے جا رہے تھے اور مشرکین آپ کی تلاش میں لگے ہوئے تھے تو راستے میں ایک شخص نے ابو بکر صدیقؓ سے فرمایا آنحضرتؐ کے متعلق پوچھا یہ کون ہے ؟ صدیق اکبر نے جواب دیا وہ میرے رہنما ہیں مجھے راستہ دکھاتے ہیں سننے والوں نے یہ سمجھا کہ عام راستہ بتانے والے رہنما ہیں اس لئے وہ چھوڑ کر چل دیا حالانکہ ابو بکر صدیقؓ رض کا مقصد تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم دینی اور روحانی رہنما ہیں (جواہر الفقہ ص ۲۲) روح المعانی وغیرہ (۲) یہ انکار بطور نسیان تھا یعنی انہیں یاد نہیں رہی تھی کہ وہ اپنی عمر میں سے ساٹھ سال داؤد علیہ السلام کو دے چکے ہیں اور نسیان غیر اختیار کی چیز ہذا یہ گناہ میں شمار نہیں ۔

بَابُ الْاِسْتِذَانِ

استیذان بم اجازت طلب کرنا بصلیٰ علیٰ اندرانے کی اجازت مانگنا، مشروعیت استیذان دلائل اربع سے ثابت ہے چنانچہ آیت کریمہ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا** اعلیٰ اہلہ کا میں حتیٰ تَسْتَأْذِنُوا کی تفسیر اکثر مفسرین نے حتیٰ تَسْتَأْذِنُوا سے کی ہے ہاں استیذان کا مادہ انس ہے اس بنا پر اس کے معنی ہوں گے دوست کے گھر میں داخل نہ ہو جب تک یہ معلوم نہ کر لو کہ تمہارا آنا صاحب خانہ کو پسندیدہ ہے، بہر حال آیت سے معلوم ہوا استیذان اور سلام دونوں کو کرنا افضل ہے ہاں اگر گھر والے پر نظر پڑ جائے تو سلام کو مقدم کر کے السلام علیکم اُدخل کہے، کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم **فَكُلُّ الْخَلَاءِ وَرَأْسُ اسْتِذْنَانٍ كَوَقْفٍ** کوئی توجہ رہی باقی نہیں رہی تو صریح ترک واجب گناہ ہے اور استیذان کے طریقے تو ہر زمانے اور ہر ملک میں مختلف ہو سکتے ہیں جس کی بحث سامنے آرہی (معارف القرآن ص ۱۶۷)

اِسْتِذْنَانُ كَيَصْلُحُ (۱) لوگوں کی آزادی میں خلل ڈالنے اور انکی ایذا رسانی سے بچنا ہے (۲) فواحش اور بے حیائی کا انسداد ہے کیونکہ شریعت نے جرم کے ساتھ محکات اور مسائل حرم پر بھی پابندیاں لگا دی ہیں تاکہ آدمی کو اصل جرم کی عین سرحد پر پہنچنے سے پہلے کافی فیصلے پر روک دیا جائے، چنانچہ یہ احتمال ہے کہ غیر محرم غور توں پر نظر پڑ جائے اور شیطان دل میں کوئی مرض پیدا کر دے۔ (۳) بغیر اجازت و حشیاہ طرز پر کسی کے گھر میں داخل ہو جائے تو گھر والے ایک بلائے ناگہانی سمجھ کر اس کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ نہیں کرے گا۔

(۴) گھر والے جس چیز کو دوسروں سے پوشیدہ رکھنا چاہتا ہے ناگہانی اس پر داخل ہونے سے وہ ایذا اور تکلیف محسوس کرے گی جو موجب عسیا ہے (معارف القرآن ص ۱۶۷)

سائل کے جواب میں ”انا، کہنے کی کراہت“

عن جابر قال اتيت النبی

صلی اللہ علیہ وسلم فقال من ذ اذ قلت انا فقال انا انا کا نہ کرہ ہر

(۱) حضرت جابر کا انا (میں ہوں) کہنے کو محضو نے اس کے بڑا سمجھا کہ اس جملہ سے

سائل کا یہ جواب نہیں اور رفع ابہام کا وہ تو حاصل نہیں ہوتا ہے نیز یہ تو مشاہدہ

کا جواب بہ نسبت ہے نہ کہ غیبت کا

(۲) جابر نے سہم کے ذریعہ اذن نہیں طلب کیا بلکہ دروازہ کھٹکھٹایا جو خلاف سنت ہے

(۳) لفظ انا میں کبر ہے یہ انانیت پر دلالت کرتا ہے محققین فرماتے ہیں اگر فرد کبر کا

ارادہ نہ ہو تو ”انا“ کہنا جائز ہے بشرطیکہ محض آواز سے شخصیت کا تعارف ہو جائے

پسنا نچہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال فرمایا من اعاد للمريض

النبي فقال ابو بكر الصديق رضي ”انا“ (مرقاۃ ص ۱۷۰ وغیرہ)

استیذان کیلئے دروازہ پر دستک دینے کا طریقہ خود روایات حدیث سے ثابت

ہے اس طرح جن لوگوں کے دروازوں میں گھنٹی لگائے ہوئے ہیں اسی گھنٹی کا بجا دینا

بھی واجب استیذان کی اور اس کی کئی کئی گھنٹوں کے بعد اپنا نام

بھی ایسی آواز سے ظاہر کر دے کہ کو مخاطب سن لے اس طرح شناعتی کارڈ وغیرہ سے بھی

استیذان ہو سکتا ہے۔

محارم کے پاس جاتے وقت بھی استیذان سنتے

عن عطاء بن يسار عن

رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استأذن علي فقال نعم، اس

معلوم ہوتا ہے ماں کے پاس جاتے میں بھی استیذان سنتے ہے علماء کرام فرماتے ہیں

دیگر محارم خواہ نسبی ہو یا نسبی یا رضاعی سب اس حکم میں داخل ہیں البتہ بیوی

اس حکم سے مستثنیٰ ہے، لیکن ابن مسعودؓ فرماتے ہیں اپنی بیوی کے پاس جاتے ہوئے

بھی کم از کم کھٹکھٹا دینا چاہئے اس طرح دوسرے کے گھر میں جھانکنا باہر سے نگاہ ڈالنا حتیٰ کہ

دوسرے کا خط اس کی اجازت کے بغیر پڑھنا بھی ممنوع ہے۔ اور فقہائے کرام نے

نگاہ ہی کے حکم میں سماعت کو بھی شامل کیا ہے چنانچہ آندھا آدمی اگر بغیر اجازت داخل ہو جائے

تو گھر والوں کی باتیں بلا اجازت سنیں گے یہ بھی ممنوع ہے ہاں کسی کے گھر میں اچانک کوئی مصیبت آجائے مثلاً آگ لگ جائے یا کوئی ڈاکو گھنٹس آئے ایسے مواقع پر بلا اجازت نصرت کیلئے جاسکتے ہیں (مرقاۃ المفاتیح وغیرہ)

بَابُ الْمَصَافْحَةِ وَالْمَعَانِقَةِ

مُصَافِحَہ کے معنی دو آدمیوں کا باہم ایک دوسرے سے ہاتھ ملانا، ملاقات کے وقت دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا سنت ہے ایک ہاتھ سے کرنا غیر سنون ہے، خاص موقع مثلاً بعد الغر، بعد العصر، خاص دن مثلاً جمعہ، عیدین کے بعد مصافحہ کرنا بخیر وری سمجھنا بدعت ہے اور حسین مردوں اور جوان عورتوں سے مصافحہ کرنا حرام ہے کیونکہ جس کو دیکھنا حرام ہے اسکو چھونا بھی حرام ہے بلکہ یہ اشد ہے مُعَانِقَتِہ کے معنی دو آدمیوں کا باہم گلے سے گلے ملنا اور ہمارے یہاں دستور ہے کہ ایک دوسرے سے گلے کے دونوں جانب سے لگاتے ہیں نیز یہ بھی دستور ہے اکثر لوگ غوطہ سینے سے سینے لگاتے ہیں حالانکہ یہ تو حدیث سے ثابت نہیں، بندۂ حق کا خیال ہے کہ ایک جانب کو لگاتے سے بھی کافی ہو جائے گا کیونکہ مُعَانِقَتِہ عِنَا قًا کے معنی لغوی باہم گلے لگانا وہ تو ایک جانب سے لگنے میں بھی صادق آتا ہے.....

سَلَامُ کے وقت جھکنے کی ممانعت | عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ
الرَّجُلُ مَنَابِلِقِ أَخَاهُ أَوْ صَدِيقِهِ

ایسی جگہ نہ کہ لا اِلهَ اِلاَّ اَہِی حدیث سے معلوم ہوا کہ سلام کے وقت جھکنا ممنوع ہے شیخ ابو منصور ماتریدی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کسی کے سامنے زمین بوسی کرے یا نہ کو جھکائے تو وہ کافر تو نہیں ہوگا البتہ گناہگار ہوگا کیونکہ ان امور سے عبادت کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ تعظیم کرنا مقصد ہوتا ہے اور بعض نے کہا کہ جھکنا کفر کے قریب پہنچا دیتا ہے۔

الحاصل بات یہ ہے کہ امت محمدیہ خیر الامم ہونے کی وجہ سے تمام اسباب و ذرائع کفر و شرک کو بھی حرام قرار دیا گیا، مثلاً جس طرح زنا حرام کیا گیا اس طرح اسکے

روائی قبل وغیرہ کو بھی حرام قرار دیا گیا وغیرہ۔

قولہ علیہ السلام: **فَالْأَيْتُ ذَمُّهُ دَيْقَبَلَسَهُ قَالَ لَا** معانقہ کی مشرعت کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب اکثر ائمہ کے نزدیک یہ مستحب ہے بشرطیکہ نہ کاندیشہ نہ ہو۔

خصوصاً صاحب کسفر سے واپس ہو۔ (۲) ابو تیفہ اور محمد کے نزدیک معانقہ اور ہاتھ وغیرہ جو منکر و مکرہ ہے (منظاہر حق)۔

کلیل فریق اول عن جعفر ابن ابی طائب نے قصہ رجوعہ میں

ارص الحبشة قال فخرجت معي حتى أتيت المدينة فلتفتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتنقني ثم أسبغ عليّ طهوراً ثم هوأني

أنخرفت صلياً لله عليه وسلم جعفر بن زعمى معانقہ فرمایا اسکی مشرعت پر اور بھی تعجب احادیث **کلیل فریق ثانی** حدیث الباب وغیرہ ہے۔

وجوه تطبیق (۱) فریق ثانی مشرعت کی احادیث کو قبل انہی پر عمل کرتے ہیں (۲) لیکن محدثین نے بھی اور اذن کی احادیث

کے مابین اس طرح تطبیق دی ہے کہ معانقہ اگر بے جا تعظیم تملیٰ خوشامدیا بطریق شہوت و تلذذ ہو تو وہ مکروہ ہے اگر بطور اکرام و تعظیم لوجہ اللہ متابع سنت اور اظہار اخوت ہو تو مستحسن ہے۔ (۳) احادیث بھی عاری الثوب ہونے کی حالت پر محمول ہیں لہذا اگر بدن میں کپڑا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔

چار قسم کی تقبیل (۱) تقبیل مودت، چنانچہ والدین اپنے بیٹے کے رخسار

پر بوسہ دینا، (۲) تقبیل رحمت مثلاً لڑکے اپنے والدین کے ہر پر بوسہ دینا، (۳) تقبیل شہوت مثلاً زوج زوجہ کو یا زوجہ زوج کو بوسہ دینا یہ تینوں جائز ہیں۔ (۴) تقبیل تمجید

تمکرم لوجہ اللہ کسی کی محبت کی غلبائی کی وجہ سے ایک دوست سر کا ہاتھ یا پیشانی

چومنا یہ ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک مکروہ ہے، دیگر ائمہ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ خوف فتنہ شہوت وغیرہ سے ماموں ہو (مرقاۃ ص ۱۷)۔

۴۷۷ بَابُ الْقِيَامِ

یہاں قیام سے مراد کسی آنے والا کیلئے تعظیماً یا اعانتہ کھڑا ہونا اور نبویؐ میں اس کا رواج تھا یا نہیں اگر تھا اس کا طے کر کیا ہے اور اس کا حکم کیا ہے؟ اس کا بیان ہے عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال لما نزلت بنو قریظہ علی حکم سعد بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیہ وكان قریباً منه فجاء علی حمار فلما دنا من المسجد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نصار قوموا الی

سیدکم الخ۔ **قَوْلُهُ فَلَمَّا دَنَا مِنَ الْمَسْجِدِ** | جب حضرت سعدؓ مسجد کے قریب پہنچے۔
سوال | اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنو قریظہ میں ڈیڑھ رات ہوئے تھے وہاں
جوابات | مسجد کہاں تھی؟ -

(۱) مسجد سے مراد وہ مقام ہے جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوران قیام
 بمنہار پڑھتے تھے۔ (۲) احتمال ہے کہ محاصرہ بنو قریظہ کے وہاں کوئی خاص مسجد
 بنائی تھی ہو۔

اقسام قیام اور قیام القادوم کے متعلق اختلاف | قَوْلُهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 لا نصار قوموا الخ سیدکم۔

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (سعد کو دیکھ کر) انصار سے فرمایا کہ تم اپنے سردار کیلئے
 کھڑا ہو جاؤ۔ (۱) کسی کی اعانت کے لئے قیام کرنا (۲) کسی مسافر کے قدموں کے وقت
 سلام دینے کے لئے قیام کرنا (۳) کسی کو نعمت حاصل ہونے کیلئے جوئے اس کو مبارکباد
 دینے کے لئے قیام کرنا۔ (۴) کسی مصیبت زدہ شخص کو تسلی دینے کے لئے قیام
 کرنا بالاتفاق مندوب ہے اور کسی متکبر کی تعظیم کے لئے قیام کرنا بالاتفاق مذموم
 ہے ہاں اگر کوئی شخص بریل تبر و اکرام کسی کے پاس جائے اس کے لئے قیام کرنے کے
 متعلق اختلاف ہے۔

مَذَاهِبُ (۱۱) اہل انووی وغیرہ فسر ماتے ہیں اس کے لئے قیام مستحب

بشرطیکہ تعظیم و تکریم میں افراط و تفریط نہ پائی جاوے۔

(۲) علامہ ابن کحاج مالکی وغیرہ فرماتے ہیں یہ واجب از نہیں۔

کَلَامُ فَرِيقٍ اَوَّلٍ (۱) حدیث الباب کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد

اس قیام سے سعد کی تعظیم و تکریم ہے (۲) عکرمہ بن ابی جبل

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ”مرحباً بالراکب المهاجر“

فرما کے کھڑے ہو گئے۔ (۳) عن علی بن حاتم قال ما دخلت علی النبی

صلی اللہ علیہ وسلم الا قام الی او تحرك۔

کَلَامُ فَرِيقٍ ثَانِي (۱) عن انس قال لم یکن یخفح احب الیہم من

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نوا اذ ارأوه لم یقوموا

لما یعلن من کسرا ھتیکہ لذلک (ترمذی، احمد، ابی یوسف، مشکوٰۃ، مشکوٰۃ)

اس نئے معلوم ہوتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ کرام کو انتہائی محبت

ہونے کے باوجود حضرات صحابہ قیام نہ کرتے تھے کیونکہ حضرت اسکو پسند نہ فرماتے تھے

(۲) یہ حدیث ابی امامہ رضی اللہ عنہ کا یقوموا کا عام یعظم بعضہا بعضاً

جواب (۱) فریق ثانی حدیث الباب کے متعلق کہتے ہیں کہ سعد زہری تھے اور آپ

انکو گدھے سے اتارنے کے متعلق مدد کرنے کے لئے فرمایا تھا چنانچہ مسند

احمد کی روایت میں صریح ہے: **قَوْمُوا لِحَدِیْثِکُمْ فَانْزِلُوْهُ مِنْ الْحِمَارِ**

یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قَوْمُوا لِحَدِیْثِکُمْ فرمایا ہے

لِحَدِیْثِکُمْ نہیں فرمایا نیز حدیث میں تو فقط انصار کو خطاب ہے اگر تعظیم کے لئے

یہ امر ہوتا تو سب کو بھی حکم ہوتا۔ (۲) دونوں حدیثوں جن سے فریق اول نے

استدلال کیا ان کے متعلق کہتے ہیں کہ محدثین نے ان دونوں کو بالکل ضعیف قرار دیا

(۳) اگر صحیح مان لیا جائے تو انکو تالیف قلوب کے لئے کھڑے ہونے پر حمل کیا جائیگا۔

فریق اول نے حدیث انس اور حدیث ابی امامہ کو تواضع اور عجز و انکساری پر حمل کرتے

ہیں۔ نوویؒ نے اس موضوع پر ایک رسالہ لکھا ہے ابن الکناج نے اس کی رد پر ایک سالہ تصنیف کی ہے اس کی تفصیل کے لئے وہ دونوں ملاحظہ ہو (تکملاً فتح الملہم ص ۱۳۶)۔
قیام مروجہ (۱) اس کو بعض نے جائز بلکہ مستحب قرار دیا اور بعض نے

واجب کہہ دیا چنانچہ لکھتے ہیں: یجب القیام عند ذکر ولادۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم (انوار ساطعہ ص ۵۷) اور بعض تو قیام نہ کرنے والوں کو کافر بھی کہہ دیتا ہے (نعوذ باللہ) ان کے دلائل وہ ہیں جو قیام للقادم کے تحت ذکر کئے گئے ہیں (ان کے دلائل کے جوابات بھی دے گئے)۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ ان کا دعویٰ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محفل میلاد میں خود یا آپ کی روح مبارک آتی ہے۔

(۲) تمام محققین علماء عرب و عجم کے نزدیک یہ بلاشبہ بدعت ہے، وہ فرماتے ہیں جس چیز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حیات میں پسند نہیں کیا جس پر انسؓ اور ابوامامہؓ کی مذکورہ دونوں احادیث وغیرہ صراحۃً دال ہیں اور کمال محبت کے باوجود صحابہ کرام اس پر عمل نہ کرتے تھے جبکہ بنفس نفیس آپ صلی اللہ علیہ وسلم موجود کبھی تھے اور صحابہ کرام کو نظر بھی آتے تھے پھر آج جب کہ آپؐ کا کسی مجلس میں آنا کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں پھر کس طرح قیام کو مستحب یا واجب کہا جائے

اور قیام عند ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ثبوت کسی نص سے نہیں، قیام للقادم کی احادیث سے اس پر استدلال غلط ہے تو قیاس مع افراق ہے نیز ایک سو ستر ہجری تک دور تابعین اور دو سو تیس ہجری تک دور تبع تابعین جو اہل خیر قرون سے ہیں ان میں سے کوئی بھی قیام نہیں کیا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا احترام اور تعظیم ان سے بڑھ کر کون کر سکتا ہے! سے
 بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دین ہمارا دست

اگر با و نرسیدی تمام یوں ہی ست
تاریخ قیام مروجہ (۱) ۱۵۵ھ میں مجذوب نقی الدین سبکی ماکنیؒ نے دربار میں ایک شاعر نے اہل بیت رسولؐ پر ہتھیے دیکھے وقت و جد میں قیام کیا تھا۔۔۔

تبصرہ

(۱) وہ شخص مزدب احوال تھے دوسروں کو ان سے معاملہ خاصہ میں اقتدار کرنا ہرگز جائز نہیں۔ (۲) وہ مذہباً مالکی تھے لہذا احناف کے لئے یہ کیفیت حجت نہیں بن سکتی اگر کوئی حنفی بزرگ سے بھی اس کا ثبوت پایا جائے تب بھی وہ حجت نہیں بن سکتی کیونکہ قانون شرع یہ ہے ۔

نہیست حجت قول و فعل و بیح پیر :- قول حق رافعہ احمدی راغبیہ ۔
(۳) عمر بھر میں ان سے یہ فعل دوبارہ پائے جانے کا ثبوت بھی نہیں ملتا (۴) یہ کام بھی ان سے محفل میلاد میں نہیں پایا گیا اور محفل میلاد جو سنہ ۱۳۲۵ھ میں غیر مقلد بدین بادشاہ مظفر الدین کو کمری بن اربل (المتوفی ۱۳۲۵ھ) کے حکم سے ایجاد ہوئی اس قیام کا ثبوت نہیں لیکن دور حاضر کے بعض لوگ دونوں کو یکجا کر کے کچھ ٹری کچالیا اور کہتے ہیں ہم ذکر ولادت کی تعظیم کے لئے قیام کرتے ہیں ۔

سَرِّ اِحْسَانِ السُّطُورِ کہتا ہے کہ ذکر اللہ اور قرآن مجید کی تعظیم ہے وہاں تعظیماً قیام کیونہیں کیا جاتا ؟ حالانکہ ذکر کی تعظیم قیام کے ساتھ ہونا معہود نہیں ہے اور بعض لوگ عام آیت قرآنی سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ یہ غلط فاضل ہے کیونکہ احکام عام سے امور خاصہ ثابت کرنے کی کوشش ہے جب قیام مروجہ جو مخصوص ہدیت اور کیفیت پر مبنی ہے یہ حکم خاص ہے اس کے لئے دلیل خاص کی ضرورت ہے (نعوذ باللہ من سوء الفہم) تاریخ میلاد راہ سنت وغیرہ ملاحظہ ہو (مدخل، مرقاة ۱۲۰) ۔

بَابُ الْجُلُوسِ النِّوَالِ وَالْمَشْيِ

ماہنامہ اسلامی سرگودھا
ماہنامہ اعلیٰ

عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يستلقين احدكم ثم يضع احدكم عليه
على الاخرى ، اس حدیث میں ایک پاؤں کو دوسرے پاؤں پر رکھ کر حیثیت
لیٹنے سے منع کیا گیا لیکن اس کی تفسیر ماقبل عباد بن حمیم کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم مسجد میں ہیئت مذکورہ کے ساتھ لیٹنے کا ذکر ہے اب قول و فعل کے مابین
مناقشات معلوم ہوتی ہے ۔

دفع تعارض (۱) حدیث الہام میں قانون شرع کا بیان ہے اور حدیث عباد تعلیم حجاز پر محمول ہے یعنی تعویض مکان کو دفع کرنے کیلئے "ایمانا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کئے" منع کی حدیث کشف عورت کے اندیشہ ہونے پر محمول ہے اور عباد بن تمیم کی حدیث اس کے برعکس پر (۲) بعض تکبرین جھٹ سے ایک قدم پر دو سر قدم اٹھاتے ہیں اس پر حدیث منع محمول ہے اور دونوں پاؤں میدھا کر کے ایک دوسرے پر بغرض جیا اٹھالینے پر فعل نبوی محمول ہے ۔

الحاصل : جواز اور عدم جواز کی اصل مدار کشف عورت ہے ۔

تکبر کی چال کا انجام | ہے حدیث (بی ہویرة رخسفت بہ الارض - الخ شفت صیفہ مجہول "ہر" اس کا نائب فاعل ہے اور الارض مفعول ثانی یا منصوب بنزع خافض ہے ۔

(۱) اس حدیث میں جبکا تذکرہ کیا گیا وہ قارون تھا۔ (۲) یہ احتمال ہے کہ وہ امت محمدیہ کا کوئی فرد ہو ۔ بہر حال اس حدیث میں تکبر اور اتر کر چلنے کے انجام بہت برا ہونے کا بیان ہے ۔ (۳) امت ماضیہ کا کوئی شخص ہو ۔

سب سے بہتر چال | معلوم رہے کہ آدمی کی چال محض اس کے انداز رفتار ہی کا نام نہیں ہے بلکہ درحقیقت وہ اس کی سیرت و کردار کا اولین ترجمان بھی ہوتی ہے، چنانچہ ایک غنڈے بد معاش کی چال، ایک خود پسند متکبر کی چال اور ایک باوقار مہذب آدمی کی چال چلن میں بہت فرق ہوتا ہے ۔

سچا چال کی دس قسمیں ہیں، اس میں افضل قسم کانام "ہون" ہے قرآن پاک میں اسکی تعریف آئی ہے اور اسکو خاص بندوں کی صفت قرار دی گئی کما قال اللہ تعالیٰ وعباد الرحمن الذین یمشون علی الارض ھوناً ۔ (فرقان ایت ۶۳) ۔۔۔۔۔۔

"رمن" کے خاص نیک رویہ ہیں جو زمین پر سکون و وقار اور عاجزی کے ساتھ چلتے ہیں، یعنی ایک شریف، سلیم بطبع آدمی کی سی چال چلتے ہیں اور مزاج میں تواضع ہے نہ کہ اس سے مراد صغیفانہ اور مریضانہ چال کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اس طرح مضبوط قدم رکھتے ہوئے چلتے تھے کہ گویا نشیب کی طرف اتر رہے ہیں (اکھدیت) مرقاة دیگرہ

اوندھا سونے کی مذمت | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

لجلہ مضطجعا علی بطنہ فقال ان ہذا ضیعة لا یحتہا اللہ اوندھا سونا اللہ کے نزدیک ناپسندیدہ ہے اور ابو ذر کی حدیث میں اسکو دو زخیوں کا طریقہ بتایا ہے اور عبید بن جراحؓ کی روایت میں بقیۃ اللہ وار ہے۔

یٹنے کی چکار صورتیں | (۱) چت ہو کر لیٹنا تاکہ آسمان، ستاروں اور قسم بقسم

کی عجایب قدرت کو دیکھ کر ایمان باللہ کو مضبوط کرے اور

خدا کی بے انتہا قدرت پر استدلال کرتے ہوئے کہے: رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا

(ال عمران) یہ اہل عبرت کا لیٹنا ہے۔ (۲) دائیں کروٹ پر لیٹنا قیام الدلیل کرنے والے اس

ہیئت پر سوتے ہیں تاکہ ان پر غفلت کی نیند طاری نہ ہو۔ (۳) بائیں کروٹ پر لیٹنا یہ آرام

دراحت کے طلبکاروں کے لئے ہے اس سے چین و سکون کی نیند آتی ہے جس کی وجہ سے

شب بیداری مشکل ہوتی ہے۔ (۴) اوندھا ہو کر لیٹنا جو انتہائی مذموم ہونے پر حدیث لایا

دیگرہ دال ہیں کیونکہ (۱) سینہ اور منہ جو سب سے افضل و اشرف اعضاء ہیں ان کو

اوندھا کر کے سجدہ و طاعت کے بغیر ذلت و غواری کے ساتھ مٹی میں ڈالنا ہے۔ (۲)

اس میں امراض روحانی اور جسمانی کا خطرہ بھی ہے (مرقاة المفاتیح ص ۱۰۰)۔

بَابُ الْعَطَاسِ التَّأَوُّبِ

عطاس بم چھینکنا اور تائب ہونا

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ یحب العطاس ویکرم الشا

اللہ تعالیٰ چھینکنے کو پسند کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے دماغ سے بوجھ ہٹ

جاتا ہے جس سے عبادت میں نشاط آتا ہے بخلاف جمائی کے کیونکہ وہ عدم نشاط کا

باعث بنتی ہے اس لئے اسکو شیطان فی اثر قرار دیا گیا ہے۔

احمد رحمہ اللہ کے جواب میں یہ حکم اللہ کہنا واجب الکفایہ ہے | اولاد و اذا عطس

احدکم وحمد اللہ کان حقاً علی کل مسلم سمعہ ان یقول لا یرحمہ اللہ: یعنی

ہر مسلمان پر حق ہے کہ جب چھینکے والا اکھڑ لڑے کہے تو سننے والا اچھا اس کے جواب میں یرحمک اللہ کہے ہاں یرحمک اللہ کہنا سنت ہے یا واجب نہیں اختلاف ہے۔

مکذ اہب ۱۱ شوافع کے نزدیک سنت علی الکفایہ ہے لیکن افضل یہ ہے کہ سامعین میں سے ہر ایک جواب دے۔

(۲) احناف کے صحیح مذہب واجب علی الکفایہ ہے یعنی حاضرین میں سے کوئی جواب دے تو سب کے ذمے ساقط ہو جائے گا۔ (۳) موالکے دو قول ہیں ایک واجب دوسرا سنت یہ حدیث بظاہر احناف کی دلیل ہے کیونکہ اکثر وقت لفظ حق و جوب و فرض میں مستعمل ہوتا ہے اور اگر چھینکے والا اکھڑ لڑے کہے تو وہ جواب

لاستحق ینہ ہو گا۔ **ابوداؤد کے متعلق ایک واقعہ**

و یصلح بالیکم۔ " یرحمک اللہ " کے جواب میں چھینکے والے کو چاہیے ہوں کہے " یرحمکم اللہ " یعنی اللہ تعالیٰ تمہاری ہدایت کرے اور تمہارے احوال کو درست کرے۔ امام ابوداؤد ایک مرتبہ کشتی پر سوار ہو کر کسی جگہ تشریف لے جا رہے تھے اچانک ساحل سے کسی کے چھینکنے اور اکھڑ لڑنے کی آواز آئی آپ نے کشتی بان سے ایک ڈونگی ایک درہم پر کرایہ لی اور ساحل پر تشریف لے گئے اور اسکی تحمید کا جواب دیکر لوٹ آئے۔ لوگوں نے اسکی وجہ دریافت کرنے سے کہا کہ میں اس خیال سے گی تھا کہ ممکن ہے وہ مستجاب الدعوات ہو جب وہ میرے جواب میں یرحمکم اللہ کہے گا تو ممکن ہے وہ دعا قبول ہو جائے، راوی کہتا ہے جب تمام کشتی والے سو گئے تو ایک غیبی آواز آئی، یا اهل السفینۃ ان اباداؤد اشترى الجنة بدينهم (ارشاد اہل البین مشکوٰۃ وغیرہ)

چھینک کے وقت سلام اور صلوٰۃ و سلام قبل الاذان عن ہلال بن

یساف۔۔۔۔۔ اذ عطس رجل عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال۔۔۔۔۔ السلام علیکم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم وعلیٰ امّتکم " اس کا مطلب یہ ہے کہ چھینک آنے پر اکھڑ لڑنا کہہ کر رب بعکم اللین کے الفاظ کہنے چاہئیں،

شارع علیہ السلام نے اسکو سعید کر دیا ہے لہذا وہی عبادت ہے یہ سلام کا موقع نہیں لہذا اس مقام میں اسلام علیکم کہنا عبادت میں شمار نہیں ہوگا اس سے یہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ اذان کے آگے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجنا عبادت نہیں ہوگی بلکہ وہ بدعت ہوگی کیونکہ وہ صلوٰۃ و سلام بھیجنے کا موقع محل ہونا اشارۃ علیہ السلام اور خیر القرون سے ثابت نہیں، گو آنحضرت پر صلوٰۃ و سلام بھیجنے اور ایک دوسرے مسلمان کو اسلام علیکم کہنے میں بہت بڑا ثواب ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور غضب "علیٰ اکثک" فرما سے تین باتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔۔۔ (۱) کہ اس موقع پر سلام کرنا بالکل بے موقع ہے۔ (۲) اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کسی بھی لفظ و کلام کا بے محل استعمال کرنا اپنے آپکو علم و تربیت اور آداب مجلس بے بہرہ ثابت کرنا ہے۔ (۳) نیز اس بات کا اظہار کرنا ہے کہ وہ اس شخص کی طرح ہے جو کسی مرد وانا کی تربیت سے محروم اور محض ماں ناقصہ العقل کی غیر موزون تربیت کا حامل ہوا اور جس کے دل و دماغ پر زنا نہ ماحول اور زنا نہ طور و طریقہ کا اثر ہو۔

زمطابرق ص ۲۳، مرقاة المفاتیح وغیرہ)

باب الاسامی

(حضرت مولانا عبد السلام کی کنیت پر اس کی کنیت مت رکھو۔ ۱۰)

عن جابر بن النبی ﷺ قال سموا اباسمی دلا نکتنوا بکنیتی فانی اذا جعلت قاسما اقسامہ بسینکم یعنی میرے نام جو محمد ہے اس پر نام رکھا کرو لیکن کنیت جو ابو القاسم ہے اپر کسی کی کنیت مت رکھو کیونکہ مجھکو قاسم قرار دیا گیا ہے میں تمھارے درمیان تقسیم کرتا ہوں اس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک بیٹے کا نام قاسم تھا محض اس سبب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کنیت ابو القاسم کر کے نہیں کہی گئی بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کنیت میں قاسمیت کے معنی کا بھی الگ لحاظ رکھا گیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم علم و حکمت اور مال غنیمت اس طرح حق و باطل کو بھی تقسیم کرنے والے ہیں نیز ایک فریق جنت اور دوسرا فریق کو دوزخ کی طرف تقسیم کرنے والے ہیں، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر کوئی اس مقام پر

فائر نہیں لہذا کسی کیلئے اس کنیت کو اختیار کرنے کا مجال نہیں اسوقت ”ابو“ کے معنی باپ کے نہیں بلکہ صاحب و مالک ہیں۔

نبی کے نام اور کنیت کو جمع کرنے کے متعلق اختلاف | ابوالقاسم اور محمد

ایک ساتھ جمع کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذہب (۱) شافعی اور اصحاب ظواہر کے نزدیک کسی کا نام محمد ہو یا اور کچھ اس کو ابوالقاسم کر کے بلانا یا کنیت رکھنا جائز نہیں وہ حدیث اباب

اور اسکی ماقبل حدیث السنن سے استدلال کرتے ہیں۔ (۲) محمد کے نزدیک نام اور کنیت کو جمع کرنا جائز نہیں یعنی جس کا نام محمد ہو وہ اپنی کنیت ابوالقاسم نہ رکھے کیونکہ ان دونوں حدیثوں کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے (۳) مالک اور بقول قاضی عیاض ”جمہور سلف اور اکثرفقہاء کے نزدیک نام و کنیت کو جمع کرنا جائز ہے“ وہ درج ذیل حدیث سے استدلال کرتے ہیں:- عن

عھد بن الحنفیۃ عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ ارایت ان ولد لی بعدک ولدت اسمیۃ باسمک واکتبه بکنیتک قال نعم (ابوداؤد مشکوٰۃ ص ۴۰۰) حدیث جابر بن ابوالسنن کی ممانعت کا تعلق آنحضرت کے زمانہ سے تھا آپ کے

بعد یہ جائز ہے یعنی وہ دونوں حدیث، حدیث علیؓ سے منسوخ ہیں۔ اہم: احناف کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام رکھنا جائز بلکہ مستحب ہے لیکن آنحضرت کی کنیت پر کسی کی کنیت رکھنا آپ کے زمانہ کے بعد بھی منوع ہے وہ حدیث اباب اور حدیث السنن سے استدلال کرتے ہیں۔

جواب | تیسرے فریق جو ان دونوں حدیثوں کے نسخ کا دعویٰ کیا یہ صحیح نہیں کیونکہ ترمذی میں ہے ”قال بخیرہ وکانت لخصۃ لـ“

یعنی جمع کرنے کی یہ اجازت میرے لئے خاص ہے نیز علیؓ کے ساتھ یہ مخصوص ہونے پر ابن عساکر کی روایت جو ”جمع الجوامع“ میں حضرت علیؓ سے منقول ہے وہ بھی اس پر دال ہے اس کیلئے مظاہر حق صلیعہ ۱۰۰، مرقاۃ المفاتیح ۱۰۰ ملاحظہ ہو....

جس طرح نظم و شعر خاص اثر لکھا ہے اسی طرح حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا کلام بھی بہت مؤثر تھا۔ شعر کے معنی مشہور کی بنا پر اس کا بڑھنا لکھنا دونوں جائز ہے |

صاحب روح المعانی کی تعریف مذکورہ کے موافق ایسے شعر لکھنا بڑھنا حرام ہے اور معنی مشہور کی حیثیت سے حکسنہن حکسن، قبیہن قبیہن کے قاعدہ کے موافق اگر وہ حمد باری، نعت رسول، حق و صداقت کے اظہار اور باطل کی تردید وغیرہ کے مضامین پر مشتمل ہو بشرطیکہ ابو ولعب کی آمیزش سے خالی ہو تو جائز ہے کیونکہ (۱) آنحضرت نے شادی میں شعر پڑھنے کا حکم دیا، اور حضرت حسان بن کوکفار کے خلاف اشعار کہنے کیلئے فرمایا تھا۔

(۲) قصیدہ "بانت سعاد" آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں پیش کیا گیا۔ (۳) "دیوان علی" علیؑ کی شاعری کا زندہ ثبوت ہے گواسمیں بعض قصیدہ شیعہ کا بھی ہیں ہاں اگر وہ مضامین قبیلہ کے متعلق ہو یا کائنات کی طرز پر ہو یا اس کی ذہن فراتق و ضروریات دین یا دنیا سے غافل کر دے تو الشعر من مزامیر ابلیس "لعن اللہ علیہ" کے تحت داخل ہے :

ان من البیت السحر کی توضیح | عن ابن عمر قال قدم رجلا من

من المشرق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيت السحر

یعنی مشرقی علاقہ سے دو شخص (ایک کا نام حصین بن ہدی جس کا لقب

زبرقان تھا دوسرے کا نام عمرو بن اہتم) آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس

آئے انہوں نے اس انداز سے آپس میں گفتگو کیا جس سے سارے لوگ متحیر

ہو گئے حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلاشبہ بعض بیان سحر ہیں

ذو جہتین جملہ | من البین "میں" من، تبجیضہ ہے اور حرف

تشبیہ مقدر ہے اسی ان بعض البیان کا سحر "یہ جملہ

ذو جہتین ہے۔ (۱) اظہار مذمت بیان یعنی بعض بیان سامعین کے دلوں میں

جادو کی طرح بہت اثر کر کے قلب کو پلٹا دینے ہیں اور حق و باطل کے مابین

تعمیر کرنے کی قوت کو سلب کر لیتے ہیں لہذا بیان بے تکلف اور سیدھا سادہ سا ہونا زیادہ مناسب ہے گو اس میں زود اثر نہ ہو سکیں جب اثر کرے گا دیر پا ہوگی اس پر ابو امامہؓ کی حدیث البدائع والبیان شعبتان من النفاق (ترمذی و مشکوٰۃ ص ۱۱۷) دال ہے کیونکہ یہاں فحش گوئی کے مانند بیان کو بھی شعبۂ نفاق قرار دیا گیا۔ یعنی چرب زبانی، مبالغہ آمیزی، زبان درازی اور بددینی کی تعلیم پر جو بیان عمل ہو وہ سحر کی تاثیر کے مانند جلدی نفاق میں مبتلا کر دیتا ہے۔

(۲) اظہار مدح یعنی بعض بے نیان بے نظیر اور معجز ہوتے ہیں اور دلوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف مائل کرنے میں سحر کی طرح اثر کرتے ہیں اسوقت حسن اسلوب اور تحسین کلام کے ذریعہ بیان کرنے پر ترغیب دلانا مقصد ہوگا (واللہ اعلم بالصواب)۔

ان من العلم جملاً کا مختلف مصداق | و عن صخر بن عیسیٰ عن عبد اللہ
وان من العلم جملاً

وان من الشعر حکماً وان من القول عیالاً۔ (۱) یہاں تینوں ”من“ تبہیضہ میں بعض علم جمالت ہوتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ غیر محتاج الیہ علوم مثلاً علم رمل اور فاسفہ محتاج الیہ علوم مثلاً قرآن و حدیث و فقہ کی تحصیل نہ کرنے کا سبب بنتے ہیں اس بنا پر ان علوم غیر ضروریہ کو جہل سے تعبیر کی گئی۔ (۲) صاحب علم اگر علم کے مطابق عمل نہ کرے تو یہ ترک عمل بمنزلہ جہل ہے۔

(۳) جو شخص بزرگ خود مدعی علم ہے مگر وہ درحقیقت علم نہیں تو اسکا وہ علم سراسر جہالت و نادانی ہے۔ (۴) جن لوگوں کے علوم باعث عجب، کبر و نخوت بنے اور وہ اصلاح حال سے بے فکر بنادے تو ان کے یہ علوم جہل کی طرح موجب ہلاکت ہیں، جبکہ جہل سے بدتر کیونکہ وہ لاکھوں بسدگان خدا کی گمراہی کا ذریعہ بن جاتے ہیں اور وہ لوگ اسلاف امت کے تخطیہ کرنے کے بیٹھتے ہیں۔

فولم یران من الشعر حکماً وان من القول عیالاً | یعنی بعض اشعار حکمت و دانائی سے

پرہیز ہوتے ہیں اور بعض بات و بال جان یعنی ناراضی مولیٰ کا سبب بنتی ہیں تقدیر

عبارت اگر عیالاطے قائم ہو تو بات بولنے والے پر وبال ہے اور اگر عیالاطے سامع ہو تو بات سننے والے پر وبال ہے شاید وہ بات سامع کی صلاحیت سے اوپر کی ہے یا سامع اس بات کو پوری توجہ کے ساتھ خیال نہ کرنے اور اس پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے یہ وبال اس پر عائد ہوا (۱) لفظ علم

بَابُ حِفْظِ اللِّسَانِ وَالْغَيْبَةِ وَالشَّمِّ

غیبۃ کے معنی پیٹھ پیچھے کسی کی کوئی برائی کرنا اگر وہ برائیاں اس کے اندر پائی جاتی ہوں تو وہ غیبیت ہے اگر سرے سے اس میں ان کا وجود ہی نہ ہو تو وہ بہتان ہیں یہ دونوں نہ صرف سخت گناہ ہیں بلکہ سماجی اور معاشرتی طور پر کبھی نہایت بری حرکت ہیں دور حاضر میں ایسے لوگ بہت کم ہیں جو ان برائیوں سے محفوظ رہتے ہیں کیونکہ کسی شخص کے عیب اور برائی کا تعلق خواہ اس کے بدن سے ہو یا عقل سے خواہ اس کے دین سے ہو یا دنیا سے خواہ اس کے اخلاق سے ہو یا نفس سے خواہ اس کے مالی و اسباب سے ہو یا اولاد سے خواہ اس کے لباس وغیرہ سے ہو یا رفتار و رفتار سے خواہ اس کے حرکات و سکنات سے ہو یا عادات و اطوار سے یا ان کے بغیر کسی ایسی چیز سے ہو جو اس سے متعلق ہو سکتی ہے نیز اس کے عیب کا ذکر کرنا خواہ الفاظ کے ذریعہ ہو یا اشارہ و کنایہ سے سب کے سب غیبیت میں داخل ہیں۔

غیبیت کا کفارہ | اس کا کفارہ یہ ہے کہ جس شخص کی غیبیت کی گئی اس سے

غیبیت کرنے والا معافی طلب کرے اور کہے کہ میں نے تمہاری غیبیت کی ہے مجھے معاف کر دو اگر وہ مرگیا یا کسی دور جگہ پر ہو تو اس کے حق میں استغفار کرنا غیبیت کے کفارہ میں داخل ہے (مظاہر حق، مرقاة)۔

غیبیت کس صورت میں جائز ہے؟ | (۱) کوئی شرعی ضرورت لاحق ہو مثلاً

حدیث کے راویوں کا حال ظہر کرنا، ظلم کا ظلم بیان کرنا (۲) بطریق اصلاح کسی شخص کے عیب کو ذکر کرنا۔۔۔

(۳) کسی شہر والوں یا کسی بستی والوں کی برائی بیان کرے تو اس کو غیبیت نہیں کہیں گے جب تک کہ وہ متیقن طور پر کسی جماعت کے نام لیکر اس کا عیب بیان نہ کرے

نہیں تم ہم گالی دینا کسی کو ایسے الفاظ سے خطاب کرنا جو تہذیب و شائستگی کے خلاف ہو۔ ”فقد بارہا اصدھما کی توضیح“ عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم اجارجل قال لاحیہ کافر فقد باءبہا اصدھما۔۔۔۔۔

سوال کسی مسلمان کو کافر کہنا گناہ کبیرہ ہے اہل سنت والجماعہ کا عقیدہ ہے۔

کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہوتا ہے لہذا حدیث کا مکمل کیا ہے ؟

جواب (۱) کہنے والا کافر اس وقت ہوگا جب کسی کو کافر نسبت حلال جانے

(۲) جو شخص کسی مسلمان کو کافر کہے گا تو کہنے والے کی طرف تکفیر

کی معصیت ٹوٹتی ہے یعنی ”باءبہا“ کے معنی ”جمع بہا“ ہیں۔

(۳) خوارج کا اس فرقہ پر محمول ہے جو صحابہ کرام اور دوسرے مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں

(۴) کسی مسلمان کی تکفیر کرنا یا اپنی تکفیر کرنا ہے۔ (مرقاۃ مفیدہ، مظاہر حق ص ۱۳۷)۔

غیبت اشد من الزنا ہونے کی وجوہات

عن ابی سعید وجابرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الغیبة اشد من الزنا

(۱) غیبت کرنا زنا کرنے سے کبھی سخت برائی ہونے کی ایک وجہ ہے کہ زنا خالص

حق اللہ ہے جب زانی سے توبہ خالص پائی جائے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کر

لیتا ہے مگر غیبت حقوق العباد سے تعلق رکھنے کی بنا پر جب تک صاحب حق (جس کی

غیبت کی گئی) کی فتنہ سے معافی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نہیں بخش دیتا ہے جو تمام حقوق

العباد کا دستور ہے لہذا غیبت میں دو طرف مراجعت ضروری ہیں جو زنا میں نہیں۔

(۲) غیبت کرنے والے کو ہر چیز سمجھ کر توبہ کی طرف دھیان بھی نہیں کرتا لہذا

وہ بلا توبہ مر جائے گا۔

شہ ہے یا غیبت کرنے کو جائز قرار دیتے ہوئے

کفر کے بخور میں پھنس

ہے لہذا وہ اپنے فعل پر نادم رہا توبہ مہربا ہے۔

(۳) عارفین کا قول ہے کہ اکثر اثنایک رذیلہ کی اصل کبر ہے اور یہ غیبت کا منشاء

بھی ہے لہذا یہ ام الامراض کبر کا متضمن ہو کر دو گونہ معصیت کی حامل ہوتی ہے۔

زنا کے کیونکہ زانی کو بوقت زنا کچھ نہ کچھ غرور و انکساری اور خوف رہتا ہے واللہ اعلم بالصواب

(مظاہر مفیدہ، ص ۱۳۷)

۴۹۱ بَابُ الْوَعْدِ

وَعْدٌ - ہم کسی کے ساتھ قول و قرار کرنا یہ قول و فعل دونوں میں عام ہے وعدے کا پورا کرنا انسانیت کا مظہر ہے اور اسلا کی آداب و اخلاق کی ایک بنیادی چیز ہے اور وعدہ خلافی کرنا ایک بہت بڑا عیب ہے چنانچہ حدیث میں ہے: اذا حدثت كذباً و اذا وعدت اخلف و اذا اؤتمن خان (بخاری) اس میں وعدہ خلافی کی عادت بنانے کو منافقی کی علامت قرار دی گئی، یہ وعید اچھی چیز کا وعدہ خلافی کرنے کے متعلق ہے کیونکہ بری چیز کے متعلق وعدہ خلافی کرنا شرعاً مطلوب ہے اور مجبوری و معذوری وعدہ توڑ ڈالنا بھی اس وعید سے مستثنیٰ ہے۔ چنانچہ درج ذیل حدیث اس پر دال ہے۔

عن زيد بن ارقم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وعد الرجل اخاه من نفسه ان يفعله فلم يف ولم يجي للبيعة فلا اثم غلب من شكوة (۴۱۲) اس سے معلوم ہوا وعدہ کرتے وقت اگر پورا کرنے کی نیت ہو لیکن کسی عذر کی بنا پر موقع نہ ملا تو وہ گنہگار نہیں ہوگا اگر وعدہ کرتے وقت ہی عدم ایفاء کی نیت ہو تو وہ منافقین کی خصلت ہے۔

ایفاء وعدہ واجب ہے یا مستحب | اس کے متعلق اختلاف ہے

مذہب اہلب (۱) عمر بن عبد العزیز اور بعض علماء کے نزدیک ایفاء وعدہ واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عدم ایفاء کو علامت نفاق قرار دیا ہے۔ (۲) ابو حنیفہ، شافعی اور جمہور علماء کے نزدیک مستحب ہے اور وعدہ خلافی پر جو وعید آئی ہے وہ شدت تکلیف پر محمول ہے لہذا حدیث کا مطلب یہ ہے وعدہ خلافی وغیرہ پایا جانا ایمان دار کی علامت سے نہیں ہے بلکہ نفاق کی علامت سے ہے چونکہ یہ بھی نفاق حقیقی یا نفاق اعتقادی کا مفہوم ہے اس لئے زجر و تائید منافقی کا نشان قرار دیا گیا۔

باب المزلج

مزاج کی تحقیق | مزاج بحریم ہم خوش طبعی کرنا، ہنسی مذاق کرنا، مزاج بضم میم اسم مصدر ہم خوش طبعی، ایسی ہنسی مذاق جس سے کسی کی دلچسپی نہ ہو جگہ گوروں کے دل پہلانے اور اپنے کو کبر و خوش پسندی سے پاک کرنے کی نیت سے ہو تو یہ جائز ہے بلکہ مستحب ہے۔

تعارض | عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تمارا خالک ولا تمار حلفہ الخ۔ اس حدیث میں مذاق کی ممانعت ہے لیکن عبداللہ بن الحارث کی حدیث "انہ قال ما رأیت احدا اکثر مزاحا من رسول اللہ" میں زیادہ مزاج کرنے والا شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کو بتایا، فتعاک ارضا:

رفع تعارض | ممانعت کی حدیث ایسی ہنسی مذاق پر محمول ہے جس میں افراط و مدامت ہو جو قسوة قلب اور ذکر الہی سے غفلت اور کسی کی ایذا رسانی کا سبب ہو، اور عبداللہ بن حارث کی حدیث ایسے مذاق پر محمول ہے جو پہلے ذکر کردہ تمام برائیوں سے خالی ہو اس کی تائید ابو ہریرہ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔ قالوا یا رسول اللہ انک قد اعدینا قال انک لا اقل الا حقا صحاہ نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ ہم سے خوش طبعی فرمائیں آنحضرتؐ نے فرمایا میں کبھی بات کہتا ہوں یعنی حق تو کہنے نے مجھے معصوم بنایا ہے اور مجھے اس بات پر قدرت دی ہے کہ میری کسی بھی ہنسی مذاق کی بات میں جھوٹ کی آمیزش نہیں ہوتی لہذا اس ممانعت سے میں مستثنی ہوں۔۔۔۔۔

الحاصل : خوش طبعی اور مذاق میں اگر جھوٹ کی آمیزش ہو تو وہ ناجائز ہے اگر اس سے خالی ہو تو جائز ہے تاہم اس کی عادت نہ بنالینا چاہیے کیونکہ اس کے وقار و ہیبت دور ہو کر پتلانی فلسا ہر ہو جاتی ہے۔۔۔۔۔

علی کرم اللہ وجہہ کی خوش طبعی انہم صحابہ کرام خوش مزاج تھے اور حضرت علیؓ کی

خوش طبعی اور خوش مزاجی ضرب المثل تھی اس لئے

حضرت ابوبکرؓ نے اس کے متعلق فرمایا اگر علیؓ میں مزاج نہ ہوتا تو میں انبی حیات میں خلیفہ بنا دیتا کیونکہ کثرت مزاج سے وقار جاتا رہتا ہے، حضرت علیؓ نہ چھوٹے قد کے تھے اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ دونوں دراز قد کے تھے، تینوں حضرات چلتے وقت عمرؓ نے فرمایا "عَلَيْكَ بَيْنُنَا كَالنَّوْثِ فِي لَنَا" علیؓ نے بے البدیہ جواب دیا "لَوْ لَا كُنْتُ بَيْنَكُمْ لَكُنْتُمْ لَا" اس جواب سے سب ہنس پڑے۔

بَابُ الْمَفَاخِرَةِ وَالْعَصَبِيَّةِ

مفاخرة ہم ظہر سا فر کرنا، اگر کسی دینی مصلحت کے پیش نظر ہو تو جانے ہے چنانچہ اس طرح کی مفاخرت صحابہ اور سلف سے منقول ہے اور اگر یہ نفسانیت، تکبر، غرور اور گھمنڈ کے طور پر ہو تو یہ نہایت مذموم ہے لیکن مفاخرت کا اکثر استعمال ناحق ہوتا ہے۔

اور عصبیت کے معنی بغیر لحاظ حق و باطل اپنی قوم و ہم وطن کی حمایت اور طرف داری کرنا اسی کو حمیت جاہلیت کہا جاتا ہے جو مذموم ہے.....
كَانَ اَبْرَاهِيْمُ اور اَنَاسُ بْنُ اَدَمَ کے بین تعارض

عن انس رضي قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا خير البرية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذك ابراهيم۔ اس سے معلوم ہوا ساری مخلوق سے بہتر حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں اور دوسری احادیث صحیحہ مثلاً عن ابی ہریرۃ رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم يوم القيامة الخ۔ (مشکوۃ، ص ۱۱۱، مسلم) و فی حدیث ابن عباسؓ وانا اکرم الاولین والآخرین

عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَفْخَرُ (ترمذی مشکوٰۃ ص ۳۵۴) وغیرہ اسے معلوم ہوتا ہے کہ تمام مخلوق

سے بہتر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (فوق التعارض)

وجوہ تطبیق (۱) خیر البریہ فی الحقیقت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں لیکن حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خیر البریہ فرمانا یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تواضع اور کفرسی ہے۔

(۲) یہ قول اس زمانہ پر محمول ہے جس وقت آنحضرت کو یہ وحی نازل نہیں ہوئی تھی کہ آپ سید ولد آدم ہیں۔ (۳) ابراہیم علیہ السلام اپنے زمانہ میں خیر البریہ تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم تمام زمانہ کی حیثیت سے خیر البریہ اور خیر الاولین والاخرین ہیں، اس صورت میں بھی یہ قول تواضع پر مبنی ہوگا۔

حُبُّكَ الشَّيْءُ يَعْنِي وَيُصَمُّ كَيْ تَشْرِيحًا | عن ابی الدرداء عن النبی ﷺ

وہم قال حبك الشيء يعني ويصم من مفعول ہے گویا عبارت ایسی ہے حبك الشيء یعنی ويصم عن نقائص المحبوب وکمال ذات غیرہ۔ (۱) یہ ارشاد اس شخص کے حق میں ہے جو کسی کی محبت سے مغلوب ہو کر باطل اور ناجائز امور میں اس کی حمایت و مدد کرتا ہے وہ نہ حق کو دیکھتا ہے اور نہ سنتا، لہذا اس حدیث کا مقصد ایسی محبت کی مذمت بیان کرنا ہے۔

(۲) یا یہ مراد ہے کہ محبت انسان کو محبوب کے علاوہ ہر چیز سے اندھا اور بہرا کر دیتی ہے کہ وہ یار کے سوا نہ کسی چیز پر نظر ڈالتا ہے اور نہ محبوب کی بات کے سوا کسی کی بات سننا پسند کرتا ہے۔

محبت اور عشق کے مابین فرق | طبیعت کا ایسی چیز کی طرف مائل ہونا جس سے لذت حاصل ہو اس کو محبت کہی جاتی ہے۔

محبت کی دو قسمیں (۱) محبت طبعی (۲) محبت عقلی۔ محبت طبعی غیر اختیاری ہے لہذا یہ مامور بہ نہیں ہے بخلاف محبت عقلی کے کہ اس کا حدوث و بقا اختیاری ہے، پس یہ مامور بہ ہے اور یہ افضل اور راجح ہے۔

(ج) دودھ پلانے کی محنت برداشت کرتی ہے۔ (۲) ماں طبعی طور پر باپ سے کمزور دل ہوتی ہے لہذا اولاد ماں کی فرمانبرداری کرنے میں معمولی سی بھی کوتاہی کرتی ہے تو وہ سخت تکلیف محسوس کرتی ہے نیز ماں ضعیف القلب ہونے کی وجہ سے اولاد کی قصوری کو بہت جلد معاف کر دیتی ہے اس کے باوجود اولاد ماں کے حقوق کی ادائیگی میں زیادہ غفلت کرتی ہے اس لئے اہمات کا لفظ لا کر اس کا اہتمام بیان کرنا مقصد ہے۔

(۳) یہ من قبیل الکفار ہے یعنی ایک کو ذکر کر کے دوسرے کی طرف سے کفایت کر لینا ہے کقولہ تعالیٰ تقیم الخمر ای۔ والہود و اولاد البنات یعنی لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینے کو بھی حرام قرار دیا ہے بعض نے کہا کہ عقوق الاہمات و اولاد البنات کے مجموعہ سے قطع نسل مراد ہے جو کہ تخریب عالم کا سبب ہونے کی بنا پر اکبر الکبائر ہے۔

ومنع وھت کی توضیح | منع اگر بکون انون ہو تو مصدر ہے اور اس کا مضاف الیہ مصدر ہے ای منع ماضی

علیکم عطاۃ اور اگر بفتح انون والعین ہو تو فعل ماضی ہے ہم رد کا محروم رکھا اور بعض روایت میں منعاً بالتسویں وارد ہے تینوں صورتوں میں اس کے مراد بخل اور کجوسی ہے۔

ہات : اسم فعل ہم لا وہیہاں طلب و سوال کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے طلب ما لیس لکم اخذاً لہذا منع و ہات کا مطلب یہ ہے کہ جن مالی حقوق تم پر واجب ہیں انکو ادا نہ کرنا دوسروں سے کوئی چیز لینا ظلاً ہو یا رضاً مگر غیر مشروع طریقہ پر ہو چنانچہ سود لینا رشوت لینا یہ جائز نہیں کی رضامندی کے ساتھ ہوتا ہے مگر غیر مشروع ہونے کی بنا پر حرام ہے۔ (۲) مطلقاً حقوق واجبہ ادا نہ کرنا مراد ہے خواہ انکا تعلق مال و زر سے ہو یا افعال و احوال سے اور خواہ اقوال و گفتار سے ہو یا اخلاق و کردار سے اس طرح دوسروں کو کسی ایسی چیز کی ادائیگی کی محنت و کلفت میں مبتلا کرنا جو ان پر واجب نہیں ہے سب حرام ہے۔

غیب شپ کا مشغلہ مکروہ ہے | ذکرہ لکم فیہل قال دونوں مصدق

بطور تاکید لائے گئے اور اس کا مضاف الیہ
علافاً فائدہ فیہل محذوف ہے اور اگر دونوں کو فعل کہا جائے تو اعراب حکما کی
طور پر مبنی بر فتح ہیں اور حکایت یوں ہے ۔ یقول قال فلان کذا اذ قبل لہ کذا
یہ ایک عرب کا محاورہ ہے جس کا اطلاق عموم کے فائدہ بحث و مباحثہ پر ہوتا
ہے یعنی بے سرو پا غلط باتیں اور غیب شپ میں مشغول رہنا مگر وہ ہے اگر مسند
یا واقعہ کی تحقیق کے لئے بحث و مباحثہ کیا جائے تو وہ کار خیر ہے یہ کراہت
میں داخل نہیں ۔

کثرة السؤال کا مطلب کیا ہے؟ (۱) قوله کثرة السؤال: اس کا مطلب

یہ ہے کہ لوگوں کے احوال و معاملات
کے متعلق زیادہ تجسس و تفتیش کرنا ۔ (۲) اظہار فوقیت کے لئے زیادہ علمی سوالات کرنا
(۳) صحابہ کو ہدایات دی گئی تھی کہ وہ کسی احکام و مسائل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے زیادہ سوالات نہ کیا کریں کیونکہ غیر ضروری سوالات سے طبیعت کی ناگواری کے
ساتھ ساتھ احکام میں شدت اور مزید پابندیوں کا سبب بھی بن سکتا ہے چنانچہ قرآن
مجید میں ہے "لا تسألوا عن اشیاء الخ" فضول باتیں مت پوچھو ۔

اضاعت مال کا مطلب | قوله واضاعة المال اس کا مطلب یہ ہے کہ مال

کواسی جگہ میں خرچ کیا جائے جس کا حق تعالیٰ کی
طاعت و خوشنودی سے کوئی تعلق نہ ہو وہ بھی مکروہ ہے مرقاة المفاتیح

لا یرد القدر الا الدعاء کی توجیہات | عن ثوبان قال قال رسول اللہ

لا یرد القدر الا الدعاء (۱) تقدیر اپنی کو دعاء کے علاوہ کوئی چیز نہیں بدلتی اس سے
مراد تقدیر معلق ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ مقدر کیا ہے کہ اگر بندہ دعا کرے گا تو اس کی
یہ مصیبت دور ہو جائے گی ۔ (۲) یہاں دعا کی اہمیت اور فضیلت کو بطور مبالغہ

بیان کرنا مقصود ہے، حقیقۃً تقدیر کی رد و بدل کا سبب مقصد نہیں یہ لوکان شیء سابق القدر لسبقہ العین (الحديث) کی مانند ہے۔

(۳) بندہ کی دعا و تدبیر میں مشغول رہنا یہ فیصلہ تقدیر کی قبولیت میں سہولت اور آسانی پیدا کرتا ہے۔

وان الرجل یحرم الرزق یصیبه کی شرح | یحرم صیغہ مجہول کا نائب فاعل

ضمیر مستتر ہے اور "الرزق"

مفعول ثانی یعنی بلاشبہ انسان روزی سے اس گناہ کے سبب محروم کیا جاتا ہے جس کا وہ مرتکب ہوتا ہے اگر روزی سے اخروی روزی و نعمت مراد لی جائے تو غناہ سے اخروی نعمتوں سے محروم ہونا تو بدیہی بات ہے۔

نسو ال | اگر دنیوی روزی مراد لی جائے تو سوال ہوتا ہے کہ بعض مومنین کس نسبت بعض کفار کو اور بعض نیک کار کی نسبت بعض بدکار کو رزق زیادہ ملتا ہے تو یہ ظاہر حدیث کے منافی ہے۔

جوابات | (۱) بعض کفار و بدکار کو گورزق کی وسعت ہوتی ہے لیکن ان کو

سکون قلبی اور فراخی مالی حاصل نہیں ہوتی بلکہ وہ بے چینی کی زندگانی گزارتے ہیں اگر دوسری کوئی پریشانی ہو پھر بھی پریشانی سے خالی نہیں ہوتا کیونکہ وہ زیادہ حرصیں ہوتے ہیں اور حرصیں کو کبھی سکون و راحت نہیں مل سکتی اس کی ہوس کے پیٹ کو مٹی کے سوا کوئی چیز نہیں بھر سکتی اس لئے نتیجاً اس کا پریشانی ہی پریشانی ہے گو ظاہر میں مال و دولت اور رزق کی فراوانی سب کچھ نظر آئے بخلاف مومنین اور نیک کاروں کے کیونکہ وہ معصیت سے اجتناب اور رضا بالقضا کی وجہ سے اللہ تعالیٰ انکو سکون قلبی عطا کرتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ من عمل صالحا من ذکر او انشی دھو مومن فلنحییہ حیا طیبہ (۲) جن گنہگار بندوں کی طرف سے رحمت خداوندی متوجہ ہوتی ہے اس کو اللہ تعالیٰ فقر و فاقہ اور بلا مصیبت میں مبتلا کر کے عذاب الیم سے نجات دیکر ہمیشہ میں داخل کرنا چاہتے ہیں (مرقاۃ ص ۱۹۹، مظاہر ص ۱۲۲)۔

بَابُ الشَّفَقَةِ وَالرَّحْمَةِ عَلَى الْخَلْقِ

”الْمُؤْمِنُونَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ كِي تَوْضِيحٍ | قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُونَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ أَنْ أَشْتَكِيَ عَيْتَهُ أَوْ أَشْتَكَلَ كَلَهُ وَإِنْ أَشْتَكِيَ رَأْسَهُ أَوْ أَشْتَكَلَ كَلَهُ۔“

المؤمنون اگرچہ جمع مذکر میں مگر عورتیں بھی اس میں با شمع شامل ہیں ”کر جہل واحد“ کے ماقبل ایک مضاف محذوف ہے ای کا عضاء رجل واحد یعنی تمام مؤمنوں کی ایک ہی ملت ایک ہی معبود ایک ہی رسول ہونے کی بنا پر سب کے سب ایک مرد کے مختلف اعضاء کی طرح ہیں جس طرح ایک عضو کو دکھ پہنچنے سے سارے اعضاء بے چین ہو جاتے ہیں اس کے زوال کا متمنی ہوتے ہیں، مسلمانوں کو باہم اخوت دینی کے لحاظ سے بھی ایسا ہونا چاہیے۔

الغرض: اس ارشاد کیدر عیسٰی مومن کی صفت اتحاد اور یککانت کو مضبوط کرنے اور اگر کوئی مسلمان جس ملک میں بھی ہو کسی آفت و مصیبت میں گرفتار ہو جائے تو سارے مسلمان اس کے دکھ و رنج میں شریک ہونے اور سب ملکر ان کی تکلیف دور کرنے کی تدبیریں کرنے کا حکم فرمایا ہے، جیسا کہ شیخ سعدی نے اس کو نظم میں کہا: سے

بني آدم بعضك ايك ديگرند : كدر آفرينش زيک جو هر اند
چو عضوے بدر آورد روزگار : دگر عضو بارانمساند قرار
(مظاہر میلاد، مرقاة)

بَابُ حُبِّ اللَّهِ وَمِنَ اللَّهِ

حُبِّ فِي اللَّهِ سے مراد خدا کی ذات سے جو محبت کجائے اس میں ریا اور خواہش نفسانی کی آمیزش نہ ہو، حُبِّ مِنَ اللَّهِ سے مراد کسی سے محبت و تعلق محض رضائے مولیٰ کیلئے ہو،
(مظاہر)

حُبِّ الہی اور حُبِّ رسول ہی اصل چیز ہے | عن انس قال ما عدا ذلك

لها الا اني احب الله ورسوله

قال انس من احبني نسأل | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کے جواب میں اس شخص نے آخرت کی تیاری کے متعلق

صرف حُبِّ الہی اور حُبِّ رسول کو ذکر کیا، دوسری عبادتوں کے تذکرہ نہ کیا۔
پتھر دیا؟۔ (نجات) (۱) اس کی ایک حکمت یہ ہے کہ اس قول سے اپنے
 عمر و انکسار کی مقصود تھا۔ (۲) دوسری حکمت یہ ہے کہ حُبِّ الہی اور حُبِّ
 رسول ہی اصل چیز ہے اور تمام عبادتیں اس کی لازمی اثر ہوتی ہے گویا اسکا
 اظہار مقصود تھا۔ (۳) تیسری حکمت یہ ہے کہ جس کو محبت الہی اور محبت رسول
 کی دولت حاصل ہو جائے اس کی دنیاوی اور اخروی نجات میں کوئی شبہ نہیں
 ہو سکتا۔ قال انت مع من احببت۔ یعنی آپ نے فرمایا جس سے تو محبت
 کرتا ہے اس کے ساتھ ہوگا اور محبت سے مراد محبت صادقہ اور عشق حقیقی ہے۔
 اس کی علامت یہ ہے کہ وہی کام کرے جس کا محبوب حکم کرے اور محبوب کی خوشنودی
 کا باعث ہو اور ہر اس کام سے پرہیز کرے جو محبوب کی مرضی کے خلاف ہو۔
 لهذا محبت الہی کا دعویٰ اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کی تعمیل میں ہے۔
 چنانچہ رابعہ بصریؒ اس کے متعلق فرماتے ہیں:

تعصى الا لله وانت تظهر حبه : هذا العمري في القياس بدیع۔

تم خدا کی نافرمانی اختیار کئے ہو در انحالیکہ تم اس کی محبت کا دم بھرتے ہو ابھی کیا
 یا میری قسم یہ چیزیں قیاس میں بھی نہیں آ سکتی

لو كان حبك صادقا لا طعتك : ان المحب لمن يحب مطيع۔
 اگر تم ہماری محبت سچی ہوتی تو یقیناً تم اس کی اطاعت کرتے (کیونکہ) محبت کرنا
 درحقیقت اپنے محبوب کا فرماں بردار ہوتا ہے۔

(مرقاۃ صفحہ ۲۵، مظاہر صفحہ ۱/۶)۔۔۔

بَابُ مَا يَهَى عَنْهُ مِنَ التَّهَاجُرِ وَالْتِقَاعِ وَاتِّبَاعِ الْعَوْرَةِ

تہا جہر اور تعلق ہم ترک ملاقات یعنی ایک مسلمان دوسرے مسلمان سے تین دن سے زیادہ سلام و کلام اور ملنا جلنا چھوڑے رکھنا یہ مطلقاً ممنوع نہیں اس سے مابہی عنہ کے ساتھ عنوان قائم کیا مثلاً بغض فی اللہ کی حیثیت سے ترک تعلق جائز ہے بدگمانی اور تحقیر و غیرہ کی ممانعت | عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا گمان سے پرہیز کرو کیونکہ گمان بدتر جھوٹی بات ہے یہاں ظن سے مراد بالاتفاق کسی مسلمان کے ساتھ بلا کسی قوی دلیل کے بدگمانی کرنا ہے ، مثلاً کسی نیک آدمی کو کبھی محفل سے اٹھتے ہوئے اپنے جوتے کے بجائے کسی اور کا جوتا اٹھا لے اور اس پر یہ رائی قائم کی جائے کہ گڑبگڑ ہے حالانکہ یہ فعل بھولے سے بھی ہو سکتا ہے یہ بدگمانی ہے لہذا یہ حرام ہے اور اکذب الحدیث سے حدیث لغض مراد ہے جو شیطان فی اثرات کا نتیجہ ہے اور اس کو مبالغہ نہ ہو وہ جھوٹی بات کہی گئی اس طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ بدگمانی رکھنا کہ وہ مجھے عذاب میں ڈالے گا یا بلا مصیبت میں رکھے گا یہ بھی حرام ہے ۔

حدیث میں ہے انا عند ظن عبدی بی یعنی حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ اپنے بندے کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کرتا ہوں جیسا کہ وہ میرے ساتھ گمان رکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن فرض اور بدگمانی حرام ہے ، ظن کی اور بھی تین قسمیں ہیں :-

(۱) واجب (۲) مستحب (۳) مباح اور جائز ، اس کے لئے باری تعالیٰ کا قول : ان بعض الظن اثم کے تحت احکام القرآن مصنف ابو بکر الجصاص ملاحظہ ہو ۔

قوله "وَلَا تَحْسَبُوا دِلَّاحْتَسَبُوا" کی توجیہ

مستقارب میں۔ (۱) خفش دینے والوں میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ تحسب یا خار مطلق تلاش اور جستجو کے معنی میں آتا ہے۔ سورہ یوسف میں تحسبوا من یوسف واخیه "زالایہ" اس معنی کیلئے آیا ہے اور تحسب بالجیم کسی ایسے امر کی جستجو اور تلاش کو کہا جاتا ہے جسکو لوگوں سے چھپا ہوا ہو (۲) اور بعض نے کہا اول خیر کے ساتھ اور ثانی شر کے ساتھ خاف من چنانچہ جاسوس صاحب ترش گو کہتے ہیں۔ (۳) بعض نے کہا تحسب کے معنی کسی کی مدد کے بغیر خود اپنے طور پر ٹوہ لگانا اور تحسب یہ عام ہے کہ خود یا کسی کی مدد سے دوسرے لوگوں کے بخوب اور احوال و معاملات کی ٹوہ لگانا، بہر حال ان دونوں لفظوں سے مراد یہ ہے کہ دوسروں کے حالات اور معاملات کی ٹوہ نہ لگاتے پھرو۔ یہ حرکت خواہ بدگمانی کی بنا پر کی جائے یا محض اپنا استعجاب دور کرنے کے لئے کی جائے شرعاً ممنوع نہیں

ایک مومن کا یہ کام نہیں ہے کہ دوسرے کے عیوب کی کھوج و گریڈ کرے اور پردے کے پیچھے جھانک کر کسی کی کمزوری یا معلوم کرنے کی کوشش کرے کیونکہ مخفی خرابیوں اور برائیوں کی اصلاح کا ذریعہ یہ نہیں ہے بلکہ تعلیم تلقین اور وعظ و نصیحت ہے۔۔۔

علم کا ایک سبق آموز واقعہ

اس سلسلے میں غرض گاہی واقعہ بہت سبق آموز ہے کہ ایک مرتبہ رات کے وقت عمرہ کسی گھر میں گانے کی آواز سنی آپ اس کے دیوار پر چڑھ کر دیکھا کہ وہاں شہرباب بھی موجود ہے اور ایک عورت بھی، آپ نے پکار کر کہا اے دشمن خدا کیا تو نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ تو اللہ کی نافرمانی کرے گا اور اللہ تعالیٰ تیرے پردہ فاش نہ کرے گا؟

اس نے جواب دیا "امیر المؤمنین جلدی نہ کیجئے اگر میں نے ایک گناہ کیا ہے تو آپ نے تین گناہ کئے ہیں، اللہ اور اس کے رسول نے مجھ سے منع فرمایا تھا اور آپ نے مجھ سے کیا، اللہ نے حکم دیا تھا کہ گھروں میں ان کے دروازہ سے آؤ اور آپ دیوار پر چڑھ کر آئے اور اللہ کا حکم ہے کہ دوسرے کے گھروں میں بغیر اجازت نہ جاؤ اور آپ میری اجازت کے بغیر میرے گھر میں تشریف لے آئے، یہ جواب سن کر عمرہ

اپنی غلطی پر نادم ہوئے اور اس سے فقط یہ وعدہ لیا کہ وہ بھلائی کی راہ اختیار کرے گا۔ اگر نے بحقیقت مجسس کی ضرورت پیش آئے مثلاً کسی شخص کے ہاں کوئی شادی کا پیغام بھیجے یا اور کوئی کاروبار، معاملہ کرنا چاہے تو اس وقت اس کی حالات کی تحقیق کر سکتا ہے۔
قُلْ لَا تَأْكُلْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ

یعنی کھوٹ نہ کرو اور دلالی نہ کرو جھوٹ کو بیع اور بیع کو جھوٹ نہ کرو یا کسی کو کسی کی برائی اور خصومت پر جھوٹ نہ کرو۔
وَلَا تَحْسَدُوا یعنی آپس میں حسد مت کرو، کسی شخص کی اچھی حالت کا ناگوار گزارنا اور یہ آرزو کرنا کہ یہ حالت

اس کی زائل ہو جائے یہ حسد ہے، حسد کا باعث عموماً تکبر و غرور ہوتا ہے یا عداوت و خباثت نفس کہ بلا وجہ خدا کی نعمت میں نخل کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ جس طرح میں کسی کو کچھ نہیں دیتا حق تعالیٰ بھی دوسرے کو نہ دے، حاسد کی دنیا و آخرت دونوں برباد ہے۔

حاسد کو ایک دم نہیں راحت جہاں میں

رنج حسد ہے جان جب حسد میں

ایک دوسرے سے بغض نہ رکھو یعنی ایسے اسباب کو پیدا کرنے سے
وَلَا تَبَاغَضُوا

استرازا کر جو بغض اور نفرت کو پیدا کرتے ہیں، بغض نے کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ شرعی احکام و مسائل میں خلافت نفی کی بنا پر آپس میں انتشار پیدا نہ کرو اور خود ساختہ افکار و نظریات کو دین میں شامل نہ کرو یہ چیزیں ایک دوسرے سے بغض و نفرت پیدا کرتی ہیں۔

وَلَا تَلْبَسُوا آپس میں ایک دوسرے کے پیٹھ پیچھے برائی بیان نہ کرو اور ایک

دوسرے سے نفرت مت کرو۔

وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ اخْوَانًا یعنی تم اللہ کے بندے ہونے کی حیثیت سے

آپس میں بھائی بھائی بن کر رہو۔

(مرقاۃ ص ۲۶، مظاہر ۲۵، معارف القرآن ص ۱۲ وغیرہ) —

”كَادَ الْفَقْرَانُ يَكُونُ كَفْرًا“ (تشریح)

عن انسؓ قال قال رسول اللہ ﷺ

”كَادَ الْفَقْرَانُ يَكُونُ كَفْرًا“
جب کوئی وقوعِ خبر یعنی طور پر نزدیک ہو تو کاد مستعمل ہوتا ہے لہذا حدیث کے معنی یہ ہیں فقر اور تنگدستی قریب ہے کہ کفر کی حد تک پہنچا دے یعنی فقر و افلاس ایسی بری چیز ہے کہ بسا اوقات خدا کے نظامِ قدرت تک پر اعتراض کرنے لگتا ہے قضا و قدر پر ناراض ہو کر تقدیرِ الہی کا شکوہ کرنا رہتا ہے، بعض وقت غیر اللہ کے سامنے دست سوال پھیلا دیتا ہے، کفار کو مانند راہِ خوشحال اور مسلمانوں کو فقرا و افلاس کی آزمائش میں دیکھ کر مومن و امت مسلمہ کی حرص سے کفر و ارتداد کی طغیانی مائل ہو جاتا ہے۔
کہنا قال الشیخ ناصر : ۔

کہ عاقل عاقل اعمیت مذاہبہ : و جاہلی جاہلی قلعاہ مرز و قبا
ہذا الذی ترک الادھام حائرۃ : و صیر العالم الخیر زندیقاً۔
”بہت سے کامل العقل پر ذرائعِ معاش دشوار ہو گئے، بہت سے کفر جاہل جس کو تو نعمت میں رہت پست پائے گا یہی وہ چیز ہے جس نے عقلمندوں کو حیران اور ماہر علوم و فنون کو بے دین اور مرتد بنا دیا۔“
پاں جس مومن کا قلب غمی ہے وہ فقر و فاقہ کی آزمائش کی حالت میں بھی صابر و شاکر رہ کر آخرت میں پوری کامیابی اور درجہِ علیا کا مالک بن جاتا ہے نیز صبر و استغفار اور توکل علی اللہ کی بدولت دنیا میں بھی حالات تبدیل ہو جاتی ہیں لہذا مومن کو چاہیے کہ دنیا کی تکالیف و مصائب کو خندہ پیشانی کے ساتھ قبول کر لے۔

معلوم رہے کہ فقر و افلاس سے مانند مال و دولت کی زیادتی بھی گمراہی کا سبب بن جاتا ہے اس لئے کہا جاتا ہے، خواہ مالدار ہو یا مفلس ان دونوں کا معتدل طور پر رہنا انسانی زندگی کے لئے غیر الامور و وسطیہ کے اصول پر بہتر ہے لہذا انسان کی اپنی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ جائز وسائل اور ذرائع کے ذریعہ زندگی کو متوازن بنانے کی کوشش کرے
(مظاہر مبینہ، مرقۃ وغیرہ) -

بَابُ الرِّقَّةِ وَالْحَيَاةِ وَحَسَنِ الْخَلْقِ

دقت ہم اپنے ساتھیوں کے حق میں مہربان اور نرم خو ہونا اور ان کے ساتھ اچھی طرح پیش آنا۔ حکماء تغیر و انکساری کی اس کیفیت کا نام ہے جو کسی انسان پر قابل ملامت کام اور عیب کے ارتکاب کے وقت طاری ہوتی ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے: ”بہترین حیا وہی ہے جو نفس کو اس چیز میں مبتلا ہونے سے روکے جس کو شریعت نے بری قرار دیا ہے“ بقول جنس بغدادی ”حیا اس حالت و کیفیت کا نام ہے جو حق تعالیٰ کے انعامات و انعامات پر نظر کرتے ہوئے شکر گزاری کی تفصیلات کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

حَسَنُ خَلْقٍ | حَسَنُ خَلْقٍ ہم خوش خلقی، یعنی قائم النہیں صلی اللہ علیہ وسلم جو اخلاق و آداب شریعت و طریقت و معرفت و دنیا و الوں کے سامنے پیش فرمایا، اس کا اتباع اور پیروی کرنا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کی بہترین تعریف اس قول میں فرمائی ہے کہ ”کَمَانَ خَلْقَهُ الْقُرْآنُ“ (مسلم ابوداؤد و نسائی) ”قرآن آپ کا اخلاق تھا“ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے محض قرآن کی تعلیم ہی پیش نہیں کی تھی بلکہ خود اس کا مجسم نمونہ بن کر دکھایا تھا“
الحاصل حقوق اللہ کی رعایت کرتے ہوئے خلق اللہ کے ساتھ باادب پیش آنا جس سے رضائے مولیٰ کے ساتھ رضائے خلق بھی ہو جائے۔ (مرقاۃ مفہم ۲/۱۵۸، مظاہر ۱/۱۵۸)

خَاضِعٌ مَا شِئْتَ لِي | عن ابن عباسؓ .. اِذَا لَمْ يَشِئْ لِي فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ
(۱) نہایت افاصل صیغہ امر طلب اور حکم کے لئے نہیں بلکہ خبر کے معنی میں ہیں یعنی
برے کام سے مانع تو حیا تھا جب کسی نے بے حیائی کو شیوہ بنالیا تو وہ جو
چاہے کر سکے گا، (۲) یہ امر تہدید اور توبیخ کے طور پر ہے کہ حق تعالیٰ
”اَعْلَمُوا مَا شِئْتُ“ جب تم نے بے حیائی پر کرنا بدھلی ہے تو جی چاہے تم نے پھر و آخر تو ضرور سزا
بگفتی پڑے گی اور بھی چند معافی میں۔ (مرقاۃ مفہم ۲/۱۵۸، ملاحظہ ہو۔

باب الغضب الکبر

غضب پر غصہ، یعنی خونِ قلب بدل لینے کیلئے جوش مارنا، اس کو حق تعالیٰ نے بہت سی مصلحتوں سے انسان کی مرشد میں داخل کیا ہے کہین اختیار کو بھی اس کے ساتھ ساتھ رکھ دیا ہے کہ جس جگہ غصہ کا کام ہو وہاں کام اور جو جگہ غصہ کا کام نہیں وہاں کام نہ لے۔ غصہ فی نفسہ غیر اختیاری ہے لیکن اس کے اقتضا پر عمل رہا اختیار ہے۔ اس لئے اس کا ترک بھی اختیار ہے اور اختیاری کا علاج بخیر استوار اختیار کے کچھ نہیں گواں میں کچھ نہکت اور مشقت بھی ہو۔

طریق علاج غضب

غصہ آنے کے وقت یہ یاد کریں کہ اللہ تعالیٰ کو محمدؐ کا فرمان پر زیادہ قدرت حاصل ہے اگر وہ بھی غصہ سے یہی معاملہ کریں تو میری حالت کیا ہوگی اور یہ سوچیں کہ بدوں ارادہ انبی کے کچھ واقع نہیں ہوتے سو میں کیا چیز ہوں کہ مشیت الہی سے مزاحمت کروں اور اس حدیث پر عمل کرے کہ اگر کھڑے ہوں تو بیٹھ جائیں اور اگر بیٹھے ہوں تو لیٹ جائیں اور ٹھنڈے پانی سے دھو کر ڈالیں اگر اس سے بھی غصہ فرو نہ ہو تو کسی کام میں بافتصوص مطالعہ کتب وغیرہ میں مصروف ہو جائیں۔

کبر پر بڑائی، یعنی اپنے آپ کو کسی کمان دینی یا دنیوی میں با اختیار خود دوسرے سے اس طرح فضل سمجھنا کہ اپنے مقابلے میں دوسرے کو حقیر سمجھتے تو اس میں دو چیز ہونگی اول اپنے کو بڑا سمجھنا دوم دوسرے کو حقیر سمجھنا یہ نام نہاد مرض ہے جس سے کفر پیدا ہوتا ہے جس کی بے شکیہاں گمراہ ہوا۔

علاج کبر | اللہ تعالیٰ کی عظمت کو یاد کرے تاکہ اپنے کمالات سے بیخ نظر آویں اور اپنے کمالات کو مستعار سمجھے غارِ نادان سمجھے اور جس شخص سے اپنے کو بہتر سمجھتا ہے اس کے ساتھ تواضع اور تعظیم سے

کبر کی قریب قریب قرینہ جز عیب ہے اس کی حقیقت

حقیقت عجب اور طریق علاج

یہ ہے کہ اپنے کمان کو اپنی طرف نسبت کرنا اور اس کا خوف نہ ہونا کہ شاید سلب ہو جائے، عجب میں دوسروں کو چھوٹا سمجھنے کی قید نہیں ہے باقی عجب جزاء وہی ہیں جو تکبر کے ہیں اس کا طریق علاج یہ ہے کہ اس کمان کو عسکے خداوندی سمجھے اور اس کی قدس کو یاد کر کے دُور سے کہ شاید سلب ہو جاوے اور اپنی غامبری باطنی نفوذ کو تاجی کو دیکھے تاکہ اپنی بزرگی اور کمان کا گم نہ پیدا ہو۔

تواضع راہ اعتدال ہے | جس کے مقابلے پر تواضع ہے جو کبر و صغر کے درمیان راہ اعتدال ہے

کیونکہ صغر کیا جاتا ہے اپنے اصل مقام سے بھی نیچے کر جائے اور وہ جس چیز کے دعویٰ کا حق رکھتا ہے اس کو بھی ترک کر دے اور تواضع تو یہ ہے کہ اپنے آپ کو نہ حد سے زیادہ بڑھایا جائے اور نہ حد سے نیچے گرایا جائے بلکہ بین بین رکھا جائے ہاں شائع کلام کا یہ معمول رہا کہ جب وہ اپنے نفس میں تکبر کا غلبہ دیکھتے تھے تو اس کو ذائل کرنے میں اتنا تاب لگاتے تھے کہ تواضع کے بجائے صغر کا مقام اختیار کرنے کی کوشش کرتے تاکہ آخر الامر نفس تواضع کے مقام پر رک جائے (مرقاۃ ص ۳۶۳ - مظاہر ص ۳۱۳ - شریعت و تصوف)

امثال الذرّٰی کی مختلف توجیہات | عن عمرو بن شعیب قال یحشر المشکبون

امثال الذرّٰی یوم القيامة فی صور الرجال ۔

ذرّٰی ۔ ذرّۃ کی جمع ہے ہم چھوٹی چیزیں، متکبرین قیامت کے دن چھوٹی چیزوں کی طرح ہوجائیں گے اصل مفہوم کیا ہے اس کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) : اس سے متکبرین حشر میں نہایت ذلت و خواری کی حالت میں ہونے کی طرف کیا ہے، بعینہ چیزوں کی صورتوں پر محسوس ہونا مراد نہیں کیونکہ حدیث میں فی صور الرجال کی قید ہے اور چیزوں کا جتن نہایت صغیر ہونے کی وجہ سے رجال کے تمام اجزاء کے متحمل نہیں ہو سکتا۔ (۲) عید الحق دہلوی فرماتے ہیں حدیث اپنی ظاہری مفہوم پر محمول ہے کہ متکبر لوگ حقیقتہً چیزوں کے جسم کے ساتھ اٹھیں گے البتہ ان کی شکل و صورت انسانی ہوگی، اللہ تعالیٰ کو قدرت حاصل ہے کہ تمام اجزاء اصلی کو ایک چیز کی جتن میں جمع کر کے تمام مخلوق کے سامنے ذلیل و خوار کرے۔ (۳) مدعی قادی نکلتے ہیں جب لوگ اپنی قبروں سے اٹھ کر میدان حشر کی طرف جائے گے اس وقت اللہ تعالیٰ دوسرے لوگوں کی طرح متکبرین کو بھی تمام اجزاء معدوم کر کے ساتھ اپنے پورے جسم میں اٹھا کر لائیں گے لیکن میدان حشر میں وہ چیزوں کی طرح ہوجائیں گے اور ان کی صورت مردوں کی سی رہے گی۔ (۴) جب متکبرین حساب کتاب کی جگہ میں آئیں گے تو عذاب الہی کی سبب و دہشت کے سبب اس قدر گھٹ جائیں گے کہ ان کے جسم چیزوں کی طرح معلوم ہونگے جیسے دوسرے گندھار کتے، سور، گدھے وغیرہ کی شکلوں میں تبدیل ہوجانا احادیث سے ثابت ہے، واللہ اعلم بالصواب (مرقاۃ ص ۳۶۳ - مظاہر ص ۳۱۳)

باب الظلم

ظلم کے معنی لغوی کسی چیز کو بے موقع اور بے محل رکھنا اور بے انصافی کرنا، اور معنی شرعی ہے

کر بلا عذر شرعی حدود شرعیہ سے تجاوز کرنا اور معنی عرفی ناحق دوسرے کے نفس، مال عزت اور آبرو پر حملہ کرنا۔

ظلم سے مراد شرک ہے نہ کہ مطلق گناہ | عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس ذاک انما هو الشریک یعنی صحابہ کرام نے ظلم کے معنی مطلق معصیت سمجھ کر آیتنا لم یظلم نفسه (ہم میں ایسا کون شخص ہے جس نے اپنے نفس پر ظلم نہیں کیا) کہا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کے سامنے واضح فرمایا کہ ظلم سے مطلق گناہ مراد نہیں بلکہ شرک مراد ہے کما قال اللہ تعالیٰ حکایتہ عن لقمان ان الشریک الظلم عظیم (لقمان آیت ۱۳) صحابہ کرام نے ظلم کو مطلق معصیت پر حمل کرنے کا منشاء یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ ولم یلبسوا ایسا انہم یظلم (الانعام آیت ۸۲) میں ظلم نکرہ مع السنون مستعمل ہونے کے سبب عمومیت اور اطلاقی بردال کما حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ نکرہ مع السنون تعظیم کے لئے ہے نہ کہ عمومیت کے لئے یعنی ظلم عظیم جو شرک ہے، وہی مراد ہے لہذا آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ ایمان لائے اور اپنے ایمان کو ظلم عظیم یعنی کسی مشرک کا عقیدہ سے آلودہ نہ کئے ہوں صرف ان ہی کیلئے اس ہے اور وہی راہ راست پر ہیں۔

سوال | ایمان کے ساتھ شرک ملحوظ ہونا کس طرح ممکن ہے حالانکہ ایک دوسرے کا ضد ہے۔

جوابات | (۱) بعض صورتوں میں ایمان کے ساتھ شرک ملحوظ ہونا ممکن ہے جیسے کوئی شخص اللہ پر ایمان لائے لیکن وہ شرک فی العبادۃ میں مبتلا رہے (۲) یا زبانی طور پر ایمان لائے اور قلبی طور پر شرک کرے جو کہ منافقین کے خواص سے ہے (۳) الحاصل اجتماع ہدین و وحیثیت سے ہوا لہذا یہ ممکن ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ آیت میں ایمان سے معنی لغوی مراد ہیں نہ کہ معنی شرعی کیونکہ شرعی نقطہ نظر سے ایمان کہا جاتا ہے، شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی العبادۃ تینوں قسموں سے پاک ہونا۔

بَابُ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ

معروف ہم ہر نیک کام، امام راغبؒ اصغہانی نے لکھا ہے معروف ہر وہ فعل جس کا حسن عقل یا شرع یا دونوں سے معلوم ہو اس کا مقابل نقطہ منکر ہے ہم ہر وہ فعل جس کی قباحت عقل یا شرع یا دونوں سے

معلوم ہو، اس سے امر بالمعروف کے معنی اچھے کام کی طرف بلانے کے اور نہی عن المنکر کے معنی بُرے کام سے روکنے کے ہو گئے۔ یہ تعلیمات اسلامی کی ایک خاص اصطلاح ہے جس کے معنی لوگوں کو بھلائیوں کا حکم دینا اور برائیوں سے روکنا، صاحب مشکوٰۃ نے امر بالمعروف پر اکتفا کیسا کیونکہ ضمناً اس سے نہی عن المنکر کے مفہوم بھی ادا ہو جاتا ہے۔

امر بالمعروف فرض کفایہ ہے | عن ابی سعیدنا الخدری عن رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قال من رای منکم منکرًا فلیغيہ بیدہ الخ اس حدیث میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کی ادائیگی کی جو ترتیب ذکر کی گئی یہ ترتیب شرعاً و عقلاً محمود ہے قرآن و حدیث اور اجماع امت سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض کفایہ ہونا ثابت ہوتا ہے ہاں بعض صورتوں میں فرض عین بھی ہو جاتا ہے مثلاً بیوی یا بیٹی کسی برائی کا ارتکاب کرے تو اس برائی کو ختم کرنے کا فریضہ شوہر اور باپ بر عائد ہوگا۔

اضعف الايمان کی تشریحات | قوله وذلک اضعف الايمان (۱) یعنی کسی

مسلمان سے اگر غیر مشروع کام سرزد ہو جاوے تو دوسرے مسلمان زبردستی سے اس کو اس کام سے باز رکھنے کی کوشش کرے بشرطیکہ اس پر قادر ہو، اگر اس پر قدرت نہ ہو تو غلط و نصیحت کے ذریعہ یہ فریضہ ادا کیا جائے اگر ایسی حالت ہو کہ زبانی انکار بھی مشکل ہو تو صرف دل سے اس کو بُرا جائے۔ "وذلک اضعف الايمان" کا مطلب یہ ہے کسی منکر کو دل سے بُرا جانتا یہ ایمان کا بالکل آخری درجہ ہے۔

(۲) یا کہا جائے کہ جو شخص کسی برائی کو محض قلبی طور پر برا جانے پر اکتفا کرتا ہے وہ اہل ایمان میں سب کمزور اور ضعیف فرد ہے اگر وہ قوی الایمان ہوتا تو جان جائے یا رہے ہاتھ یا زبان سے ضرور مقابلہ کرتا اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے بہترین جہاد نظام بادشاہ کے سامنے حق بات کہنا ہے۔

(۳) پہلا جملہ کے مخاطب امراء و حکام اور دوسرا جملہ کے مخاطب علماء کرام ہیں اور تیسرا جملہ کے مخاطب عامۃ المسلمین ہیں (مرقاۃ ص ۳۹۹، مظاہر ص ۱۱۶)

حدود اللہ کے متعلق مختلف اقوال | عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مثل المدھن فی حدود اللہ والواقع فیہا اللہ مدھن ہم نرمی برتنے والا
یعنی اللہ تعالیٰ کے حدود میں نرمی و رستہ کرنے والا ہے۔ اب حدود اللہ کے مراد کے متعلق مختلف
اقوال ہیں (۱) شریعت نے جن معاصی پر حدود مقرر کئے ہیں (مثلاً شرابی کو کوڑے مارنا) انکو جاری
کرنے میں سستی کرنا (۲) حدود سے مطلق معاصی مراد ہیں یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ
کی انجام دہی میں کوتاہی کرنا۔

مدامنتہ اور مداراۃ کے مابین فرق | لغت مدارات کے معنی مدامنت کے قریب قریب ہیں
لیکن عرفاً فرق یہ ہے مدامنت کہیں جاتی ہے کسی منکر

اور ناجائز امر کو دیکھ کر اس کو ختم کرنے پر قدرت رکھنے کے باوجود کسی عرض ذموی یا احکام دین کی بے
پردہائی کی بنا پر اس سے نہ روکنا مدارات کہیں جاتی ہے دین کی حفاظت اور مصالح وقت کی رعایت
کرتے ہوئے منکرات کو دفع کرنے سے سکوت اختیار کرنا مدارات محمود ہے اور مدامنت مذموم اور
ناجائز ہے۔

حدیث اباب کی مثال کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بے حیا اور بداخلاقی لوگ اپنے نفس کی
گندگیوں کو علانیہ پھیلانے لگے اور اچھے لوگوں اپنی انفرادی اچھائی پر قانع ہو اور امر بالمعروف
اور نہی عن المنکر کے ذریعہ سے بداخلاقی اور برے کاموں سے باز نہ رکھنے کے لئے کوشش نہ کرے
تو نزول عذاب کے وقت مجموعی طور پر پوری سوسائٹی کے لوگ مبتلائے عذاب ہو کر ہلاک ہونگے
جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے: **وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ لَاتُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً**
(الانعام آیت ۲۵) ”اچھا اس فتنے سے جس کی غوسٹ مخصوص طور پر صرف ان لوگوں تک محدود
نہ رہے گی جنہوں نے تم میں سے گناہ کیا ہو“ یعنی شخصی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے تمہارے
زندگی بسر کرنا ہے لہذا اگر ان برائیوں کو جو سب کئی میں پھیلی ہوئی ہیں اس کو برداشت کرتے رہو گے
تو اس سے فتنہ عام برپا ہوگا جس کی آفت سب کو لپیٹ میں لے لے گی خواہ بہت سے افراد اس میں
ایسے بھی موجود ہو جو اپنی ذاتی زندگی میں بھلائی ہی کے ہوئے ہوں (برائے ملاحظہ وغیرہ)۔

بمقتضی زمانہ امر بالمعروف سے باز رہنے کا حکم | **عن ابی بکر بن الصدیق**

قال یا ایہا الناس اسکم تقرؤن ہذا ۵ ۵ ۵ یا ایہا الذین امنوا علیکم انفسکم
لا یضرکم من ضل اذا اہتدیتم (مائدہ آیت ۵)۔

یہ بات قرآن کریم کی بے شمار تہکات کے خلاف ہونے کی وجہ سے کچھ لوگوں کو شبہات پیش آئے تھے، صدیق اکبرؓ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اس آیت کو عوام پر حمل کرتے ہوئے امر بالمعروف نہی عن المنکر سے باز رہتے ہو۔ حالانکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا: ان الناس اذا واؤ منكمرا فلم يغيروا يوشك ان يعصم الله بعقاب يعني جب لوگ کسی خلاف شرع امر کو دیکھیں اور اس کی اصلاح کی کوشش نہ کریں تو بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے عذاب میں سب کو نیپٹے، لہذا یہ آیت ان لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے بالکل انکار کرتے ہیں اور ہزار بار سمجھانے کے باوجود اپنی ضلالتوں سے باز نہیں آتے اس وقت انکی اصلاح کی بے فکری سے تمہارا کچھ نقصان نہیں (۲) یہ آیت زمانہ قرب قیامت کے ساتھ متعلق ہے جس پر سامنے آنے والی ابو ثعلبہؓ کی روایت وال ہے حتی اذا رأيت شحاً مطاعاً و هوئى متبعاً الخ یہاں تک کہ جب تم بخل کو دیکھو کہ لوگ اس کا اتباع کرنے لگے ہیں جب تم خواہشات نفس کو دیکھو کہ لوگ اس کے غلام بن گئے الغرض جس روز میں ہر قسم کی برائیوں کا عروج ہوگا اس وقت اصلاح کی فکری بے سود ہے (۳) یا ان لوگوں کے متعلق یہ ارشاد ہے جو ہر وقت دوسری کی ضلالتوں اور عیوب کی تلاش میں منہمک رہتے ہیں ان کو یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ خود کیا کر رہا ہے یعنی اولاً فکر اپنے عقائد و اعمال اور اخلاق کی ہونی چاہیے کہ وہ کہیں خراب نہ ہو اور وہ خود راہ راست سے نہ ہٹک جائے (۴) سعید بن جبیرؓ سے اس کی تفسیر اس طرح منقول ہے کہ تم اپنے واجبات شرعیہ کو ادا کرتے رہو جن میں جہاد اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر بھی داخل ہے یہ سب کچھ کرنے کے بعد بھی جو لوگ گمراہ رہیں تو تمہیں کوئی ضرر نہیں قرآن کریم کے الفاظ "اذا هتدیتہم" میں اگر غور کریں تو تفسیر خود واضح ہو جاتی ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تم راہ پر چل رہے ہو تو دوسروں کی گمراہی تمہارے لئے نقصان دہ نہیں اور ظاہر ہے کہ جو شخص امر بالمعروف کے فریضہ کو ترک کر دے وہ راہ پر نہیں چل رہا (مرقاۃ مستطابہ ۲، معارف القرآن ص ۱۵۷ وغیرہ)۔

کتاب الرقاق

ملا علی قادریؒ لکھتے ہیں رقاق یہ رفیق کی جمع ہے ہم نرم دل آدمی، علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں یہاں رقاق سے ایسی کلمات مراد ہیں جن کے سننے سے دل میں نرمی پیدا ہو اور دنیا سے نہ ہر دے اعتنائی اور آخرت کی طرف رغبت پیدا ہو۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ
الدنیا سجن المؤمن کی تشریحات

① دنیا مؤمن کے لئے قید خانہ یا اعتباران ریاضات اور مصائب اور شدائد کے ہے جو ایماندار کو دنیا میں پہنچتی رہتی ہیں اور کافر کے لئے جنت ان خواہشات و شہوات اور لذات اور نعم کے لحاظ سے جس کی وجہ سے وہ کافروں میں آگے بہتے ہیں ② حقیقی مؤمن کے لئے فضائے دنیا جتنی بھی وسیع ہو اور ناز و نعمت و راحت جتنی بھی زیادہ ہو وہ اس کے لئے آخرت کے مقابلہ میں تنگ و تاریک اور قید خانہ کے مانند ہے کیونکہ وہ اس فضا سے نکل کر عالم ملکوت، جبروت، لاہوت میں جولانی کرنا چاہتا ہے۔

سے ای طائر لاہوتی اس رزق سے موت الہی بہ جس رزق سے آتی ہے پرواز میں کوتاہی ③ حضرت حسنؒ کھوڑے پر سوار ہو کر جا رہے تھے راستہ میں ایک یہودی سے ملاقات ہوئی جو فخر و فاقہ اور قسم بقسام کی تکالیف میں مبتلا تھے تو اس نے حضرت حسنؒ سے دریافت کیا کہ آپ کے ناٹاجان (رسول اللہ ﷺ) کی حدیث الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر آپ کے حال اور میری حال پر کس طرح چسپان ہوتا ہے؟ تب حضرت حسنؒ نے جواب دیا کہ ایماندار کو آخرت میں جو مٹا لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر راحتیں اور نعمتیں ملیں گی اس کی نسبت دنیا کی زندگی میں جو کچھ بھی ملے اگرچہ بادشاہت بھی ہو قید خانہ کے مشابہ اور کافر کے لئے جہنم کی دھمکی آگ اور طرح طرح کی عذابوں سے ایک ادنیٰ عذاب بھی پوری دنیا اور اس کی ہر قسم کے مصائب و شدائد کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے تو آخرت کی سزا و عقاب کے مقابلہ میں دنیا اس کے لئے بمنزلہ بہشت ہے اگرچہ دنیا میں ان گنت تکالیف بھیلے رہے (مرقاة ۲۴) مظاہر حقیقہ)۔

باب الفقراء واماكان من عيش النبي ﷺ

فقراء یہ فیکر کی وجہ سے ہم بھکاری، محتاج، شریعت اسلامیہ کے روئے وہ شتمن فقیر ہیں جس کے پاس صرف ایک دن کا کھانا ہو، اور مسکین وہ ہے کہ جس کے پاس بقدر نصابِ زکوٰۃ کمال نہ ہو۔ یعنی نہ اس کے برکتیں کہا، ان استعمال میں ایک دوسرے پر الحاق ہوتا ہے۔

غنی شاکر افضل ہے یا فقیر صابر | ① شارح بخاری مہلب وغیرہ فرماتے ہیں غنی شاکر افضل ہے ② اکثر علماء و مشائخ فرماتے ہیں فقیر صابر افضل ہے۔

دلائل فریق اول | ① عن سعد بن قال قال رسول الله عليه وسلم ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي (مسلم، مشکوٰۃ ص ۴۸)

یعنی جو بندہ متقی غنی، گوشہ نشین ہو اللہ تعالیٰ اس کو بہت پسند کرتا ہے یہ مرث متقی غنی شاکر کی افضلیت پر دال ہے ② ابوہریرہ رضی کی طویل حدیث میں انھما کے استغنی حضور نے فرمایا ذلک فضل الله يؤتیه من يشاء، ماں و دولت اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جس کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔ ③ كاد الفسور ان يكون كفرا (مشکوٰۃ ص ۴۳) فقیروں کے مانند شکر گزار مالدار دوسرے فرائض و واجبات کی آوائیگی کے بعد مالی عبادات زیادہ کرتا ہے، زکوٰۃ دیتا ہے، حج کرتا ہے اور اپنی خویش و اقارب کی خبر گیری کرتا ہے اور نفی صدقات و خیرات دیتا ہے جن کے فضائل بہت زیادہ ہیں فقراء اس سے محروم ہیں لہذا غنی شاکر افضل ہونا چاہیے۔

دلائل فریق ثانی | ① عن انس بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اللهم احبنا مسکینا و اوتنی مسکینا و احشرفی فی

زمرة المسکین (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۴۲) ② الغفر فخری و بہ افتخر (مرقاۃ ص ۱۱۱) اس حدیث میں فقر و فاقہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ناز فرما رہے ہیں ③ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو مس فقراء مہاجرین اللہ تعالیٰ سے فتح کی درخواست کئے چنانچہ اللهم انصرنا علی الاعداء بعبادک الغصواء المهاجرین (مرقاۃ ص ۱۱۱) فضیلت و شرافت فقر پر ترجیح دال ہے۔ یہ شاہانِ چہرہ و محبوبِ گریہ نواز زندگدار۔

(م) قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى (علق آیت ۷-۶)

یعنی مال و دولت جب حاصل ہو جائے وہ انسان شاکر ہونے کے بجائے وہ سرکشی پر اتر آتا ہے اس طرح دوسری آیت میں ہے ”ولو بسط الله الرزق لقبحوا“ ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا غنی پر اپنے آپ کو سنبھالنا اکثر وقت مشکل ہو جاتا ہے بخلاف فقر کے لہذا فقر و فاقہ افضل ہونا چاہیے۔
دونوں فریق کے دلائل کے مابین تطبیق | ان دلائل میں بعض روایت تو ضعیف بھی ہے مثلاً فریق اول

کی دلیل ”کاد الفقر ان یکون کفرًا“ کے متعلق اولاً محدثین فرماتے ہیں یہ تو یقینی طور پر ضعیف ہے ثانیاً اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کا محمل قلبی فقر و افلاس پر ہے نہ کہ معاشی فقر و افلاس، اور فریق ثانی کی دلیل الفقرفخری ابو کے متعلق ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے لکھا ہے یہ حدیث بالکل بے اصل ہے اور اس کی کوئی سند نہیں ہے اور دوسرے دلائل کی روشنی میں زیادہ سے زیادہ یہ کہنا جاسکتا ہے کہ کسی خاص وجہ کی بنا پر فقر کی افضلیت حاصل ہو سکتی ہے اور دیگر وجہ سے غنا کو افضل کہا جاسکتا ہے اختلاف وجوہ کی بنا پر ایک ہی چیز کبھی افضل ہو سکتی ہے اور کبھی مفضول، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں محدودے چند انبیاء کے علاوہ تمام انبیاء و صحابہ و فقراء ہونا، فقیر صابر کی افضلیت کے لئے کافی ہے، واللہ اعلم (مرقاۃ ج ۱، مظاہر معیشتہ)۔
باربعین خریفا اور خمس مائۃ عام کے مابین تعارض | عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الفقراء المهاجرين يسيقون الأغنياء يوم القيامة الى الجنة باربعين خريفاً، اس سے معلوم ہوتا ہے فقراء اغنیاء سے چالیس سال پہلے جنت میں داخل ہونگے اور فصل ثانی کی پہلی روایت عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمس مائة عام، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقراء اغنیاء سے پانچ سو سال قبل جنت میں داخل ہونگے۔ نفع التعارض

وجوہ تطبیق | ① ان دونوں حدیثوں سے کثیر مراد ہے نہ کہ تعید ② حدیث میں: اغنیاء سے اغنیاء مرہا جریں مراد ہیں اور حدیث ابو ہریرۃ میں اغنیاء غیر مجاہزین مراد ہیں ③ پہلے ۴۰ سال کی وجہ آئی تھی پھر مزید تسلی و تفصیل پر پانچ سو سال کی وجہ آئی ④ فقراء میں صبر و رضا اور شکر و غرور کا

فرق مراتب کی حیثیت سے چالیس سال سے پانچ سو سال تک ہوگا (مرقاۃ مفید)
حضور کے یہودی سے قرض لینے کی حکمت کیا تھی؟ | عن انسؓ ولقد

اللہ علیہ وسلم درعالہ بالمدينة عندیہودی واخذ منه شعیرا
 لاهله . حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسلمان کے بچے یہودی سے قرض لینے کی متعدد حکمتیں ہو سکتی ہیں
 ① مسلمان پر آپ کا فقر و فاقہ کا حال ظاہر نہ ہو کیونکہ اس پر واقفیت ہونے سے مسلمان آپ
 کی ضروریات زندگی کو پورا کرنے میں کوشش کرتے رہے گا یہ حضرت کے نزدیک ناپسندیدہ ہے ۔
 ② یہ کمال احتیاط کے پیش نظر تھا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت سے کسی قسم کے اجر و معاوضہ کا
 طلبکار نہیں کما قال اللہ تعالیٰ وما اسئلكم علیہ من اجر ان اجرک
 الا علی رب العلمین (الشعرا) یہاں تک کہ آپ قرض ہی کی صورت میں بھی کوئی مالی
 فائدہ حاصل کرنے کو گوارا نہیں فرمایا

ادخارا اور عدم ادخار کے مابین تعارض | ولقد سمعته یقول ما امسی
 عند آل محمد صاع بر ولا صاع
 حَب دان عنده لتسع نسوة یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نو بیویاں ہونے کے
 باوجود آئندہ کل کے لئے گھر میں رات کو ذخیرہ جمع نہیں کیا جاتا تھا ، اور دوسری حدیث میں ہے
 انه صلی اللہ علیہ وسلم ادخر نفقة سنة لعیالہ ، یعنی آپ صلی
 اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات کے لئے بقدر کفایت ایک سال کی خوراک دیکر بطور ذخیرہ
 جمع رکھتے تھے ، فروع التعارض

وجہ تطبیق | ① حدیث الباب ابتداء زماۃ اسلام پر محمول ہے حدیث ثانی زماۃ
 فتوحات اسلام پر محمول ہے ② حدیث الباب مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے واسطے
 ذخیرہ نہیں کرتے تھے اس وقت آل محمدؐ میں جو مال ہے زائد ہے لہذا ازواج مطہرات کے لئے
 ذخیرہ کرنا اس بات کے منافی نہیں ۔

اموال کا ذخیرہ کرنا جائز ہے | اموال کا ذخیرہ کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں
 اختلاف ہے ۔

مذہب ① کیونٹ کے نزدیک یہ جائز نہیں ② جمہور صحابہ تابعین اور تمام علماء کے نزدیک یہ جائز ہے بشرطیکہ تمام حقوق واجبہ ادا کرے ۔

دلائل فریق اول ① حدیث الباسہ ② قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب عليم (توبہ آیت ۳۴)

یہاں سونا چاندی جمع رکھنے والے کے لئے عذاب الیم کی سزا کی خبر دی گئی ہے لہذا مال کا ذخرو کرنا جائز نہ ہونا چاہئے ③ جلیل القدر صحابی ابوذر غفاریؓ اس کو ناجائز قرار دیتے تھے اور وہ اپنے اس عقیدہ پر اٹل رہنے کی وجہ سے عثمانؓ نے مشورہ صحابہ مدینہ کے تین میل فاصلہ پر واقع ثربہ " جگہ میں انکو بھیج دیا تھا اور وہاں اسکا انتقال ہوا ④ عن عمر بن ابي بکرؓ بكل مال عنده فقال ما ابقیت لاهلك فقال ابقیت لهم الله ورسوله (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۵۵۶) صدیق اکبرؓ جنگ تبوک میں تمام مال دے دیا، شاعر نے اس کو اس طرح بیان کیا

سے پروانہ کو چراغ ہے بے بل کو بھول بس ۛ صدیق کے لئے اللہ و رسول بس

دلائل فریق ثانی ① اگر مطلقاً مال جمع کرنا جائز نہ ہو تو شریعت کے بہت احکام بیکار ہو جائے گا زکوٰۃ اور حج کی فرضیت ختم ہو جائیگی احکام میراث کی ضرورت نہیں رہے گی ② اس طرح قرآن و حدیث میں والدین، اقربین اور دوسرے رشتہ داروں کے متعلق حقوق مالیہ کا تذکرہ ہیں سب معطل ہو جائے گا ۔

جوابات ① حدیث الباسہ ذخیرہ رکھنے کے متعلق جو استدلال کیا وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ اجتہاد اسلام پر محمول ہے ② آیت قرآنی میں جو وعید آیا فقو بالانفاق

زکوٰۃ نہ دینے والے کے لئے ہے نہ کہ مطلق عدم انفاق پر نیز لا ینفقونہا کی ضمیر بالانفاق کی طرف راجع ہے ③ ابوذر غفاریؓ فرماتے تھے کہ سب مال اللہ کے واسطے مسکینوں اور فقیروں کی حد قدر دے اس سے کیونٹ کا استدلال کس طرح صحیح ہو ؟ وہ تو مسکینوں کے بجائے حکومت کے افسروں کو تمام اموال کے مالک بنا دیکر خود حیوان بن کر رہنے کا قائل ہے ④ ابوذر غفاریؓ اس سلسلہ میں متشدد اور متفرد تھے یہ جمہور صحابہ و تابعین کے خلاف ہے لہذا قابل استدلال نہیں ⑤ صدیق اکبرؓ تو اعلیٰ درجہ توکل پر فائز ہونے کی وجہ سے ایسا کیا

نیز وہ صدقہ نافذ تھا کیونست اس سے واجب ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

الحاصل شریعت میں سرمایہ دارینا بھی منع ہے، تمام اموال اللہ کے راستے میں دیکر خود محتاج بنانے کی ممانعت بھی ہے بلکہ معتدل راستہ اختیار کرنا چاہئے تاکہ دوسروں کے سامنے دست درازی کرنا بھی نہ پڑے اور محتاجوں اور تگمگستوں کی حاجت برآری بھی ہو۔

بابُ الامل والحرص

امل یعنی بفتح و بسكون میم ہم امید کرنا جمع امال ہے یعنی موت اور توشہ آخرت کی تیاری سے غافل ہو کر امور دنیا کے متعلق لمبی امید باندھنا کما قال اللہ تعالیٰ ذرہم یا کلوا ویستقوا ویلہم الامل فسوف یعلمون (حز آیت ۳) کھانے پینے کو اصل مشغلہ بنالینا اور دنیاوی عیش و عشرت کے سامنے ہرگز موت سے بے فکر ہو کر طویل منصوبہ بندی لگے رہنا کفار ہی سے ہو سکتی ہے اعلاء کلمۃ اللہ اور تکثیر اعمال کے لئے اگر کوئی درازی حیات کی امید کرے تو یہ بالاجماع محمود ہے جیسا کہ درج ذیل حدیث میں ہے عن ابی بکرۃؓ عن رجل من اصحاب رسول اللہؐ قال من طال عمرہ وحسن عملہ (مشکوٰۃ مشک)۔

حرص بمعنی لالچ کرنا، اس کا تعلق نیک آرزو سے بھی ہو سکتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ ان حرصاً علی ہدایہم (نمل آیت ۲۷)

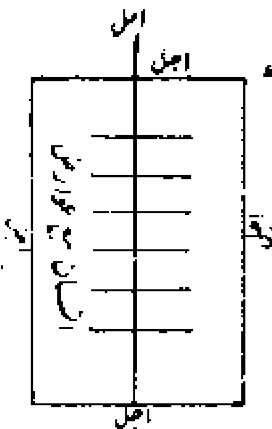
”اگر آپ طمع کرے ان کو راہ پر لانے کی“ اکثر وقت مال وغیرہ کے ساتھ قلب کا مشغولی چہنہ کے معنی پر اطلاق ہوتا ہے یہ حرص تمام بیاریوں کا جز ہے کیونکہ اس کی وجہ سے جھگڑے، فسادات ہوتے ہیں مقدمہ بازیاں ہوتی ہیں۔ عارفین کا قول ہے کہ تمام اعلیٰ رذیلہ کی اصل کبر ہے اور کبر ہوس جاہ ہی کا نام ہے پس کبر کا منشا بھی حرص ہوا۔ حرص کی ہوس کے پیٹ کو مٹی کے سوا کوئی چیز نہیں بھر سکتی ہے کیونکہ ایک آرزو ختم نہیں ہوتی کہ دوسری شروع ہو جاتی ہے۔ حرص کے طریق علاج نہ کرے کہ کیا ہوگا اور یہ سوچے کہ حرص و طامع ہمیشہ ذلیل رہتا ہے۔

س۔ اتحاد مذہب مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۱ ترجمہ: وفاق المذہب مشکوٰۃ

خط النبی خطاً مربعا کی توضیح عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال خط النبی

صلی اللہ علیہ وسلم خطاً مربعاً وخط خطاً فی الوسط خارجاً منہ
وخط خطاً صغیراً الی هذا الذی فی الوسط من جانبہ الذی فی الوسط
فقال هذا الانسان وهذا اجله محیط به وهو الذی هو خارج
امله وهذه الخطط الصغار الاعراض الخ (بخاری، ترمذی ص ۳۱۱)

حضرت عبداللہ بن مسعود رحمہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (میں سمجھانے
کیلئے) چار خط کھینچ کر ایک مربع بنایا پھر اس مربع کے درمیان ایک اور خط کھینچا جو مربع باہر نکلا ہوا تھا اسکے بعد آپ نے
اس درمیانی خط کے اس حصہ کی طرف کہ جو (مربع کے) خطوں کے درمیان تھا چھوٹے
چھوٹے کئی خطوط کھینچے پھر فرمایا درمیانی خط کا یہ حصہ کہ جو مربع کے خطوط کے درمیان ہے
گویا انسان ہے اور یہ خط (کہ جس نے چاروں طرف سے مربع بنا رکھا ہے) اس انسان
کی موت ہے یعنی مربع چاروں خطوط گویا اس کی موت کا وقت اور اس کی آخری حد ہے جس
چاروں طرف سے اس کو گھیر رکھا ہے اور درمیانی خط کا یہ حصہ کہ جو مربع سے باہر نکلا ہے
وہ انسان کی آرزو اور تمنا ہے اور درمیانی خط کے اندرونی حصہ پر جو یہ چھوٹے چھوٹے
خطوط ہیں وہ عوارض یعنی آفات و حوادث ہیں۔ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ انسان دور
دراز کی امیدیں اور آرزوئیں رکھتا ہے اور اس وہم میں مبتلا ہوتا ہے کہ اس کی وہ امیدیں
کبھی نہ کبھی پوری ہوں گی حالانکہ حقیقت میں وہ ان امیدوں سے بہت دور اور اپنی موت
سے بہت قریب ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی امیدوں کی منزل تکمیل تک
پہنچنے سے پہلے موت کی آغوش میں پہنچ جاتا ہے۔



ان خطوط کا نقشہ | شارحین حدیث نے اس کا نقشہ
اس طرح نقل کیا ہے، اعلیٰ قاری

لکھتے ہیں کہ مربع کی درمیانی خط میں جو چھوٹے چھوٹے خطوط ہیں
ان کی تعداد سات ہونی چاہئے کیونکہ اول تو حضور کی زبان سے ساعد
بہت صادر ہوتا تھا دوسرے سات عہدے انسان کے ساتوں اعضا کے جسم کی
طرف اشارہ ہوتا ہے مرقاة ص ۱۱۱ اور ترمذی ص ۳۱۱ کے حاشیہ میں جو
نقشہ نقل کیا ہے وہ واضح نہیں ہے (منظر حق ص ۲۴۲)

بَابُ الْبُكَاءِ وَالْخَوْفِ

بُكَاءُ ہم آنسوں بہانا اگر یہ بد کے ساتھ بکاؤ ہو تو ہم آواز کے ساتھ رونا، خوف ہم ڈرنا یہ ایک خاص کیفیت کا نام ہے جو انسان کو پیش آنی ہے یہاں ان دونوں سے مراد آخرت کے عذاب اور اللہ تعالیٰ کے عقاب و عتاب ڈرنا اور ان چیزوں کے خوف سے رونا اگر گڑبڑ ہے۔

اس، الحمد للہ فی مشکوٰۃ

مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بَكُمْ تَوْحِيثًا

عن ام العلاء الانصارية قالت قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ادري والله لا ادري وانما رسول

الله ما يَفْعَلُ بِي وَلَا بَكُمْ، اس کی مختلف توجیہات ہیں (۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے فرمایا دنیاوی زندگی کے بارے میں مجھے کچھ معلوم نہیں کیا مجھے بھوکا رکھا جائیگا، یا شکم سیر

اور سیراب کیا جائیگا یا پیاسا رکھا جائیگا، تنگی کی زندگی گزار دوں گا یا خوش حالی کی، اس طرح نہاری

دنیاوی زندگی کے متعلق بھی معلوم نہیں، اخروی انجام کے بارے میں بھی مجھے تفصیلی معلوم نہیں کیونکہ

اس طرح کے احوال کا تعلق غیب سے ہے اور عالم الغیب تو اللہ ہی ہے، بہتر اجمالاً اتنا ضرور جانتا ہوں

کہ دنیا، کلام کی عاقبت، خیر ہے، طاعنی قادی نے اسی احتمال کو صیح قرار دیا (۲) عثمان بن مغفونؓ

کی وفات کے بعد انکی بیوی نے کہا عثمان تمہیں جنت مبارک ہو کہ تمہارا انجام بخیر ہے حضور صلی اللہ

علیہ وسلم اس غیبی حکم اور غیر موزون بات زبان سے نکالنے پر ان کو سرزنش میں مبالغہ کرتے ہوئے واللہ

لا ادري اللہ کو ارشاد فرمایا (۳) مجھے معلوم نہیں کہ میرا انتقال بصورت موت ہوگا یا بصورت

قتل اور مجھے یہ بھی علم نہیں کہ ام سابقہ کی طرح تم پر عذاب نازل ہوگا یا نہیں اس سے مقصد اصری

اپنی ذات سے نفی علم غیب کرنا ہے (۴) یہ ارشاد لیغفرلک اللہ ما تقدم من

ذنبک وما تاخر (فتح آیت ۲) کے نزول سے قبل کہے چنانچہ پہلے تو عاقبت کے بارے میں

ابہام تھا مگر آیت نازل ہونے کے بعد یہ ابہام دور ہو گیا اور تعین کے ساتھ یہ معلوم ہو گیا کہ آپ کی

عاقبت بخیر ہے لہذا حدیث الباب اور اس قسم کی دوسری احادیث سے یہ مطلب لینا ہرگز جائز نہیں کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنے انجام کے متعلق متردد تھے کیونکہ آپ کو مقام محمود ملنا اور آپ اللہ

کے بعد تمام مخلوق میں افضل ہونا اور اول شافع اور اول مشفع ہونا قرآن و حدیث سے ثابت ہے

(مرقاۃ مثلاً، معاہر حق ص ۱۱۱)

باب الانذار والتحذیر

مشکوٰۃ میں "باب" کا لفظ لکھا ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ باب گذشتہ باب کے لواحق اور متعلقات پر مشتمل ہے لیکن ابن ملکث نے کہا کہ یہاں باب کا مذکورہ عنوان قائم کرنا مناسب ہے۔
امت محمدیہ پر عذاب ہونے کے معنی کیا ہیں | عن ابی موسیٰؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

امتی هذه امۃ مرحومة لیس علیہا عذاب فی الآخرة الا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیاوی فتنے زلزلے اور آفات و بلیات کے ذریعہ امت محمدیہ کا کفارہ کا ذنوب ہونے کی وجہ سے آخرت میں ان پر عذاب نہ ہوگا حالانکہ احادیث متواتر سے ثابت ہے کہ مرتکب کبیرہ معذب فی الآخرة ہوگا فوقع المعارض

وجہ تطبیق | ① امت محمدیہ پر عذاب آخرت نہ ہونے سے مراد ایسا سخت اور دائمی عذاب نہ ہونکہ جو کفار و مشرکین پر ہوگا، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "من يعمل

سوءۃ یجزيه" (النساء آیت ۱۲۳) جو شخص کوئی برا کام کر لگا وہ اس کے عوض میں سزا دیا جائیگا یعنی اگر وہ برائی عقیدہ کفریہ سے کم ہے تو سزائے غیر دائمی ہوگی لہذا یہ آیت بھی اس معنی پر ڈال ہے۔

② یہ حدیث الباب ان مسلمانوں کے حق میں ہے جو کبیرا مرتکب نہیں ہوئے ہیں ③ یہ حکم امت کی ایک مخصوص جماعت یعنی صحابہ کرام کے لئے خاص ہے ④ یہ حکم امت محمدیہ کے بارے میں عام ہے یعنی وہ عذاب دنیوی اور عذاب برزخی میں مبتلا ہونے کے بعد اپنے گناہوں سے پاک و صاف ہو کر آخرت میں جائیں گے وہاں کے عذاب کا منہ نہ دیکھیں گے عالم برزخ چونکہ عالم آخرت کی تمہید ہے وہاں معذب ہونا گویا آخرت میں معذب ہونے کے حکم میں ہے واللہ اعلم

کتاب الفتن

فتن، فتنہ کی جمع ہے ہم آزمائش، گمراہی، رسوائی، دیوانگی، عبرت، مال و اولاد، اختلاف آراء و وقوع جنگ بدال وغیرہ یعنی جتنی چیزوں سے انسان کے ایمان و عمل کا امتحان ہوتا ہے سب کو فتنہ سے تعبیر کی جاتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ انہما اموالکم واولادکم فتنۃ، مولف نے یہاں سے آخر مشکوٰۃ تک تمام ابواب کو کتاب الفتن میں شامل کر دیا بظاہر اس کی کوئی وجہ بخیر

نہیں آتی ہے ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ واللہ اس فیما یستحقون مذاہب

س۔ واما اندرس مشکوٰۃ مشکوٰۃ

عوداً عوداً کی روایات مختلفہ کی توجیہات

وعنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تعرض الفتن على القلوب

کا لخصیر عوداً عوداً، فتن سے مراد آفات و بلیات یا گمراہ کن نظریات اور افکار باطلہ اور نفسانی خواہشات ہیں۔ حصیریم بوریا، چٹائی، پہلو، قید خانہ اور بادشاہ کہا جاتا ہے اکثر حصیر الحصر فی حصیر الحصر یعنی قید خانہ کی چٹائی نے بادشاہ کے پہلو میں نشا ڈال دیا۔ لفظ خود میں تین قسم کی روایات منقول ہیں سب مشہور روایت بھیم بھائی دایین ہے ہم کئی ہوئی تہی پہل خرمہ درخت کے سبز شاخ کو پھاڑ کر جو تکہ نکالا جاتا ہے وہ مراد ہے اس صورت میں وہ تین مطالب کا احتمال رکھتا ہے۔ (۱) فتنے لوگوں کے دلوں میں یکے بعد دیگر اس طرح پیش آئیں گے جس طرح چٹائی بننے وقت تنکے یکے بعد دیگر پیش آتے ہیں (۲) دلوں پر فتنوں کا اس طرح پیش آنا ہے جس طرح چٹائی بننے والے کے سامنے تنکے یکے بعد دیگر پیش ہوتے رہتے ہیں آخری صورت میں بننے والے پر جو نتائج ہوں گے فتنے کے نتائج کو اس کے ساتھ تشبیہ دینا مقصد ہے اور پہلی صورت میں بننے والا کا ذکر نہیں فائز قرآن

(۲) وہ فتنے دوں پر اس طرح اثر انداز ہوتے ہیں جس طرح چٹائی پر عاری الثوب سونے والی کے جسم پر چٹائی کا داغ یکے بعد دیگر منقش طور پر اثر انداز ہوتے ہیں، عود دفع پڑھا جائے مبداء محذوف کی خبر ہونے کی بنا پر اور نصب پڑھا جائے حال کی بنا پر۔ دوسری روایت عوداً عوداً بضع العین والدال ہے یعنی فتنے دلوں پر بار بار مکرر طور پر لوٹ تنکے جیسا کہ چٹائی کے تنکے بار بار لوٹ آتے ہوئے چٹائی بنتی ہے۔ تیسری روایت عوداً عوداً بضع العین والدال ہے اس صورت میں یہ لفظ ان فتنوں کو فدا کے پس بنا دے طلب کرنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے جس طرح کسی کفر و معصیت کے ذکر کے بعد نعوذ باللہ یا معاذ اللہ کہا جاتا ہے آخری دونوں صورتوں میں مفعول مطلق کی بنا پر منصوب ہے۔

قولہ فای قلب اشرب بها نکلت فیہ نکلت سوداء اشریب صیرھون
ہے جو تکہ شرب کے اصل معنی پینے کے ہے اس لئے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو دل ان فتنوں کو قبول

کر لگا اور پانی کی طرح ہر پر سام میں نفوذ کر لگا اس میں سیاہ کتہ ڈال دیا جائیگا یہ ارشادِ خدا شریوا
فی قلوبہم العجل (الآیۃ) کے قلیل سے ہے ۔

قولہ ای قلب انکروھا نکت فیہ نکتہ بیضا حتی یصیر علی
قلبہن ابیض مثل الصفا الخ

اور جو دل اور آنسو کو قبول کرنے سے انکار کر لگا اس میں سفید کتہ پیدا کر دیا جائیگا پس نشان
یا قلوب (ان فنون کی تاثیر اور عدم تاثیر کے اعتبار سے) دو قسموں میں بٹ جائیگے ایک قسم
جو سنگ مرمر کی طرح سفید اور صاف اور مضبوط ہونگے اگر بصیر پایا، ہو تو فاعل انسان ہے اور
تصیر بالنا، ہو تو فاعل قلوب ہے ۔

قولہ والاخر اسود مر بادا کالکوز مجحیا لا یعرف معروف
ولا ینکر منکرا الامن اشرب من ہواہ ۔

مر بادا بضم میم وتشدید دال ہم خاکستر، سیاہ رنگ، اربدادا وار بادا ہم خاکستری رنگ
والا ہونا، مجحیا ہم اوندھے بزن، تجحیا ہم سرنگوں ہونا اوندھا ہونا، جو ہم سرنگوں کرنا
اوندھا کرنا یعنی دوسری قسم کا دل خاکستر کے مانند سیاہ اور اٹ دیا گیا بزن کی مانند
ایمان و معرفت کے نور سے خالی ہوگا چنانچہ اس طرح کا دل نہ مشروع امور کو پہچانے گا
اور نہ غیر مشروع امور کو برا جانے گا وہ تو بس اس چیز سے مطلب رکھے گا جو اس قسم خواہشات
ہو یعنی وہ طبعاً خواہشات نفسانی کا غلام بن جائیگا۔ (ترغاة صلیب، مظاہر حق صلیب)

ان الامانة نزلت فی جزر قلوب الرجال کی وضاحت
[اس، دقاق، سلم، صلیب]

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثین راایت اُخذہما وانا انتظر
الاخر حدثنا ان الامانة نزلت فی جزر قلوب الرجال الخ

حذیفہ کہتے ہیں (ایک دن) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں ان
میں سے میں ایک کو تو دیکھ چکا ہوں اور دوسری کا منتظر ہوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
امانت لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اتاری گئی اس کے بعد آپ نے دوسری حدیث یعنی اس امانت
اُٹھ جانے کے متعلق بیان دی ۔

① امانت کے معنی مشہور لوگوں کے حق میں خیانت نہ کرنا کا قال البیہی صلی اللہ علیہ وسلم لا ایمان لمن لا امانۃ لہ یہ بھی مزد ہو سکتی ہے یعنی خیانت نہ کرنے کے مادہ واستعداد قلوب رجال کی گہرائی میں ڈالا گیا چنانچہ ترک امانت لوگوں کی عزت و آبرو اور جان و مال کو حلال سمجھنے کی طرف داعی ہونے کی حیثیت سے نفعی ایمان کا ملازم ہے اور امانت داری و رہایت کا بیج اگر نہ ہو تو ایمان ہی نہیں لہذا ابتداءً امانت و رہایت کی استعداد کو قلوب رجال میں رکھا گیا پھر اس کو اگا کر پھل دینے کے لئے قرآن و حدیث نازل کئے گئے اسی کو ”ثم علموا من القرآن والحديث“ میں بیان کیا۔

② امانت سے تکالیف شرعیہ مراد ہیں کا قال اللہ تعالیٰ انا عرضنا الامانة على السموات والارض الخ یعنی تمام تکالیف شرعیہ کے ساتھ مکلف ہونے کی استعداد قلوب رجال میں رکھی گئی ان تمام تکالیف کی بنیاد ایمان ہے لہذا ایمان امانت سے مراد ایمان ہے، جیسا کہ خود حدیث کے آخری الفاظ ”وما فی قلبہ مشقال حبة من خردل من ایمان“ سے بھی مفہوم ہوتا ہے۔

③ امانت سے مراد عقل عطا کر کے مکلف بنانا یعنی عقل دل کی گہرائی میں رکھی گئی تاکہ احکام شرعیہ کو سمجھ کر قبول کرے۔

حدیثین میں سے دوسری حدیث کا بیان | قوله فيظل اشرها مثل اثر فتقبض فيبقى اشرها مثل اثر المجل كجمر دحر حثه على رجعت فينظ فتراه مستبيرا وليس فيه شئ الخ

وکلت اور مجل کی تحقیق | ① وکت کسی چیز کے اس مہر کو کہتے ہیں جو اس چیز کے مخالف رنگ کی صورت میں نمودار ہو ② اس سفید لکھنہ نشان کو کہا جاتا ہے جو آنکھ کی سیاہی میں پیدا ہو ③ اس نشان کو کہتے ہیں جو نقطہ کی طرح بہت معمولی ہوتا ہے۔ مجل کے معنی ابد یعنی کام کرتے کرتے باقی کی جو کھال سخت ہو جائے وہ ہے۔

ترجمہ حدیث | امانت کا اثر (جو ایمان کا ثمر ہے) وکت کی نشانی کی طرح ہو جائیگا حاصل یہ ہے کہ ایمان کا اثر ناقص ہو جائے گا پھر جب وہ دوبارہ سو جائے گا یعنی غفلت زیادہ طاری ہوگی تو اس کی امانت کا وہ حصہ نکال دیا جائے گا

ہیں (اس کے دل میں) ایک محل جیسا نہ ان رہ جائے گا جیسا کہ تم آگ کی چنگاری کو اپنے پاؤں پر ڈالو جس سے بظاہر پھولا ہوگا لیکن اس کے اندر (گندے پانی کے علاوہ) کچھ نہیں ہوگا۔

(الحاصل) دوسری حدیث جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم امانت اٹھ جانے کا ذکر فرمایا وہ حضورؐ کے مبارک زمانہ کے بعد لوگوں پر صادق آتی ہے گویا کہ ان کے قلوب دیکھنے میں اچھا معلوم ہوتا ہے لیکن ان کے باطن میں کوئی صلاحیت و خیریت نہیں ہوتی ہے یعنی دوسری مرتبہ دل میں جو تاریکی پیدا ہوگی وہ پہلی مرتبہ پیدا ہونے والی تاریکی سے زیادہ پھیلی ہوئی اور گہری ہوگی۔

قَوْلُهُ وَمَا فِي قَلْبِهِ مِمَّا شَقَّالَ حَبِثَ مِنْ خَرَدٍ مِنْ اِيْمَانٍ یہ جملہ دوعمی کا احتمال رکھتے ہیں۔

① اصل ایمان کی نفی مراد ہے یعنی اس شخص کے دل میں سرے سے ایمان کا وجود ہی نہیں ہوگا۔

② کمال ایمان کی نفی ہے یعنی لوگ اس شخص کی عقل و دامانی کی زیادتی کی تحریف کریں گے حالانکہ

اس میں کچھ بھی عمل و فضل نہ ہوگا (مرقاۃ مستطاب، مظهر ص ۱۳۷)

ابتداءً اور مدافعتہ قتال جائز نہیں فی حدیث ابی بکرۃ رضی اللہ عنہما

سیفہ علی حدہ بحجر

مسلمانوں کے مابین قتل و قتال کے زمانہ میں اپنی تلوار کی طرف متوجہ ہوا اور اس کو پتھر مار کر

تور ڈالے، یعنی اس کے پاس جو بھی آلات حرب ہوں اس کو ناقابل استعمال بنا دے تاکہ اس کا

دل میں جنگ کا خیال ہی پیدا نہ ہو۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مذامب ① ابو بکرؓ زمانے میں مسلمان کی باہمی محاذ آرائی کی صورت میں خواہ ابتداءً ہو

یا مدافعتہ کسی بھی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ قتل و قتال میں شریک ہو

بلکہ اپنے گھر میں گوشہ نشینی اختیار کرے یا پہاڑ میں چلے جائے ② ابن عمرؓ اور عمران بن حصینؓ

وغیرہما کے نزدیک گوا ابتداءً قتال کرنا جائز نہیں لیکن مدافعتہ جائز ہے۔ ③ جمہور صحابہ

و تابعین فرماتے ہیں اگر دونوں فریق میں ایک باغی ہو تو اس کے خلاف قتال کرنا واجب ہے

ابھی دلیل قولہ تعالیٰ **وَ اِنْ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَاَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا**

فَاِنْ بَغَتْ اِحْدَاهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَاَقْتُلُوا الَّتِي تَبْغٰى (مہرات آیت ۹)

یہاں تو باغیوں کے ساتھ لڑنے کا حکم ہے، اس کی تفصیلی بحث "تقتلک الفلۃ الباغیۃ" کے تحت آ رہی ہے۔

جوابات | حدیث الباب جو ابو بکر رضی سے منقول ہے ① یہ ان لوگوں کے متعلق

ہے جن کے پاس حق و ناحق کا امتیاز نہ ہو ② یا دونوں فریق ظالم ہو کسی کے پاس حقیقت پر کوئی صحیح دلیل نہ ہو (مرقاۃ ص ۱۱۱، مظاہر حق ص ۱۱۱)

غلمۃ من قریش کے مصداق کا بیان | عن ابی ہریرۃ رضی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ہلکۃ امتی علی یدی غلمۃ من قریش۔ اس حدیث میں امت سے مراد صحابہ کرام اور اہل بیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور غلمۃ غلام کی جمع ہے ہم نوجوان یہاں مراد جو غیر سنبیدہ اور بزرگوں کا ادب و احترام بھی نہیں کرتے تھے اور جو جاہ و سلطنت اور ذاتی اغراض حاصل کرنے کیلئے بعض صحابہؓ کو شہید کر دئے تھے چنانچہ قاتل عثمان رضی اللہ عنہ بن بشرہ قاتل علیؓ عبدالرحمن بن ہجم قاتل حسن رضی اللہ عنہ بنی جعدہ اور امر قتل حسینؓ عبداللہ بن زیاد وغیرہم مراد ہیں، ابوبریرہؓ کو ان سب کا نام معلوم تھا بخوف فتنہ انکے نام ظاہر نہیں فرماتے تھے۔ (مرقاۃ ص ۱۱۱، مظاہر حق ص ۱۱۱)

خلافت راشدہ اور تہذیب خلافت راشدہ کا زمانہ | عن سفینۃ قال سمعت النبی

صلی اللہ علیہ وسلم یقول الخلافت ثلاثون سنۃ۔ یعنی خلافت علیؓ منہاج النبۃ جسکو خلافت راشدہ کہا جاتا ہے اس کا زمانہ تیس سال ہوگا اس کے بعد بادشاہ ہوگی، یہاں کسور کو چھوڑ کر مدت خلافت بیان کی گئی ورنہ صدیق اکبرؓ عبداللہؓ کی مدت خلافت ۱۰ سال ۱۰ ماہ ۱۰ دن اور انکی وسعت خلافت ۱۰ لاکھ ۵۰ ہزار مربع میل، آغاز خلافت ۱۳ ربیع الاول ۱۱ھ، وفات ۲۲ جمادی الثانی ۳۵ھ، اور عمر فاروقؓ کی مدت خلافت ۱۰ سال ۶ ماہ ۱۰ دن، اور وسعت خلافت ۲۳ لاکھ ۴۰ ہزار مربع میل، اور آغاز خلافت ۲۳ جمادی الثانی ۱۶ھ، شہادت حکم محمدؓ، عثمان ذوالنورینؓ کی مدت خلافت ۱۲ سال سے ۱۲ دن کم، وسعت خلافت ۴۴ لاکھ ۶۵ ہزار مربع میل، آغاز خلافت ۳ محرم ۳۵ھ، شہادت ۱۸ ذوالحجہ ۴۵ھ، علی مرتضیٰؓ کی مدت خلافت ۵ سال ۴ ماہ کم، وسعت خلافت ۲۲ لاکھ مربع میل، آغاز خلافت ۲۵ ذوالحجہ ۴۵ھ،

شہادت ۲۱ رمضان ۳۸ھ، اس حساب سے خلفاء اربعہ کی مدت خلافت ۲۹ سال چند مہینہ ہوتے ہیں تیس سال ہونے کیلئے جو باقی رہ جاتے ہیں وہ دیکھنا اللہ تعالیٰ حضرت حسنؑ کی مدت خلافت ۷ ماہ ۲۶ دن سے پورا ہو جاتا ہے۔ یہ تو خلافت راشدہ کا زمانہ ہے جس میں دین و شریعت اور عدل و انصاف کے خلاف ذرا سی بھی آمیزش نہ تھی، اس کے بعد خاندانِ مسلمین معاویہ کا دور حکمرانی اگرچہ خلافت راشدہ کی طرح نہ تھا مگر ان کی خلافت و حکومت میں بادشاہت کی تمام خرابیاں بھی نہیں تھیں جو ان کے جانشینوں کے دور حکومت میں پیدا ہوئیں اس لئے طبقات ابن سعد میں اس دور کو خلافت راشدہ کا نتیجہ قرار دیا کیونکہ جب حضرت حسنؑ حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت فرمائی تو خلیفہ ششم پر پوری امت کا اجماع ہو گیا انکی مدت خلافت تقریباً ۱۹ سال، وسعت خلافت ۶۴ لاکھ ۵۰ ہزار مربع میل، آغاز خلافت و علو کیت ۱۶ جمادی الاولیٰ ۳۸ھ، وفات ۲۲ رجب ۵۸ھ، ۷ اپریل ۶۷۸ء اس کی تفصیلی بحث میرا رسالہ شیعیت اور متد اور خلافت راشدہ میں ملاحظہ ہو۔

عن ابی ذرؓ اذا کان بالمہدینسۃ
یبلغ البیت العبد کی تشریح موت یشلغ البیت العبد۔

یعنی قسط سالی اور وبائی امراض کی وجہ سے جب مہینہ میں موت کی گرم باڑی ہوگی اور لوگ اتنے بڑے مریض کہ قبر کی جگہ میسر نہ ہوگی (۱) لہذا ایک قبر کی جگہ غلام کی قیمت کے برابر بیچ جائے گی۔ یہاں بیت سے مراد قبر ہونے پر ثنائی جملہ ثبائع القبر بالعبد داں ہے۔ (۲) کثرت اموات سے یہ مانا ہوگا کہ قبر کھودنے والا نہیں ملے گا حتیٰ کہ ایک قبر کھودنے کی اجرت ایک عبد کی قیمت کے برابر ہوگی (۳) بیت سے مراد ہود و باش کرنے کے مکانات ہیں یعنی لوگوں کو مکرر تمام مکانات خالی ہو جائیں گے لہذا مکانات ایسے سستا ہو جائیں گے کہ ایک عبد کی قیمت کا برابر ہوگی۔

قولہ تاتی من انت منہ یہاں "تاتی" امر کے معنی میں ہے (۱) یعنی تم اپنے اپنے اہل و عیال کے پاس واپس چلے جاؤ (۲) اس امر کی طرف لوٹ جاؤ جس کی تم فرمانبرداری کرتے ہو (۳) نہارے ہم مشرکوں کے پاس چلے جاؤ قتال میں شریک مت ہو۔

عن عبد اللہ بن عمرؓ وما فتنة الاحلاس
فتنة الاحلاس کی تحقیق قتال ہی ہر حرب و حروب۔ یعنی ایک شخص،

پوچھا اعلیٰ اس کا فتنہ کیا ہے آپ نے فرمایا وہ بھاگنا اور مال کا ناحق لینا ہے ۔

اعلیٰ اس جلسے کی جمع ہے جلسے اس ٹاٹ کو کہا جاتا ہے جو کسی عہدہ فرشتے کے نیچے بکھار ہوتا ہے اور وہ ہمیشہ اپنی جگہ پر پڑا رہتا ہے یا اس کھلی کو کہا جاتا ہے جو بالان کے نیچے اونٹ کی پیٹھ پر ڈالی جاتی ہے ۔

فتنۃ اعلیٰ اس کی وجہ تسمیہ | یہ ہے کہ اس فتنہ کے برے اثرات لمبی مدت تکسکتے
لوگوں کو مبتلا رکھیں گے جس طرح ٹاٹ اور کھلی لمبی مدت

تک اپنی جگہ پڑا رہتا ہے ۔

فتنۃ اعلیٰ اس کا مصداق | شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں وہ فتنہ عبداللہ بن زبیر
کی شہادت کی صورت میں ظاہر ہوا ہے جب کہ وہ یزید

بن معاویہ کی خلافت کے دور میں مع اہل و عیال مدینہ سے نکل کر مکہ آ گئے تھے اس شہر مقدس میں
مسلم ابن عقبہ کے سپہ سالاری کے تحت یزید کے لشکروں نے بڑی تباہی پھیلانی اور اہل مدینہ کا
قتل عام کرایا یہ واقعہ حرہ کے نام سے مشہور ہے ۔

فتنۃ السراء کا مصداق اور وجہ تسمیہ | فتنۃ السراء کو اگر دفع پڑھا جائے تو لفظ
سراء پر عطف ہے اس وقت اس کا

مصداق واقعہ حرہ ہے جس کا ذکر ابھی گزرا ، اگر نصب پڑھا جائے تو اس کا عطف فتنۃ الاعلاء
پر ہوگا ۔ شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں اس وقت اس کا مصداق فتنۃ منثور ثقفی ہوگا نہلا

نے کوفہ میں قتل عام کرایا اور بہت کا دعویٰ کیا اور اہل عراق پر غلبائی حاصل کرتے ہوئے

محمد بن الحنفیہ کی اجازت سے نصرت اہل بیت کا دعویٰ کر کے بڑا فساد برپا کیا آخر میں حضرت

مصعب کی فوج کے ہاتھ میں موت کے گھاٹ اتار گیا اور کوفہ کا یہ فتنہ ختم ہو گیا اور بعض نے

کہا اس کا مصداق ۲۳۳ھ کا واقعہ ہے کہ شریف مکہ نے نصاریٰ کے ساتھ خفیہ طور پر صلح

کر کے ترکوں کے خلاف بغاوت کی اور مجاز کی حکومت الگ کرالی پھر دس سال کے بعد

اس کی حکومت کمزور ہو گئی ۔ اور اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے ① کہ وہ ایسا فتنہ ہے جو

یعنی باطن میں داخل ہو جائے گا ② یہ فتنہ مشربم پوشیدہ یعنی چھپ کر مشورے کرنے

سے شروع ہوگا ③ وہ فتنہ اندر ہی اندر اسلام کی بیخ کنی کرے گا ④ ایسا فتنہ

جو سرور یعنی آرام طلبی سے پیدا ہوگا ⑤ وہ فتنہ کفاروں کو مرتدیں ڈالے گا وغیرہ ۔

علی رجب کو رک علی ضلع کی تشریح

قولہ ثم یصطلح الناس علی رجب کو رک علی ضلع فتنۃ اللہ کے بعد ہوگا ایسے ایک شخص کی بیعت پر اتفاق کرینگے جو پہلی کی اور کوئی کی مانند ہوگا اس جملہ کے ذریعہ اس شخص کی ذہنی و عملی کج روی اور غیر بائری کی طرف اشارہ فرمایا گیا جس طرح اگر کوئی بھڑی کو بھڑی پر چڑھا دیا جائے تو وہ گھونٹا اپنی جگہ پر قائم نہیں رہ سکتا اس طرح اس شخص کا کوئی فیصلہ، حکم، محل وقوع کے مطابق نہیں ہوگا لہذا سلطنت و مملکت کا سارا نظام آنت ر و بدامنی کا شکار ہو کر رہ جائے گا۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے اس شخص کا مصداق { اس شخص کا مصداق کون ہے } مروان بن حکم کو ٹھہرایا جس نے معاویہ بن زید

بن معاویہ کے انتقال کے بعد پورے عالم اسلام پر عبداللہ بن زبیرؓ کی قائم ہو جانے والی خلافت کو چیلنج کیا اور بنو امیہ کے علاوہ شام کے دیگر قبائل بنو کلب، عساک اور طائی وغیرہ نے اس کی خلافت پر اتفاق کر لیا اس وقت افتراق و انتشار اور فتنہ و فساد کا سلسلہ شروع ہو گیا جس سے اسلام اور مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچا، لیکن یہ فتنہ فتنہ ثقیفی کے فتنہ سے پہلے ہو چکا تھا لہذا یہ بات اس وقت صحیح ہو سکتی ہے جب ثقیفی تقدیم و تاخیر سے صرف نظر کر کے نفس حقیقت کو دیکھا جائے۔
(۲) بعض نے اس کا مصداق شریف مکہ کے بیٹے علی بن حسین کو قرار دیا ہے کیونکہ اس کے ہاتھ پر جو صلح ہوئی تھی وہ ذی قرار نہ تھی۔

فتنۃ الدھیما کا مصداق کیا ہے | قولہ فتنۃ الدھیما،

دھیما، یہ دھیمہ کی تصویر ہے ہم حادثہ سیاہ اور تاریک اس کی علامت یہ بتانا کی گئی کہ وہ سب کو طمانچہ ماریگا یعنی وہ فتنہ اتنا وسیع اور ہمہ گیر ہوگا کہ امت کے ہر شخص تک اس کے برے اثرات پہنچیں گے، فتنہ میں ماقبل کی طرح مرفوعہ منصوب ہوگا، منصوب پڑھنے کی صورت میں (۱) بعض نے کہا اس کا مصداق جنگ عالمگیر ہے جو قرب قیامت میں ظاہر ہوگی اور حدیث کے آخری جملہ فانا تظروا الدجال من یوم او من غده اس پر قرینہ ہے۔

مَسَلَّة خَتْمِ نُبُوَّت

حدثنا قتيبة حدثنا حماد بن زيد عن يربوع عن ابي قتادة عن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ « اذا وُضِعَ السيف في امتي لم يرفع عنها لى يوم القيامة ولا تقوم الساعة حتى تنفق قبائل من امتي بالمشرکين حتى تعبد قبائل من امتي الاديثان وانه سيكون في امتي كذابون ثلثون كلهم يزعم انه نبي الله و اتاخاتم النبیین لا نبي بعدی ولا نزال طائفة من امتي على نقي ظاهرین لا یضروه من خالفهم حتى یأتی امر الله دے رواية ثلثون كذابون (ابوداؤد و ترمذی مشکوٰۃ ص ۴۲۵) اس مضامین کی متعدد روایت بخاری و مسلم میں بھی ہیں ، ترجمہ حلیہ بیٹ ، ثوبان کہتے ہیں کہ رسول کریم نے فرمایا میری امت میں (آپس میں) تموا چل جائے گی تو پھر قیامت تک امت سے تموا نہیں اٹھائی جائے گی (وہ خانہ جنگی سے باز نہیں آئے گی) اور اسی وقت تک قیامت قائم نہیں ہوگی جب تک میری امت کے بعض قبا ئل مشرکوں کے ساتھ شامل جائیں گے ، اور اسی وقت تک قیامت قائم نہ ہوگی جب تک میری امت کے بعض قبائل بتوں کو معبود نہ بنالیں گے ، اور عقیدت یہ ہے کہ میری امت میں سے تیسٹس جوئے یعنی بدعین نبوت بنائے ہوئے ، انہیں سے ہر ایک یہ گمان کرے گا کہ وہ خدا کا نبی ہے ، جبکہ واقعہ یہ ہے کہ خلیفہ نبیین ہوں ، میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا اور میری امت ہمیشہ ایک جماعت حق پر ثابت قدم رہے گی (یعنی علمی طور پر بھی اور عملی طور پر بھی) دین کے صحیح راستے پر چلنے والے ہوگی ، اور دشمنان دین پر غالب رہے گی ، اسی جماعت کا کوئی بھی مخالف اور بدخواہ آپس کو نقصان نہیں پہنچا سکے گا ، کیونکہ اسی جماعت کے لوگ دین پر ثابت قدم اور برحق ہونے کی وجہ سے خدا کی مدد اور نصرت کے

سایہ میں ہونگے، تاہم کذب کا حکم آگے (مظاہر حق) بتیغیسیر ج ۳ قسط ۱۱) تشریح حدیث ثوبانؓ | حدیث کے پہلے جملہ میں جو پیشین گوئی حضرت خاتم النبیین نے دی وہ بالکل صحیح ثابت ہوئی، چنانچہ حضرت معاویہؓ کے زمانہ سے جو ابھی محاذ آرائی شروع ہوئی تھی اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے، قولاً جب تک میری امت کے بعض قبائل مشرکوں کے ساتھ زمل جائیں گے۔

امام المسلمین صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پیشین گوئی کا کچھ حصہ تو آنحضرتؐ کی وفات کے بعد ہی سامنے آگیا تھا جب حضرت ابو بکرؓ کے ابتدائی زمانہ خلافت میں عرب کے چند قبائل منافقین سے متاثر ہو کر مرتد ہو گئے تھے، قولاً جب تک میری امت کے بعض قبائل بتوں کو مہبود نہ بنائیں گے، اس میں حقیقت اگر بتوں کا پرچار زمانہ ہے تو کہا جائے گا شاید آئندہ زمانے میں مدین اسلام کے کچھ بے وقوف بتوں کی پرچار کرنے لگیں گے، ویسے عصر حاضر میں بھی ایسے مسلمانوں کا وجود دیکھوں پایا جاتا ہے جو قبر پرستی اور تعویذ کی پرستی وغیرہ کی صورت میں اپنی بیٹائیاں غیر اللہ کے آگے سجدہ ریز کرتے ہیں،

قولاً ”میری امت میں سے تیسٹس جھوٹے نبوت کا دعویٰ کرنے والے ظاہر ہونگے،“ اس میں جھوٹے نبی کی تعداد تیسٹس کے ساتھ تعین کی لیکن حضرت ابو ہریرہؓ و ذرہ کی حدیث میں انکی تعداد تیسٹس کے قریب فرمائی گئی ہے تعین کیسے یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپؐ کے پاس جو وحی آئی تھی اس سے بطریق ابہتسام جو بات آپؐ کو معلوم ہوئی وہ آپؐ نے بیت فرمادی کہ ان کی تعداد تیسٹس کے قریب ہوگی لیکن بعد میں دوسری دہی کے ذریعہ اس تعداد کو متعین فرمادیا گیا کہ انکی تعداد تیسٹس ہوگی،

مرزائیوں کی تحریف | مرزائیوں کا کہنا ہے کہ تیسٹس گزائیوں کی تعین سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس تیسٹس کے بعد کوئی پیچھے بھی آنے والے تھے ورنہ حضورؐ مطلقاً

سب کی تکذیب اور تردید کو دیتی تھی، انہوں نے یہ عبارت بھی نقل کی ”هَذَا الْحَدِيثُ ظَاهِرٌ بِدَلِيلِهِ فَانْهَ عَنْ مَنْ تَنَبَّأَ مِنْ زَمَنِهِ صَلَاحُ الْاَنِّ اِلَّا اَنْ يَبْلُغَ هَذَا الْعَدَدَ يَعْرِفُ ذَلِكَ مِنْ بَطْنِ التَّوْبِخِ“ (احکام الکمال المسلمم فی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۶۶)

جواب | صاحب الکمال ابو عبد اللہ محمد بن علیؒ کے زمانہ تک ان کے علم کے مطابق ذی شان مدعی نبوت تیسٹس تھے لیکن مطلق مدعی نبوت دور حاضر تک تیسٹس سے

زیادہ ہو چکے ہیں نہ معلوم اور کتنے ہوں گے، حافظ ابن حجر عسقلانی نے فرمایا ہے اس حدیث میں جس تینس وچلول کا ذکر ہے یہ وہی ہیں جن کی شوکت قائم ہو چکی اور جن کا مذہب مانا گیا اور جنہیں متبعین زیادہ ہو جائیں (فتح الباری ص ۵۵۴) مرزا صاحب بھی ان تینس میں ضرور داخل ہے کیونکہ اس کے متبعین کی ایک بڑی جماعت ہے اور مرزائیوں میں مدعیین نبوت بھی بہت ہیں ان میں سے بعض کا نام غریب آنے والا ہے۔

بعض مدعیین نبوت کے اسما (۱) مسیلم کتاب 'پانچ ہفتہ میں اس کے ایک

لاکھ سے زیادہ مرید ہوئے تھے، صحابہ کے زمانہ میں

مارا گیا ۵۲ھ تک مسیلم کے پیروا پائے گئے۔ (۲) اسود غسانی، اس کے بھی بہت

متبعین تھے، اس کا ذبح جماعت کا ایسا غلبہ ہوا کہ اس نے شہر صنعاء پر قبضہ کر لیا تھا،

ان دونوں جھوٹوں کا ذکر حدیث میں بھی آیا ہے (۳) طلحہ بن خویلد، اس نے بھی

دعویٰ نبوت کیا، صدیق اکبرؐ نے اس کے قتل کیلئے خالد بن ولیدؓ کو روانہ کیا تھا۔

(فتوح البلدان ص ۱۳۴) (۴) صالح بن طریف، اس نے ۳۲ھ میں نبوت اور ہدٰی

اکبر ہونے کا دعویٰ کیا مدت دعویٰ نبوت ۲۷ برس تھی (۵) شقار ثقفی، عبداللہ بن

زبیرؓ کے جہد میں مدعی نبوت ہوا، وہ اپنے خط میں لکھتا تھا "من عنای رسول اللہ ﷺ وہ رسول اللہ

کا مختار و منتخب کی جانب سے، یعنی مرزا صاحب کے مانند ظلی اور ناقص نبی کا مدعی تھا (۶)

ابو منصور عیسیٰ، اس نے ۳۲ھ میں دعویٰ نبوت کیا، ہمس کے ۲۳ برس بعد مارا گیا۔

(۷) حارث، اس نے خلیفہ عبدالملک کے جہد میں نبوت کا دعویٰ کیا خلیفہ نے اس کو قتل

کر دیا (۸) یحییٰ بن فارس، اس نے مصر کے علاقہ میں نبوت اور عیسیٰ بن مریم ہونے کا

دعویٰ کیا (۹) اسماعیل بن ادریس، یہ شخص قرآن، تورات، انجیل کا حافظ تھا، بڑا مقرر اور

تانت تھا، (۱۰) احمد بن مسین، صاحب دیوان متنبی، المتوفی ۲۵۴ھ آپ نے

"بابۃ السعادہ" میں پہلے علوی اور حسنی ہونے کا دعویٰ کیا، پھر مدعی نبوت

ہو کر بیٹھا، بنی کلاب کی ایک جماعت آپ کی امت بنی تھی، اس شخص عرصہ دراز تک مقید رہا۔

بالآخر دعویٰ نبوت سے توبہ کر کے مسلمان ہو گئے۔

⑪ لامتنی :- ایک شخص نے ”لا“ اپنا نام بہت مدتوں سے مشہور کیا پھر نبوت کا دعویٰ دیا اور مندرجہ بالا حدیث متواتر ”وَبَعَثَ بَعْدِي“ اپنی نبوت کے استہناد میں پیش کی اور حدیث کا یہ معنی کرتا تھا کہ ”مستی“ ”لا“ میرے بعد نبی ہوگا حج الکرامہ ص ۳۳۷ بحوالہ تقابلی مکتب

⑫ ایک عورت مقنیہ :- ایک عورت نے مغرب میں نبوت کا دعویٰ کیا لوگوں نے ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“ کا فرمان پیش کیا اس نے جواب دیا کہ حضورؐ نے ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“ فرمایا، یعنی میرے بعد کوئی مرد نبی نہ ہوگا، ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“ نہیں فرمایا کہ میرے بعد کوئی عورت بھی نبی نہ ہوگی، (حج الکرامہ ص ۳۳۷ بحوالہ تقابلی مکتب)

⑬ بہار اللہ :- اس نے نبوت اور مسیح ہونے کا دعویٰ کیا۔

⑭ مرزا غلام احمد قادیانی :- اس نے نبوت، مہدیت، اور مسیح موعود وغیرہ ہونے کا دعویٰ کیا، مرزا صاحب بہار اللہ کے جمعہ حصے، ”مرزائے اصول سب اسی سے مأخوذ ہیں الاقلیدہ“ (تقابل طلب وغیرہ) اس طرح اور بھی مدعیان نبوت گذرے ہیں۔

امت مرزائے چند مدعیان نبوت ① جلال الدین متوطن جتوئوں،

② منشی ظہیر الدین اروپی ③ محمد بخش قادیانی ④ سر سید احمد علیڈر ⑤ عبد اللہ تیماپوری ⑥ سید عابد علی ⑦ عبد لطیف گناپوری ⑧ ڈاکٹر محمد صدیق بہاری ⑨ احمد سعید سنہڑیانی ⑩ احمد نور کاہلی۔

نمونہ کے طور پر مرزائی امت کے دس مدعیان نبوت کا سہا، رقم ہوا ان کے علاوہ اور بھی مرزائی امت میں مدعیان نبوت گذرے ہیں، ان میں سے کوئی وکیل کوئی پیادہ اور کوئی انسپکٹر تھا، ان کے مفصل حالات یکے کے کتاب ”تکریمیس“ مصنف مولانا ابوالقاسم مرحوم ملاحظہ ہو۔

واضح رہے کہ ختم نبوت ”مصنفہ حضرت مفتی اعظم مولانا شفیع“ میں حضور پاک

آخری نبی ہونے پر ثنائی سے آیات اور دوسری احادیث لائی گئیں ہیں ان آیات میں خصوصاً آیت خاتم النبیین اور احادیث میں بالخصوص لابی جعدی جعولے نبوت کے اثبات کیلئے سہل سکندری کی طرح حامل تھی اس لئے تمام کذابوں کی نظر غایت انکی تحریف پر لگی رہی تھی انہیں ہر شخص اپنے اپنے فہم کے مطابق اس آیت و حدیث کی تحریف میں از حد کوشش کی، لیکن شیعہ رسالت کے پرانوں نے انکی تحریفیت کی رد میں صرف محنت اور عرق ریزی سے ہی نہیں بلکہ جنون عشق اور حب رسول اللہ سے کام لیا۔

وَإِنَّا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ لَابْنِي بَعْدِي كِتَابُ تَشْرِيعٍ

حدیث بالا میں حضور پر نورؐ نے "وَإِنَّا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ لَابْنِي بَعْدِي" ارشاد فرماتے ہوئے قرآن کریم کی آیت "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ" (احزاب آیت ۴۰) کے آخری جملہ "وَإِنَّا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ" کی تشریح و توضیح فرمادی، یاد رہے کہ اس مضمون کی احادیث چونکہ صحابہ نے نبی کیلئے روایت کی ہیں اور بکثرت محدثین نے انکو بیعت سی قوی سندوں سے نقل کیا ہے، ان کے مطابق صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے مختلف مواقع پر مختلف طریقوں سے مختلف الفاظ میں اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ آپ سب نبیوں کی آخری نبی ہیں، آپ کے بعد کوئی نبی آئے گا نہیں، نبوت کا سلسلہ آپ پر ختم ہو چکا ہے، اور آپ کے بعد جو لوگ بھی رسولؐ بنی ہو سکیا دعویٰ کرتے ہیں وہ "سَيَكُونُ فِيهِمْ كَذِبٌ ابْنِ ثَلَاثُونَ" میں داخل ہوں گے۔

اگر لغت تمام مفسرین، محدثین اور مجتہدین خاتم النبیین کا یہ معنی بتائے ہیں، ختم کرنا تو پختہ کیسے کو پہنچانے والا، کوئی کام پورا کر کے فارغ ہو جاتا والا، ختم ہوا، بلوغ، آخر الشیء یعنی کسی چیز کا آخر تک پہنچ جانا، یہی اس لفظ کے اصل و حقیقی معنی ہیں۔

اور یہ اصول مسئلہ ہے کہ حقیقی معنی لینا جب تک محال نہ ہو مجازی معنی مراد لینا درست نہیں اور یہی حقیقی معنی درست میں احادیث اور اجماع نے اسکو متعین بھی کر دیا ہے ، لہذا مجاز لینا منع ہے ، اور اگر اس قاعدہ مذکورہ کے خلاف کرنا جائز ہو جائے تو ہر لفظ مجاز اور تاویلات کا اکھاڑا بنکر حقیقت کھو دینگا ، مثلاً ، اللہ ، رسول ، اولی الامر ، صلوة ، زکوٰۃ وغیرہ سب کے معنی بدل جائیں گے جس طرح پروردگار کہتا ہے اللہ ، رسول سے مراد پیغمبر مسلمانوں کا امام ہے اور اولی الامر کا مفہوم افسرینِ سلطنت ، صلوة کے معنی دعا و مناسبت زکوٰۃ کے معنی نشو و نما بھی ، اس طرح قرآن حدیث کے معنی متواتر کے انکار کرنا گویا قرآن و حدیث کا انکار ہے ۔

حدیث کا صحیح مطلب کے تقدیر معنی مجازی
منکرین ختم نبوت "خاتم" کے معنی افضل اور اکمل (معنی مجازی) لیکر کہنے میں کہ نبوت

کا دروازہ تو کھلا ہوا ہے البتہ کمالات نبوت حضور پر ختم ہو گئے ہیں ، یہ معنی سراسر غلط ہیں فی الحقیقت صحیح مطلب اس کا یہ ہے کہ محاورات عرب میں افضل و اکمل اسی شے کو کہا جاتا ہے کہ جس پر کوئی کمال اور فضیلت اس طرح ختم ہو جائے کہ وہ شے اس فیض و کمال میں متنازع اور بے مثال ہو ، کوئی اس کا مثل اور ثانی نہ ہو ، لہذا خاتم النبیین کے معنی ہر تقدیر معنی مجازی یہ ہیں کہ آپ کی نبوت اور شریعت ایسی جامع اور کامل ہے کہ اس کے بعد قیامت تک کسی کی نبوت و شریعت کی ضرورت نہیں ، اسوجہ سے رسول اللہ ﷺ نے خاتم النبیین کی تشریح لائے نبی بعدی سے فرمادی ہے ، یہاں نبی نہ کہہ کر نبی واقع ہوا ہے لہذا یہ عموم و شمول اور استغراق کا فائدہ دے گا یعنی ہر قسم کا نبی چاہے وہ بروزی تسلیمی ہو یا غیر تشریفی اور تشریفی ، سب کے سب لائے نبی کے تحت داخل ہیں ،

بخاری شریف کتاب البیاق ابوسلم شریف کتاب الامارۃ اس طرح دوسری کتب حدیث میں

"لانہی بعدی" کے بعد "وسیکون خلفاء" کا جملہ آیا ہے اسسے معلوم ہوا آخرت میں صرف انقطاع نبوت کے بیان پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ اسسے ساتھ ہی اس چیز کو بھی بیان فرمادیا جو نبوت کے خاتمہ تک آہو کر اصلاح عالم کیلئے باقی رہے گی یعنی خلافت نبوت ،

ص ۵۳۳ وہ جگہ جو کشتی پر نہ کیئے بنائی گئی ہو "

امت محمدیہ میں ابدال مجددین آنے کی پیشینگوئیاں | مرزا آئیوں کا کہنا ہے کہ خلفاء

کے بعد نبی آنے کا دروازہ کھلنا بند ہوا ؟

جواب : عرب تماشہ کہ انحضرتؐ نے آپ کے بعد اصلاح عالم کیلئے خلفاء کائنات کی پیشینگوئی فرمائی، اگر کسی قسم کے نبی چاہے بروز ی یا فلانی آنے کا احتمال رہتا تو خلفاء کے ذکر کے پہلے ان کا ذکر کرنا واجب تھا بلکہ کسی قسم کے نبی نہ مبعوث ہونے کا تواتر سے ثابت ہوا، نیز حضور پاکؐ ائمہ دین و امراء کی امت کی تعلیم اور مواقع اشتباہ و اختلاف میں اہل علم و متباد کی تفہیم کی دعوت دی ہیں اور مجددین امت کا ہر صدی پر آنا ابدال کا ملک شام میں پیدا ہونا اور انکا مستجاب الدعوات ہونا وغیرہ و غیرہ کا تفصیلی بیان کیا لیکن ایک حدیث میں بھی یہ بیان نہیں ہے کہ خلفاء نبی پیدا ہوگا تم اس پر ایمان لانا، اسکی اطاعت کرنا حال کج و مرتد للعلمائین کی پہلی ذمہ داری تھی کہ آنے والے نبی کا مفصل حالات سے خوب واقف کرادے جس طرح دوسرے انبیاء کرام خاتم النبیین کی بشارت دیتے رہے تھے بلکہ معصیت مٹنے فرمایا

”لو کان موسیٰ بن عمران حیالاً وسعه الاتباعی“ یعنی میرے بعد اور کسی کو کیا نبوت ملتی ! مجھ سے پہلے جسکو نبوت و شریعت مل چکی ہے بالقرن اگر وہ زندہ ہوتے تو انکو بھی میرے اتباع کے سوا چارہ نہ ہوتا۔

خاتم النبیین اور خاتم المحدثین | مرزا کی گروہ کا کہنا ہے کہ کسی شخص کو خاتم المحدثین اور خاتم النبیین کہنے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جس شخص کو

یہ لقب دیا گیا اس کے بعد کوئی محدث و مفسر پیدا نہیں ہوگا بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کے کلمات اس شخص پر ختم ہو گئے۔

جواب : ① مبالغے کے طور پر اس طرح القیاسی خطابات کا استعمال کرنا یہ معنی ہرگز نہیں رکھتا کہ لغت کے اعتبار سے خاتم کے اس معنی ہی اکمل یا افضل کے ہوجائیں معنی حقیقی (آخری) میں یہ لفظ استعمال کرنا سرے سے غلط قرار دے، یہ بات صرف وہی

شخص کہہ سکتا ہے جو حرفِ قرآن اور زبان کے قواعد سے ناواقف ہو، آپ کسی اہل زبان کے سامنے جب کہیں گے کہ جاء خاتم القور تو وہ اس کا یہ مطلب چرگز نہ لے گا کہ قبیلے کا افضل و اعلیٰ آدمی آگیا بلکہ اس کا مطلب وہ یہی ہے گا کہ پورا قبیلہ آگیا ہے یہاں تک کہ آخری آدمی جو رہ گیا تھا وہ بھی آگیا۔

(۲) خاتموالمحدثین وغیرہ انقباب جو بعض علماء کو دیے گئے ہیں دینے والے تو ان تھے اور انہیں ابھی یہ نہیں جان سکتا کہ جس شخص کو وہ کسی صفت کے اعتبار سے خاتم کہہ رہا ہے اس کے بعد پھر کوئی اس صفت کا حامل پیدا نہیں ہوگا اسی وجہ سے انسانی کلام میں ان غلط بات کی حیثیت فقط مبالغے اور اعترافِ کمال سے زیادہ کچھ ہو ہی نہیں سکتی لیکن جب اللہ تعالیٰ کسی شخص کے متعلق یہ کہہ دے کہ فلاں صفت اس پر ختم ہوگئی تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اسے بھی انسانی کلام کی طرح مجازی کلام سمجھ لیں، اللہ تعالیٰ نے اگر کسی کو خاتم المحدثین کہہ دیا تو اس کے بعد کوئی محدث ہونا محال ہے، لہذا اللہ تعالیٰ جس کو خاتم النبیین کہہ دیا غیر ممکن ہے کہ اس کے بعد کوئی نبی ہو سکے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ الغیب سے استقوال سے ہماری طرف سے عظیم و خیر ہیں اور ان کا عالم الغیب نہیں ہے، اللہ کا کسی کو خاتم النبیین کہنا اور انسان کا کسی کو خاتم المحدثین وغیرہ کہہ دینا ایک مرتبہ میں کیسے ہو سکتا ہے؟ حدیث تفسیرِ نعت اور محاورات ابن عرب پھوڑ کر ایسا معنی لینا سراسر غلط اور دھوکہ ہے۔

آخری نبی اور نزولِ عیسیٰ کے مابین عدم تضاد و تخالف | مرزا یوں کا کہنا ہے کہ اگر خاتم النبیین معنی آخری نبی تھا تو قرب قیامت میں نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کے خلاف ہے۔

جواب :- عیسیٰ آسمان سے نزول ہو کر آپ کی شریعت کا اتباع کریں گے اور ان کا نزول رسول ہونے کی حیثیت سے نہ ہوگا بلکہ حکمِ عدل مفسط ہونے کی حیثیت سے ہوگا، ختم نبوت کے معنی عطارِ نبوت بندش کے ہیں جس پر مہر لگ گئی ہے لیکن نبیِ قدیم سے نزولِ نبوت مراد نہیں لہذا خاتم النبیین کے دور میں حضرت مسیح کی تشریف آوری ایسی ہی کہ منکوش کا وزیرِ اعظم پاکستان جانا ہے تو پاکستان کے قیام کے دوران بھی وہ منکوش کے وزیرِ اعظم

رہتے ہیں لیکن قیام پاکستان کے دوران وہ وہاں کے قوانین ہی کی پابندی کرتا ہے، اسی طرح حضرت عیسیٰؑ جب تشریف لائیں گے تو باوصف نبوت تشریف لائیں گے، مگر چونکہ آپ کی تشریف آوری خاتم النبیین کے دور میں ہوگی، لہذا آپ حضورؐ کی شریعت کے تابع ہوں گے۔

حضرت علامہ شمس الحق افغانیؒ تحریر فرماتے ہیں ”بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو نزول عیسیٰؑ دلیل ختم نبوت ہے اگر آئندہ نبوت کا سلسلہ جاری ہوتا تو سابق انبیاء میں سے عیسیٰؑ کو لائے جانے کی ضرورت نہ تھی انبیاء علیہم السلام کے سابق تعداد میں سے ایک نبی کو واپس لانا اس امر کی دلیل ہے کہ انبیاء و مرسلین کی تعداد حضورؐ کی بعثت پر پوری ہوگئی اس لئے دوبارہ لانے کیسے سابق انبیاء علیہم السلام سے ایک نبی یعنی حضرت عیسیٰ بن مریمؑ کا انتخاب کیا گیا۔“

(۲) صبیح موعود سے مشیل مسیح مراد لینا فریب کاری اور دجل ہے کیونکہ قرآن وحدیث میں مسیح موعود کی صفت تقریباً دو نشو و بیان کی گئی ہیں، تاکہ صبیح موعود جو کہ عیسیٰ بن مریم ہے

اس کے مقام میں نقل اور مشیل مسیح نہ بیٹھ سکے۔

اجماع امت اور نحو کی قاعدے کی رو سے انبیین میں الف لام استفراق حقیقی کیلئے لینا ہی مستحکم ہے

مرزائیوں کے نزدیک خاتم النبیین بمعنی آخر النبیین کے ہے، کیونکہ یہاں پر الف لام عہد خارجی یا دہی ہے جس کے مراد تشریفی انبیاء ہیں یعنی آپ تشریفی انبیاء کے خاتم ہیں۔ جو جواب، عہد خارجی کیسے سابق کلام میں خاص تشریفی انبیاء کا ذکر ضرور کیا ہے جو یہاں نہیں اور عہد دہی اس وقت لیا جاتا ہے جب استفراق ممکن نہ ہو جیسے ”اکلہ الذئب“۔ قبیل لام التعریف سواء دخلت علی المفرد والمجمع تفید الاستفراق الا اذا كان معهوداً۔ (کلیات ابی البقاء ص ۵۶۳ بحوالہ علم القرآن۔)

فیروزہ کہتا ہے کہ انبیین یہ صلاہ استفراق عرفی کیلئے ہے یعنی انبیاء تشریفی مراد ہیں نہ مطلق انبیاء جیسے دیقتلون النبیین۔ میں صرف بعض وہ انبیاء مراد ہیں جو نبی اسرائیل کے زمانہ میں تھے۔

جواب :- باتفاق علماء عربیت استغراق عرفی وہاں مراد لیا جاتا ہے جہاں استغراق حقیقی ممکن ہو
جیسے جمع الاقاصیر الصاغۃ ۔ یہاں بلحاظ عرف و عادت تمام دنیا کے مشاہد کا جمع کرنا
ممکن نہیں لیکن خاتم النبیین میں بلا تکلف استغراق حقیقی لینا صحیح ہے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اگر مجاہدین
اسکی جی ہشید کر دے ہیں بخلاف وہ عقلموں التنبہ میں یہاں استغراق حقیقی لینا ممکن نہیں
کیونکہ بنی سزیل نے تمام انبیاء موجودین کو بھی بلا استثناء قتل نہیں کیا چہ جائیکہ تمام اولین و آخرین
نبیوں کو قتل کرے اس پر خود قرآن عزیز نااطق ہے 'فخرف قاصداً بہم وفریقاً فقتلوا' ہ
آپ کی آمد سے نبوت پر مہر لگ جانا

اگر خاتم النبیین کو فتح انار یعنی مہر کو قومنی یہ ہیں کہ آپ سب نبیوں کا مہر ہے آپ کی
آمد سے نبوت کا مہر لگ گئی اور پیغمبری آپ پر ختم ہو گئی آئندہ کیلئے نبوت کا دروازہ بند
ہو گیا 'محققین فرماتے ہیں مہر لگانے کو ختم اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب کسی تحریر کو مکمل کر لیا جاتا
تو اخیر میں مہر لگائی جاتی ہے 'یہ معنی سیاق و سباق کے ساتھ پورا موافق ہے 'لیکن مرزا کیوں
نزدیک خاتم النبیین کے معنی نبیوں پر مہر اس کا مطلب یہ لیتا ہے کہ نبی کے بعد جو انبیاء بھی
آئیں گے وہ آپ کے مہر لگنے سے بنی نہیں گے ۔

جواب :- یہ مفہوم لینے کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں کیونکہ اس کے پہلے "وانہ سیکون فاضی
کذا ابون ثلثون کلہم یزعم انہ نبی اللہ" اور اس کے آخری جملہ اخیر بعدی
اب کس طرح یہ معنی لگے گا؟ آپ بتائیے یہ معنی لغت عربی کا کس کیت ہے میں کہے گئے کیا کس
حدیث میں یہاں ہوئے یا کوئی سی تفسیر میں لکھا ہے ؟ اس وقت خاتم القوم کے بھی یہ معنی ہو گئے
کہ اس کے مہر سے بھی قوم بنتی ہے اور خاتم الاولاد کا معنی یہ ہو گئے کہ کسی سے مہر سے اولاد
بنتی ہے اور ختم اللہ علی القلوبیم کے معنی اسکی مہل ہو جائیں گے نیز خاتم مضاف اور
النبیین مضاف الیہ ہے 'مضاف مضاف الیہ کیلئے خالق اور موجد بننا تمام عالم کی کسبان
میں ہے ؟ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں ایک شخص نبوت کا دعویٰ کیا تھا ۔۔
کہا مجھے موقع دو کہ میں اپنی نبوت کی علامات پیش کروں اس پر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ

جو شخص اسکی نبوت کی کوئی علامت طلب کرے گا وہ بھی کافر ہو جائیگا کیونکہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرما چکے ہیں ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“۔

کسی مقام میں نفی کمال مراد ہونا مستلزم نہیں کہ ہر مقام میں نفی کمال ہو

”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“ میں مرزائیوں کی یہ تاویل کہ میرے بعد کوئی مستقل نبی نہیں آئے گا کیونکہ لا نبی کی نفی نفی کمال کیلئے ہے یہ بالکل بھل ہے، یہ تو ایسی ہے جیسے کوئی مدعی الوہیت لَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کے یہ معنی بیان کرنے لگے کہ خدا کا ساتھ کوئی مستقل مبود نہیں لیکن جو مبود خدا تعالیٰ کا ظل ہو یا اس کا بردار ہو یا اس کا عین ہو تو ایسا عقیدہ عقیدہ توحید کے منافی نہیں جس طرح لَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کی تاویل مذکور کفر ہے اس طرح ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“ کی تاویل بھی کفر ہے۔۔۔۔۔ کیا ”لَا دِيبَ فِيهِ“ میں بھی آپ

نفی کمال مراد لیں گے یعنی کامل ریب قرآن میں نہیں اگرچہ بعض اقسام کے موجود ہیں کیا یہ تاویل مذکور کو آپ کفر نہیں کہتے ہیں؟ کیا کسی مقام میں نفی کمال مراد ہو جانا اس کا مستلزم ہے کہ سب جگہ یہی معنی چلائے جائیں؟ ”نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُوءِ الْفَهْمِ“

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“ کے کچھ کچھ ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“ کے الفاظ موجود ہیں جسکے معنی چاہیں جو میرے بعد کسی قسم کی نبوت نہیں جس کے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“ کے معنی بھی یہی ہیں جو کہ آپ کے بعد کسی کو نبوت نہ دی جائیگی،

فیروز خود مرزا صاحب نے ”آیام اصبح ۱۳۶۰“ میں لکھا ہے ”اور حدیث ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“

میں بھی نفی عام ہے“

اِذَا هَلَلَتْ كَسْرِي فَلَا كَسْرَ بَعْدَ لَا كَسْرَ شَرِيح مرزائیوں کا زعم ہے کہ حدیث

”اِذَا هَلَلَتْ كَسْرِي فَلَا كَسْرَ بَعْدَ لَا كَسْرَ“ قیصر فلا قیصر بعدہ“ سے مراد یہ ہے کہ اگرچہ قیصر و کسری باقی نہ ہونگے مگر اسلام کے زیر نگین ہو کر رہیں گے غرض بغیر باقی نہ رہیں گی اسی طرح ”لَا نَبِيَّ بَعْدِي“ کو سمجھو کہ حضور کے بعد مستقل صاحب شریعت جدیدہ نبی نہ ہوں گے بلکہ آپ کی شریعت کے تابع نبی ہو سکتا ہے۔

جواب :- امام نوویؒ نے اس حدیث کے ماتحت شرح مسلم ص ۳۹۳ میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ اور تمام علمائے کرام نے فرمایا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسری عراق میں اور قیصر شام میں باقی نہ رہے گا جس کا حاصل یہ تھا کہ ان دونوں اقلیموں میں انکی سلطنت نہ رہے گی۔ چنانچہ ٹھیک اسی طرح ہوا کسری اور کسروت کا بالکل خاتمہ ہو گیا اور قیصر نے ملک شام سے بھاگ کر کسی اور جگہ پناہ لی۔ غرض ان دونوں اقلیموں میں کسری و قیصر نہ رہے لہذا یہ حدیث بالکل اپنے ظاہر ہی میں پرستعلیٰ ہے اس میں مزانی دھوکہ کا شائبہ بھی نہیں۔ ابن جریر عثمانیؒ نے ان دونوں اقلیم کی تخصیص کی حکمت یہ تحریر کی جب قریش مسلمان ہو گئے تو انکو اپنی تجارتوں کا خوف ہوا کہ اب ہمارا عراق اور شام میں داخلہ بند کر دیا جسے لگا کیونکہ قریش تجارت کیلئے ان دونوں ملک سفر کرتے تھے اس کے ان کی تسلی کیلئے حضورؐ نے فرمایا تھا کہ تمہاری تجارتیں بھاگ جائیں ان کے وجود سے پاک کر دی جائیں گی۔ کسری فارس کے بادشاہوں کے لقب تھے اور قیصر روم کے کافر بادشاہوں کے لقب تھے۔ (فتح الباری ص ۱۲۲ کتاب المناقب ترجمہ از مخم خوت)

جب فارس و روم قبضہ اسلام میں آ گئے تو ان کا لقب بھی جاتا رہا اگرچہ وہ بعض دوسرے ممالک کے بادشاہ رہیں۔

لَا نَبِيَّ بَعْدِي اور لَا تَقُولُوا الْاَنْبِيَاءُ خَتَمَ الْاَنْبِيَاءِ وَلَا تَقُولُوا

قاریانی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا ”قُولُوا اِنَّ خَاتَمَ الْاَنْبِيَاءِ لَا تَقُولُوا“ (حضورؐ کو خاتم الانبیاء نہ کہو لیکن انہیں بعد از کہو) اس کے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی نبی آ سکتا ہے۔

جواب :- اولاً تو احادیث متواترہ اور نصوص صریحہ کے مقابلہ میں حضرت عائشہؓ کے کسی قول کو پیش کرنا کسی بے ادبی ہے نیز یہ دونوں کا دستور رہا کہ اگر کوئی مجہول الاسناد قول بھی خواہش نفس کا موافق ہو تو اسکے مقابلہ میں صحیحین کی مرفوع حدیثوں کو بھی رد کر دیتے ہیں۔ کتاب البر ص ۱۹۷ میں خود مرزا صاحب مقرر ہیں کہ حدیث الانبیاء بعد سے ایسی مستہود ہے کہ اسکی صحت میں کسی کو کلام نہیں۔

ثانیاً: ہفت حدیث کی ایک کتاب ”تکملہ مجمع البحار ص ۸۸“ اور سیوطی کی تفسیر در المنثور میں یہ حدیث آیت خاتم النبیین کے ذیل میں اس طرح مرقوم ہے ”روى ابن شبيب عن الشعبي قال عاتشة رضى الله عنه نقلت من كفى لهنذا غير مستند مائة كوجب من معتمد عليه نہیں۔“

ثالثاً: جبکہ ادرمنثور میں یہ روایت ہے وہیں متصل ایک دوسری روایت بھی ہے جو اس کا جواب ہے وہ روایت یہ ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ کی مجلس میں ایک شخص نے کہا کہ ”صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الانبیاء لا نبی بعده“ اس پر حضرت مغیرہ بن شعبہ نے فرمایا کہ جب تم نے خاتم النبیین کہہ دیا تو اس کے بعد لابی بعدہ کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ ہم سے بریں کیا گیا ہے کہ آخری زمانہ میں حضرت عیسیٰ کا نزول ہوگا پس جب عیسیٰ کا نزول ہوگا تو وہ حضورؐ سے پہلے بھی ہونگے اور بعد میں بھی ہوں گے (الدر المنثور ص ۸۸) یعنی حضرت مغیرہ نے عیسیٰ کے نزول کی حفاظت کیلئے لابی بعدہ کہنے سے منع فرمایا ہے یہی حضرت عائشہؓ وال روایت کا بھی مطلب ہے۔

رابعاً: خود راوی حدیث حضرت عائشہؓ ختم نبوت کی قائل ہیں مثلاً عن عائشة عن النبی انہ قال لا یمقی بعده من النبوة الا المبشرات (۱) (ترمذی ص ۱۰۰)

حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا آپ کے بعد نبوت میں کوئی جزا باقی نہیں رہے گا سوائے مبشرات کے ”وعن عائشة رضى الله عنه قال انی اذا خاتم الانبیاء ومسجدی خاتم مساجد الانبیاء“ (کنز العمال)

میں خاتم الانبیاء ہوں اور میری مسجد خاتم مساجد ہے یعنی خاتم مساجد الانبیاء ہے۔ اس کے بعد بھی کسی مسلمان کیسے جائز ہو سکتا ہے کہ وہ عائشہؓ پر یہ افتراء بانٹے کہ وہ ختم نبوت کا انکار کرتی ہے۔

تدویر رحی الاسلام بنحس وثلاثین کا مصداق | عن عبد اللہ بن

مسعود رضی اللہ عنہ وسلم قال تدویر رحی الاسلام بنحس وثلاثین الخ اسلام کی جہی گھومتی رہے گی یعنی مسلمانوں کے تمام دینی اور دنیاوی معاملات قرآن و سنت کے مطابق خوش اسلوبی کے ساتھ چلتے رہیں گے ۳۵ یا ۳۶ سال تک، اگر یہ ابتداء اسلام سے شمار کیا جائے تو فخر روفی اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت تک مراد ہے کیونکہ اس زمانہ تک ۳۵ سال ہو جاتے ہیں اور اگر اس کی ابتداء سن ہجری سے لی جائے تو شہادت عثمان ذی النورین ؓ کے زمانہ تک مراد ہے کیونکہ وہ ساۃ عظیمہ ۳۵ ہجری میں واقع ہوا ہے اس کے بعد ۳۶ میں جنگ جمل اور ۳۷ میں جنگ صفین کے فتنے پیش آئے جس نے مسلمانوں کے دینی و ملی نظام اور سیاسی استحکام کو برباد کر دیا۔

قوله فان یبکوا فبئس من بکک کی تشریح | یعنی ۳۸ ہجری کے بعد لوگ ہلاک ہونگے تو اس راستے پر چلنے کی وجہ سے ہلاک ہونگے جس پر چل کر احم ماضیہ ہلاک ہو چکے ہیں۔

قوله وان یقم لهم دینهم یقم سبعین عاماً | یعنی اگر دین اسلام

نظام کا اس دہر قرار رہا تو ان کے دینی نظام کے برقراری کا وہ سلسلہ ۷۰ برس تک رہے گی۔

قوله متابعی او متابعی | ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یہ ۳۸ سال

کیا کہ یہ ۳۸ سال کے مذکورہ زمانہ گزرنے کے بعد ہونگے یا وہ مذکورہ سال بھی اس ۳۸ سال کے عرصہ میں شامل ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ظہور اسلام سے لیکر ۳۸ سال مراد ہیں یعنی آنے والے زمانہ کی بہ نسبت ان ۳۸ برسوں میں زیادہ عہدگی اور خوش اسلوبی کے ساتھ مسلمانوں کے فنی اور انتظامی معاملات انجام پاتے رہیں گے (ظاہر حق ۱۵۶ ص ۱۵۷)

فتنہ اولی، ثانیہ اور ثالثہ کا مصداق | عن ابن المسیب قال وقعت

الفتنة الاولى یعنی مقتل عثمان رضی اللہ عنہ فلم یبق من اصحاب البدن احد الا سعید ابن المسیب فرماتے ہیں کہ فتنہ اولیٰ یعنی ۳۵ ہجری میں عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے اصحاب بدین کا انتقال شروع ہوا یہاں تک کہ ۳۷ ہجری میں واقع ہونے والے دوسرے فتنہ غزوہ حترہ کے پہلے سب کا انتقال ہو چکا ہے، یہ غزوہ بدر کی برکت تھی

کہ ان حضرات نے دو فتنہ کا منہ نہیں دیکھا پھر دوسرے فتنہ غزوہ حرہ کے بعد اصحابِ حدیبیہ کا دھماکا شروع ہوا یہاں تک کہ تیسرے فتنہ تک ان سے کوئی باقی نہیں رہا۔ پھر تیسرے فتنہ واقع ہونے کے بعد تمام صحابہؓ دنیا سے رخصت ہو گئے اب فتنہ ثانیہ سے کونسا فتنہ مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں (۱) مروان بن محمد بن حکم کے زمانہ میں ابنِ حمزہ خارجی کی بغاوت کا فتنہ ۲ فتنہ ازرقہ (۳) فتنہ تخریب کعبہ جو سترہ ہجری میں حجاج بن یوسف سے وقوع میں آیا۔

خَوْلًا فَلَمْ تَرْفَعِ وَبِالنَّاسِ طَبَاحٌ | طباخ کے معنی قوتِ قتل یعنی اس فتنہ کے بعد لوگوں میں نہ صبح عقل رہی نہ دینی قوت رہی یعنی اس وقت کوئی صحابہ دنیا میں باقی نہ تھا سب رخصت ہو گئے۔ (مطابریہ ص ۶۵، معراج ص ۱۲۵)

باب الملاحم

ملاحم۔ سختی کی جمع ہے بمعنی کھٹک کی جنگ کا موقع، جنگِ جہاد اور بُراہ و دشواری (گوشت) ہے، ماخوذ ہے کیونکہ میدانِ جنگ میں مقتولین کے گوشت بکھرت نظر آتا ہے یا لحمۃ الموتیہ ماخوذ ہے کیونکہ پڑے کا لحم یعنی ہانا پکڑے کا سدی یعنی تانے کے مابین شدتِ اختلاط سے پکڑا ہوتا ہے اسی طرح گھسائڑوں میں بھی لوگوں کے مابین شدتِ اختلاط ہوتی ہے، واضح رہے کہ کتاب الفتن میں جنگ و جہاد کا تذکرہ اجمالی طور پر تھا اور اس باب میں اس کا تذکرہ متعین طور پر کیا گیا بنابرین اس کے لئے مستقل عنوان قائم کیا گیا

علیٰ اور معاویہؓ دونوں حق پر تھے | عن ابی ہریرۃ رضی... دعا ہما واحداً، یعنی دونوں لڑنے والی جماعت کا دعویٰ ایک ہو گا یعنی دونوں مسلمان ہونگے یا دونوں حقانیت پر ہونے کا دعویٰ کریں گے اکثر شارحین فرماتے ہیں ان دونوں جماعتوں سے علیؓ اور معاویہؓ کی جماعتیں مراد ہیں بقول نبی علیہ السلام دونوں حق پر تھے، ایک حقیقت دوسرا اجتہاد لہذا اس سے خارجیوں کی تردید ہو گئی جو دونوں گروہ کو کافر کہتے ہیں۔ نیز روافض کی بھی تردید ہو گئی جو مخالفین علیؓ کو کافر کہتے ہیں نفوذِ باللہ کیسے ان کو کافر کہ جاسکتا جب کہ دونوں جماعت صحابہ کرام ہیں، واضح رہے کہ علیؓ اور معاویہؓ کے اختلاف کے متعلق چار اقوال ہیں (۱) دونوں باطل (۲) ایک حق پر ایک باطل (۳) دونوں

حق پر (۴) توقف۔ اہل السنۃ والجماعۃ کسی کو ناحق کہنے سے توقف کرتے کہ اسلم (اولیٰ جاننا)

(فقیدہ طحاوی)

حتى یہتم رب المال کی توجیہات | قوله حتى یہتم رب المال من یقبل

صدقته (۱) یہتم بضم الیاء وکسر الہاء ہو تو اہم پریشانی میں ڈال دینے کے معنی ہے

ماخوذ ہے۔ (۲) یہتم بفتح الیاء وضم الہاء اہم (غملگین کرنا) سے ماخوذ ہے دونوں صورتوں

میں رب المال مفعول ہے اور "من یقبل صدقہ مع" مضاف محذوف کے فاعل ہے۔ اسے

"فقدان من یقبل صدقہ" اسکا مطلب یہ ہے کہ صدقہ قبول کرنے والا نہ ملنا رب المال کو پریشانی

میں ڈال دے گا۔ یعنی اس زمانہ میں فقراء اور مسکین کی قلت اور اموال کی کثرت ہوگی۔

(۳) یہتم بفتح الیاء وضم الہاء۔ ہتم (قصہ کرنا) سے ماخوذ ہے۔ رب المال فاعل "من"

مفعول یعنی رب المال قصد اور تلاش کرے گا ایسے آدمی کو جو صدقہ قبول کرے۔ اس کی تشریح

میں مرقاۃ ص ۱۳۱ اور مظاہر حق ص ۱۳۲ کی عبارات واضح نہیں۔

قوله حتى تطالع الشمس مغرباً کی شرح | یعنی قیامت اس وقت تک قائم نہیں

ہوگی جب تک کہ آفتاب مغرب کی طرف

سے طلوع نہ ہوگا اور یہ عقلاً محال نہیں جو خدا آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہے وہ اس کو مغرب

سے ہی نکالنے پر قادر ہے جس طرح آفتاب کو نفس وجود اس کے ارادہ سے ہے اس طرح اس کی

حرکت بھی اس کے ارادہ سے ہے اور باری تعالیٰ کا قول "یوم یاتی بعض یاربک لا ینفع نفساً ایما فیہا لم تکن

امت من قبل انعام آیت ۱۵۸" مفسرین نے بعض آیات ربک کی مراد آفتاب مشرق کے

بجائے مغرب کی جانب سے طلوع ہونے کو بیان فرمایا ابن حجر نے شرح بخاری میں بروایت ابن

عمر یہ بھی نقل کیلئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مغرب سے آفتاب طلوع ہونے کے

بعد ایک سو بیس سال تک دنیا قائم رہے گی۔ حدیث الباب اور آیت مذکورہ میں تصریح ہے

کہ اس زمانہ میں توبہ کا دروازہ بند ہو جائے گا لہذا اگر اپنے کفر سے فاسق اپنے فسق سے ار

اس وقت توبہ کرنا چاہے تو وہ قبول نہ ہوگی کیونکہ اس نشانی کے ظاہر ہو جانے کے بعد ایمان

بالغیب نہیں رہے گا بلکہ ایمان بالمشاہدہ ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ ایمان بالغیب

جاتا ہے۔ (معارف القرآن ص ۴۶)

نعالہم الشعر کی توضیح | عنہ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم لا تقوم الساعة

(ابو ہریرہ رض)

حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشجر اكرمتمنا صلى الله عليه وسلم نے فرمایا قیامت اس وقت تک نہیں آئیگی جب تک تم ایسی قوم سے جنگ نہ کرو جن کے جوتے بالدار چڑھے یعنی (۱) غیر بدبوغ چڑھے کے ہونگے (۲) یا بٹے ہوئے بالوں سے بنائے ہوئے ہونگے ۔

قوله حتى تقاتلوا الترك | ترک - ترکوں کے جد اعلیٰ کا نام ہے جو یافث بن نوح کی اولاد میں سے ہے یہ وہی قوم ہے جس کو سگولین یا تاتاری کہا جاتا ہے ۔ صفار الاحین آنکھیں چھوٹی چھوٹی ہوں گی جو حرص ، عدم مروت اور بُخالت کی علامت ہے ۔

قوله كان وجوههم الجان المطرقة کی تشریح | مجان - مجن کی جمع ہے

بمعنی دھال - المطرقة - تیر تیر رکھے ہوئے چمڑے ان کے چڑھے چمڑے اور بدوڑ ہونے کی وجہ سے دھال کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور گوشت سے بھرے ہوئے اور ٹھوس ہونے کی بنا پر مطرقة کہا جاتا ہے یعنی ان کے چہرے میں کسی قسم کی خوبصورتی اور لطافت نہیں ہوگی گویا ان میں ظاہر اور باطناً انسانیت نہیں ہوگی بلکہ وہ انتہا درجہ کے مفسد ہونگے شاید آئندہ کسی زمانہ میں ان سے قتال ہوگا - (واللہ اعلم)

عز قد سے مجازاً کوئی طاقت بھی مراد ہو سکتی ہے | عن ابی ہریرۃ ...

حتى یختبی الیہودی من وراء الحجر والشجر یعنی جب مسلمان یہودیوں کے خلاف جنگ کریں گے اور ان پر غلبہ پالیں گے تو اس وقت ایک ایک یہودی درختوں اور پتھروں کے پیچھے چھپا بھرنیکا تاکر مسلمانوں کی مار سے بچ جائے بعض نے کہا حدیث میں درخت اور پتھر سے مراد وہ طاقتیں اور قوتیں ہیں جن کو یہودی اپنا پشت پناہ سمجھ کر انکا سہارا لینا چاہیں گے لیکن اس وقت کوئی بھی طاقت یہودیوں کو سہارا نہیں دیگی قولہ "الا لفرقة فانه من شجر الیہود" عز قد ایک درخت کا نام ہے جو خاردار جھاڑی کی صورت میں ہوتا ہے یہاں عز قد سے مجازاً ایک ایسی طاقت مراد ہو سکتی ہے جو یہودیوں کو اس وقت بھی بچانے کی کوشش کریگی ، مظاہر حق کے مرتب لکھتے ہیں اکتوبر ۱۸۷۷ء میں عربوں اور یہودیوں کے درمیان جو جنگ ہوئی ہے اس کو اس حدیث کا پورا مصداق قرار نہیں دیا جاسکتا لیکن اس جنگ نے اصل مصداق کی ایک محسوس ضرورت دکھلائی ہے جس وقت عربوں کی بہادر فوج یہودی درندوں کی گردن مروڑ رہی تھی اور یہودی لیڈر پوری دنیا سے امن کے نام پر مدد مانگ

رہے تھے تو اسرائیل کو مدد دینے کے لئے کوئی تیار نہ تھا صرف ایک طاقت یعنی امریکہ ہی ان کی پشت پناہی کر رہی تھی لیکن حدیث اباب اس طرح قرآن کی آیت وضربت علیہم الذلۃ والمسکنة الخ (بقراءتہ) پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ ضرور اہل ایمان کا ضرب اسرائیل پر پڑیگا اس وقت امریکہ بھی اس کو نہیں روک سکے گا۔ (مظاہر مصیبت)

کسری کے خزانے عمر کے دور خلافت میں قبضہ میں آ گئے عن جابر

بن سمرۃ رضی قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لتفتحن عصابۃ من المسلمین کنز ال کسری الذی فی الابیض " ال کسری - میں لفظ ال زائد ہے یا اس لفظ سے کسری (ایران) کے لواحقین خاندان مراد ہیں، قاضی عیاض وغیرہ نے فرمایا ابیض سے ایران کا وہ مضبوط قلعہ مراد ہے جو ایرانیوں کا دار السلطنت مدائن میں تھا وہ مسلمانوں کے قبضہ میں آنے کے بعد اس میں ایک مسجد تیار کی گئی جس کو دور حاضر میں مسجد المدائن کہا جاتا ہے اس کے کنز (خزانہ) کو فاروق اعظم کے دور خلافت میں نکال کر قبضہ کر لیا گیا، سعد بن ابی وقاص کی سپہ سالاری کے تحت تیس ہزار لشکر نے ایرانیوں کے پونے دو لاکھ لشکروں کے ساتھ تین دن تک گھمسا جہاد کر کے ان کے سپہ سالار رستم کو قتل کر دینے سے ایرانی فوج بھاگ گئی تھی اس کے بعد سعد بن وقاص کو ان کے دار السلطنت مدائن پر قبضہ کرنے کا خیال ہوا لیکن دریادہ دلدیہا میں حائل تھا آپ نے نستعین باللہ و توکل علیہ صبرا اللہ و نعم الوکیل پڑھ کر دجلہ کے تیز دھارے میں اپنا گھوڑا ڈال دیا اس کے بعد سارے مجاہدین نے ایسا ہی کیا دریا میں موجیں مار رہا تھا اسلامی سپاہی رکاب سے رکاب ملے ذکر خداوندی کرتے ہوئے بلا تکلف پار تر گئے۔ یہ بحر خلافت میں دوڑا یہ گھوڑے ہم نے (اقبال) (ایرانیوں نے یہ حیرت ناک منظر دیکھ کر بے اختیار جلاٹھے دیوان آمدند (دیوان گئے) شہنشاہ ایران یزدگرد (جسے بیگمات کوئے کر بھاگ گیا اہل مدائن نے اطاعت قبول کر لی خاص ایران کسری (قصر ابیض) کو داخل کر کے اس میں جمع پڑھی پورا خزینہ شاہی، سونے، چاندی اور بہت سے اموال غنیمت ملے۔ باری تعالیٰ کا قول " و آخری لهم تغنیس علیہا قد احاط اللہ بہا وکان اللہ علی کل شئی قدییر (نور آیت) میں فتح فارس اور فتح روم کی طرف اشارہ ہے۔ (سیرت مصطفیٰ ص ۵۵۵)

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ہلک کسری الخ اس کی بک ایضاً مشکوٰۃ میں گزر چکی۔ قولہ وہی الحرب خدعہ، یہ جلد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برء طفت بے یعنی راوی نے کہا وہی انہی م الحرب خدعہ، اور اگر اس کو مستقل حدیث کہا جائے تو اقبل کے ساتھ مناسبت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں اگر اس کا جزو قرار دیا جائے تو مناسبت یہ ہے کہ کسری و قیس ربیع ہونے اور انکا خزان مسلمانوں کے قبضہ میں لانے میں جنگ کی ضرورت ہوئی اور فرمایا جنگ حکمت عملی کا نام ہے الحرب خدعہ کی تحقیق تفصیل کے ساتھ ایضاً مشکوٰۃ ص ۳۳۳ میں گزر چکی۔ (مرقاۃ مفہم)

(مظاہر ص ۱۳۱)

فتح قسطنطنیہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ و یفتتح الثلث لا یفتنون ابداً
فیفتحون قسطنطنیۃ الخ سارے مسلمان رومیوں

(یعنی الا صفر) سے لڑنا شروع کر دیئے مسلمانوں میں سے ایک تہائی بھاگ جائیگی اور ایک تہائی شہید ہو جائیگی باقی ایک تہائی فتیاب ہونگے ان کو اللہ تعالیٰ کبھی فتنہ میں نہیں ڈالے گا پھر مسلمان قسطنطنیہ فتح کر لیں گے۔ قسطنطنیہ: یہ رومی بیزنطین سلطنت کا دارا سلطنت تھا اس کے سب سے پہلے عیسیٰ لی حکمران شاہ قسطنطین کی طرف یہ منسوب ہے ابھی اس شہر کو استنبول کہا جاتا ہے جو ترکی کی مملکت میں شامل ہے یہ شہر صحابہ کے زمانہ میں فتح ہو گیا تھا دوسری مرتبہ مسلمانوں میں عثمانی ترکوں کے ذریعہ فتح ہوا اور اب تک اس پر مسلمانوں کا قبضہ ہے لیکن اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر ایک مرتبہ پھر مسلمانوں کے قبضہ سے نکل جائیگا اور قرب قیامت میں مسلمان اس کو فتح کر لیں گے۔

عیسیٰ اور مہدیؑ کی امامت کے متعلق متعارض احادیث | قولہ

یعدون للقتال ویسوقون الصفوف اذا قیمت الصلوۃ فی منزل عیسیٰ ابن مریم فاممهم۔ یعنی مسلمان ملک شام میں دجال سے لڑنے کی تیاری کریں گے اور صف بندی میں مشغول ہونگے کہ نماز کا وقت آجائیگا (اور مؤذن تکبیر کہنے کیلئے گھڑا ہو جائیگا) اتنے میں عیسیٰ ابن مریم (آسمان سے دمشق کی جامع مسجد کے منار سے جوا بھی تیار شدہ ہے اس پر اترینگے پھر بیت المقدس آئینگے) اور مسلمانوں کی امامت کرینگے اس سے معلوم ہوا عیسیٰ علیہ السلام امت محمدیہ کی امامت کرینگے، لیکن دوسری احادیث مثلاً

عن ابی ہریرۃ رضی قال کیف انتہم اذا نزل ابن مریم فیکم وامامکم منکم (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۴۴) شارحین نے ”امامکم منکم“ میں امام سے امام مہدی کو مراد لیا ہے ”امامکم منکم“ مبتدا و خبر مل کر جملہ اولیٰ سے حال واقع ہوا، (۲) وعن جابر بن عبد اللہ عیسیٰ ابن مریم فیقول امیرہم تعال صل لنا فیقول لا ان بعضکم علی بعض امراء تکرمة اللہ هذه الامة۔ (مسلم۔ مشکوٰۃ ص ۴۴) جب عیسیٰ بن مریم اترینگے اور اس وقت مسلمان نماز کی حالت میں ہوں گے تو امت کے امیر یعنی امام مہدی عیسیٰؑ سے کہیں گے کہ آئیے ہمیں نماز پڑھائیے کیونکہ امامت کا حق اس شخص کو ہوتا ہے جو افضل ہے عیسیٰؑ جواب دینگے کہ میں امامت نہیں کروں گا کیونکہ میری امامت کی وجہ سے یہ گمان ہو سکتا ہے کہ تمہارا دین منسوخ ہو گیا ہے اور بلاشبہ تم میں سے بعض لوگ بعض پر امام دامیر ہیں بایں سبب کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت محمدیہ کو بزرگ و برتر قرار دیا ہے ان احادیث سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس وقت امت کا جو امام دامیر ہوگا وہی امامت فرمائیگا فوق التعارض۔

وجہ تطبیق | (۱) عیسیٰؑ امامت کرنے کے لئے مہدیؑ کو آگے بڑھائیں گے اور ان سے فرمائیں گے کہ اس نماز کی اقامت چونکہ تمہاری امامت کے لئے کہی گئی ہے اس لئے تم ہی نماز پڑھاؤ عیسیٰؑ کا مقصد اس سے یہ ہے کہ اب مسلمانوں کے امیر چونکہ تم ہو اس لئے مجھے بھی تمہارا اتباع کرنا چاہئے۔ اور میرا نزول تمہاری مدد اور تائید کے لئے ہے چنانچہ اس ارشاد کے موافق مہدیؑ اس نماز کی امامت فرمائیں گے لیکن اس کے بعد نماز کی امامت عیسیٰؑ ہی کریں گے لہذا حدیث الباب کو تغلیب پر حمل کیا جائے گا یعنی بعد میں چونکہ حضرت عیسیٰؑ ہی امامت کریں گے پس اس اعتبار سے اس وقت کی نماز کے متعلق بھی فرمایا کہ وہ مسلمانوں کی امامت کریں گے۔ (۲) فاقہم کو معنی مجازی پر حمل کیا جائے یعنی حضرت عیسیٰؑ اس وقت مسلمانوں کے امام (مہدیؑ) کو امامت کرنے کے لئے کہیں گے نیز ان تینوں حدیثوں سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ حضرت عیسیٰؑ اور امام مہدیؑ الگ الگ شخص ہیں۔ (الطحاوی للبیح ص ۱۱۰، مظاہر حق ص ۱۱۰، مرقاۃ)

مدینہ کا مصداق کیا ہے؟ | عن ابی ہریرۃ رضی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

هل سمعتم بملقنة الغر یہاں مدینہ سے مراد بعض نے قسطنطنیہ کہا لیکن ظن غالب یہ ہے کہ
یہ قسطنطنیہ کے علاوہ کوئی اور شہر ہوگا کیونکہ کچھ پہلے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ گزری کہ اس شہر کا
فتح ہدیٰ تھا لہٰذا ہوگا حالانکہ شہر قسطنطنیہ کی فتح ہونے کا سبب صرف تہلیل و تکبیر کے نعرہ کو بتایا گیا۔
مہدیؑ کا لشکر نعرہ تکبیر تہلیل سے جیت جائیگا | قوله فسلم یقاتلوا

بسلام ولهم یرموا بسهم الا سلم، یعنی اولاد اسمعیل جن کے ساتھ اولاد اسماعیل بھی
شریک ہوتے ہوئے منتشر ہزار آدمی اس شہر میں آکر نہ ہتھیاروں کے ذریعہ قتال کریں گے اور نہ ان
کی طرف تیر جائیں گے، تعلیم کے بعد تحصیل کا مقصد یہ ہے کہ مطلقاً ہتھیاروں کے استعمال نہ ہونے
کی تاکید کرنا ہے بلکہ صرف تہلیل و تکبیر کے نعرہ سے وہ شہر فتح ہو جائیگا لہٰذا یہ ان کی کرامات میں
شمار ہوگی اب درج ذیل عبارات کو بغور پڑھئے جسکو مولوی اور صفوی صاحبان کو خطاب کرتے ہوئے
ایک ہمت پسند محرم نے لکھا ہے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ امام مہدیؑ کو تو اس وقت شرط پوری کرنے کے
لئے برائے نام چلانی پڑے گی، اصل میں سارا کام برکت و روحانی تصرف سے ہوگا پھر انھوں اور
وظیفوں کے زور سے میدان جیت جائیں گے، جس کا فریضہ فرما دیں گے تڑپ کرے ہوش
ہو جائیگا اور محض بد دعا کی تاثیر سے ٹھیکوں اور ہوائی جہازوں میں کڑے پڑ جائیں گے
(تجدید و احیاء دین صفحہ ۵۵)۔ راقم السطور کہتا ہے انہوں نے اس کو بہت عید سمجھ رکھا ہے
حالانکہ حدیث الباب جو صحیح مسلم کی روایت ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام مہدیؑ مع اپنے
لشکروں کے نعرہ تکبیر سے میدان جیت جائیگا اسی طرح اور بھی ہزاروں کرامات احادیث
صحیحہ سے ثابت ہیں اب اس کا انکار کرنا احادیث نبویہ کا انکار نہیں تو کیا ہے ؟

فتح قسطنطنیہ خروج دجال کی علامت ہے | عن معاذ بن جبلؓ

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر ان بيت المقدس خراب
یشریب وفتح قسطنطنیہ خروج الدجال الخ یعنی بیت المقدس اور اس کے
علائقوں میں غیر مسلم یہود وغیرہ کی غلبائی اور کثرت عمارت و اموال، مدینہ منورہ کی تخریب کا
باعث ہوگی اس کے بعد جو امور بیان کئے گئے ان کا ہر سابق وقوع لاحق کے لئے علامت
و نشانی ہوگا۔

سوال | طبریؒ فرماتے ہیں قوله "فتح قسطنطنیہ خروج الدجال" یہاں تو فتح قسطنطنیہ کو

خروج دجال کی علامت قرار دی گئی حالانکہ ابوہریرہ رضی کی حدیث میں ہے اذ صاح فیہم الشیطان ان المسیح قد خلفکم فی اہلیکم فیخرجون وذلک باطل فاذا جاؤا الشام خرج الخ (مشکوٰۃ ص ۳۶۶) یعنی فتح قسطنطنیہ کے بعد مسلمانوں کے درمیان شیطان اچانک اعلان کرے گا کہ تمہاری عدم موجودگی میں دجال تمہارے گھروں تک پہنچ گیا، اور مسلمان جب یہ اعلان سن کر دجال کی تلاش میں نکلیں گے تو معنوم ہوگا کہ وہ ایک جھوٹا اعلان تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فتح قسطنطنیہ کے بعد خروج دجال کا اعلان جو ہوگا وہ جھوٹ ہوگا تعارضاً (راقم الحروف کہتا ہے یہ تعارض زیادہ واضح نہیں)۔

جواب | حدیث الباب کا مقصد فتح قسطنطنیہ کو خروج دجال کا سبب قرار دینا ہے اس میں کیفیت خروج دجال کا بیان کرنا مقصد نہیں اور حدیث ابوہریرہ رضی میں شیطان کے اعلان کو جھوٹ اس لئے قرار دیا گیا کیونکہ اس اعلان کا مقصد مسلمانوں میں بے اطمینانی اور انتشار پھیل دینا ہے تاکہ مسلمان غنیمت کے مال تقسیم کرنے سے باز رہے مطلق خروج دجال کی نفی مقصد نہیں اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا جب شام پہنچیں گے تو پھر دجال ظاہر ہوگا (مصابر ص ۲۱۲ رقاۃ)

عن عبد اللہ بن بسر
عن رسول اللہ صلی اللہ

ست سنین اور سبعتہ اشہر کے مابین تعارض

علیہ وسلم قال بین الملحمة وفتح المدینہ ست سنین اگر یہاں مدینہ سے قسطنطنیہ شہر مراد ہو تو اس کے معنی ہونگے کہ جنگ عظیم اور فتح قسطنطنیہ کی درمیانی مدت چھ سال ہوگی اور ساتویں سال دجال نکلے گا اور اس کی پہلی حدیث میں سات ماہ کے اندر سب واقع ہونے کا ذکر ہے لہذا دونوں حدیثوں کا تردد مست تضاد ہے۔

دفع تعارض | (۱) پہلی حدیث کے بعض راوی مطعون اور مجروح ہے لہذا وہ ضعیف ہے اور دوسری حدیث زیادہ صحیح ہے کما قال ابو داؤد وذا الصبح (۲) حدیث الباب میں المدینہ سے وہ شہر مراد ہے جو نعرۂ تکبیر و تہلیل سے فتح ہوگا اور پہلی حدیث سے شہر قسطنطنیہ مراد ہے فلا تعارض (۳) قال مولانا نور شاہ الکشمیری ویکمن ان یقال ان ست سنین تقضی فی الحروب ثم بعد ما تقضی سبعتہ اشہر فی سائر الامور (عرف الشذی ص ۵۱)۔

یعنی امام ہمدی کی ابتدائی بیعت سے چھ سال تک فتح مدینہ کا زمانہ ہوگا اور سات ماہ کا فصل فتح مدینہ اور علم کے مابین ہوگا۔

عن عبد اللہ
بن عمرو

ذوالسولقتین کا واقعہ قرب قیامت سے متعلق ہے

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فانہ لا یتخرج کثر الکعبۃ الا ذوالسولقتین من الحبشۃ یعنی البتہ کعبہ کے خزانہ کو نہیں نکالیں گا مگر حبشہ کا ایک چھوٹی پڑیلوں والا شخص۔

کثر کعبہ سے مراد (۱) وہ خزانہ ہے جو حکم خدا کعبہ کے نیچے پیدا ہوتا ہے (۲) وہ خزانہ ہے جو بطور نذرانہ آتا تھا خادم کعبہ اس کو کعبہ کے نیچے دفن کر دیتا تھا، اس واقعہ کا تعلق آخری زمانہ سے ہے جبکہ قیامت بالکل ہوگی اس وقت میں حبشہ کو غلبہ حاصل ہوگا اور ان کا بادشاہ اپنا لشکر لیکر مکہ پر چڑھ آئے گا وہ بادشاہ یا پورا لشکر کعبہ کے خزانہ کو نکال لیں گا۔ ایک روایت میں آیا ہے ایک حبشی خانہ کعبہ کو تباہ کر دے گا۔

سوال یہ دونوں روایتیں تو قرآن کی آیت حرمنا آمنا (عنکبوت)

سے متعارض ہیں۔

جوابات (۱) یہ واقعہ تو قرب قیامت میں ہوگا اور اس زمانہ کا تعلق اس کے ماقبل سے ہے (۲) غالب احوال کے اعتبار سے کعبہ کو باطن حرم کہا

گیا لہذا واقعہ ذوالسولقتین، قتل ابن الزبیر، اور فساد قوم قرمطہ سے کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا (۳) ان واقعات کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔

(مرآۃ صفحہ ۱۵۸، مظاہر صفحہ ۱۳۵)

بَابُ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ

اَشْرَاطُ : شَرْطٌ بفتح الشین والراء کی جمع ہے بمعنی علامت، ہر چیز کا اول۔ سَاعَةُ شَب وروز کے اجزاء میں سے کسی بھی ایک جز کو کہتے ہیں اور موجود وقت کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے چونکہ وقت مبہم ہے، شب وروز کے کسی ایک وقت میں آسکتی ہے اس لئے قیامت کو ساعۃ کہی جاتی ہے یہاں اَشْرَاطُ السَّاعَةِ سے علامات صغریٰ مراد ہیں

چنانچہ پہلی حدیث جو انسؓ سے مروی ہے یعنی ان من اشراف الساعة ان یرفع العلم ویکثر الجہل ویکثر الزنا ویکثر شرب الخمر ویقتل الرجال ویکثر النساء الخ اس پر دال ہے کیونکہ ان مذکورہ چیزوں کا غیر معمولی طور پر بھیس جانا قیامت کی علامت صغریٰ ہے یعنی ان کے متصل قیامت نہ ہوگی بلکہ ان کے بعد چند علما کبریٰ ظاہر ہونگے جن کے ظہور پذیر ہونے کے بعد ہی قیامت برپا ہوگی جیسا کہ نزول عیسیٰ اور خروج دجال وغیرہا کے بیان کے لئے ”بابا لعلماء بین یدی الساعة و ذکر الہ جال“ ایک عنوان قائم کیا ہاں اس بات میں تبعا بعض علامات کبریٰ کا بیان بھی آگیا جیسا کہ ذکر ظہور مہدیؑ۔

”تخرج نار من ارض الحجاز کا مصداق |“

صلی اللہ علیہ وسلم لانقوم الساعة حتی تخرج نار من ارض الحجاز۔ تاریخی تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ یہ آگ جمادی الثانی ۱۲۵۷ھ میں مدینہ منورہ میں ظاہر ہوئی لیکن حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے اہل مدینہ کو اس آگ کی آفت سے محفوظ رکھا وہ آگ تقریباً پچاس دن تک رہی۔ اس کی کیفیت یہ تھی کہ وہ آگ کا ایک پورا شہر ہے جس میں قلعے، بروج اور کنگو یہ جیسی چیزیں موجود تھیں وہ جہانک پہنچی تھی اس کو شیشے اور لوم کی طرح پگھلا کر دکھ دیتا تھا اس کے شعلوں میں بجلی کی کڑک جیسی آواز اور دریا کے تہج جیسا جوش تھا اور ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اس کے اندر سے سرخ اور نیلے رنگ کی ندی جاری ہے لیکن وہ جب مدینہ کے قریب آتی تو اس کے شعلوں سے ٹھنڈی ہوا یا ہر پرتی اس کی روشنی حرم نبوی اور مدینہ کے تمام گھروں میں سورج کی طرح پھیل گئی تھی، بعض اہل مکہ نے یہ شہادت دی کہ انہوں نے وہ روشنی یمامہ اور بصری میں بھی دیکھی چنانچہ حدیث کی آخری جز میں ”تضئ اعناق الابل ببصری“ یعنی وہ آگ بصری کے اونٹوں کی گردنیں دکھائی دے گی اس سے متعلق محشی مشکوٰۃ نے لکھا ہے اعناق الابل سے مراد وسیع اور بلند پہاڑ ہیں وہ آگ پتھروں کو جلا دیتی تھی لیکن درختوں پر کوئی اثر نہیں کرتی تھی۔ جنگل میں ایک ٹہر تھا جس کا آدھا حرم کی حدود میں تھا اور آدھا حدود حرم سے باہر تھا اس آگ نے خارجی حصہ کو جلا کر کوئلہ کر دیا اور جب اندرونی حصے تک

پہنچی تو ٹھنڈی ہو گئی اہل مدینہ نے جب نیٹے سر ہو کے رُور و کر اور گرگڑا کر دعا کی تو خدا نے تعالیٰ نے اس کا رخ بجانب شمال کر دیا اس کے بعد متصلاً مشتبہ میں تاتاری فتنہ نے عالم اسلام کو سخت نقصانات سے دوچار کیا۔ (مرقاۃ صفحہ ۱۶۸، مظاہر صفحہ ۳۵)

ظہور امام مہدی کی پیشین گوئی | عن ام سلمة رضى عن النبى صلى

الله عليه وسلم قال يكون اختلاف عند موت خليفة فيخرج رجل من اهل المدينة هاربا الى مكة الخ یہاں مدینہ سے مراد یا تو مدینہ طیبہ ہے یا وہ شہر مراد ہے جہاں خلیفہ (سربراہ حکومت) کا انتقال ہوگا اور اس خلیفہ کے جانشین کے انتخاب پر لوگوں میں اختلاف پیدا ہو جائے گا اس موقع پر جو شخص ہوگا جائیگا وہ امام مہدی کی ذات گرامی ہے اس کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ ابو داؤد نے اس روایت کو باب المہدی میں نقل کی ہے (۱) نیز حدیث کی عبارت کے سیاق و سباق بھی اس پر دال ہے (۲) زیر بحث حدیث سے پہلے ام سلمہ کی حدیث میں ”المہدی من عترتی“ (۳) اور ابی سعید خدریؓ کی دو حدیثیں صریح دال ہیں کہ امام مہدی ایک معین شخص کا لقب ہے اس کے باوجود اس کے متعلق بہت اختلافی اقوال ہیں لیکن اہل السنۃ والجماعۃ قبل انقیامت امام مہدی موعود کے ظہور پر اعتقاد رکھتے ہیں زمانہ حالیہ کے تقاضے پر اس پر کچھ تفصیل بحث کی جا رہی ہے۔

تحقیق لفظ مہدی | مہدی لغت میں ہدایت یافتہ شخص راہنما،

پیشوا، بادی، رہبر کو کہتے ہیں۔

معنی لغوی کے اعتبار سے ہر ہدایت یافتہ شخص کو مہدی کہہ سکتے ہیں چنانچہ (۱) جریر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یمن میں ذی اخصہ کو گولنے کیلئے بھیجا جو کعبہ کی جانب پہنچا تو حضرت جریر نے عرض کیا یا رسول اللہ میں گھوڑے پر چم کر نہیں بیٹھ سکتا۔ جریر کا یہ کہنا ہے کہ آپ نے میرے سینے پر ہاتھ مارا حتیٰ کہ آپ کی انگلیوں کے نشان میرے سینے میں اٹھنے لگے اور فرمایا اے اللہ اسے گھوڑے پر ثابت قدم رکھ اور اسے ہادی اور مہدی بنادے۔ (بخاری ص ۲۲ مشکوٰۃ ص ۵۲۵)۔

(۲) علیہم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين (سنن) اس حدیث میں خلفائے راشدین کیلئے آپ نے لفظ مہدی کو جمع کے طور پر استعمال کیا ہے۔

(۳) حضرت معاویہ کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمایا اللہم اجعل ہادیامہدیاً و اھدبہ۔ (ترمذی) مشکوٰۃ ص ۵۹۰۔ احادیث میں تو اس کے طور پر جس مہدی کا ذکر آیا ہے اس کے ایک شخص مراد ہے جو آخر زمانہ میں عیسیٰ کے پہلے ظاہر ہونگے، اس شخص کے ظہور کے بارے میں روایات ایسے صریح اور واضح ہے جس طرح نزول عیسیٰ کے بارے میں ہے لہذا انہیں ذرہ برابر اشتباہ کی گنجائش نہیں، علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں فتقرآن الاحادیث الواردة فی مہدی المنظر متواترة والاحادیث الواردة فی نزول عیسیٰ بن مریم متواترة (کنز الدقائق ص ۱۰۰ بحوالہ نقابل مطالعہ)

فیض علامہ سیوطی نے مہدی کے بارے میں ۱۸۰ احادیث ”العرف الوردی فی اخبار المہدی“ میں جمع فرمایا ہے، جس طرح ”التصنیع مما تواتر فی نزول المسیح“ مولفہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ میں ۷۲ احادیث اور ۲۷ آثار صحابہ سے یہ ثابت کیا گیا کہ عیسیٰ آسمان میں زندہ ہیں اور اصلاً قرب قیامت میں نزول فرمائیں گے کیونکہ دو حدیث سامعہ آری جہیں امام مہدیؑ امیر اور امام کہا گیا ”مہدیت اور ظہور مہدی“ رسالہ میں جو لکھا گیا کہ بخاری، مسلم میں مہدی کے بارے میں کوئی حدیث نہیں ہے یہ صحیح نہیں اگر یہ بات تسلیم کر لیا جائے بھی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام مہدی کے متعلق جو احادیث آئی ہیں صحیح نہیں کیونکہ یہ مسلم بات

کہ بخاری و مسلم نے تمام احادیث صحیحہ کا استیعاب نہیں کیا، گو بعض حدیث بحیثیت سند درجہ صحت کو نہ پہنچنے کا الزام بعض نے لگایا ہے لیکن کثرت طرق سے اس کا جبر نقصان یقیناً ہو گیا ہے۔ واضح رہے کہ امام مہدی کا کیا نام ہوگا، ان کا علیہ کیا ہوگا، ان کا مولد کہاں ہوگا اور جس ہجرت اور جائے وقت کہاں ہوگا، کتنی عمر ہوگی، اپنی زندگی میں کیا کیا کاربں گے ان کے ہاتھ پر اولیٰ بیعت کہاں ہوگی اور کتنی مدت تک ان کی سلطنت رہے گی وغیرہ وغیرہ احادیث میں صراحت کے ساتھ موجود ہے، مجدد الف ثانی سرہندیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ شیخ ابن حجرؒ نے مہدی منتظر کے بارے میں ایک رسالہ لکھا ہے جس میں ان کا دو سو تک علاماتیں لکھی ہیں، اور نیز لکھتے ہیں ناوافی اور جہالت کی بات ہے کہ مہدی موعود کا حال واضح ہونے کے باوجود لوگ گمراہ ہو رہے ہیں۔ **هَذَا اَمُّ اللّٰهِ سُبْحَانَهُ الْحَقُّ سِوَاہِ الصِّرَاطِ (مکتوبات ص ۲۷)** دستبردوم مکتوب غشاء بجاؤں ظہور مہدی (ظہور مہدی اور نزول عیسیٰ کے متعلق جتنی حدیثیں عیسیٰؑ اور امام مہدیؑ دو شخص میں وارد ہوئی ہے اس سے بالکل واضح ہے کہ حضرت

عیسیٰؑ اور امام مہدیؑ علیحدہ شخص ہیں۔

① اس پر تمام صحابہ اور تابعین کا اجماع ہے، خداوند غلام احمد قادیانی کہتا ہے کہ میں عیسیٰ ہوں، میں مہدی ہوں یہ دعویٰ تو ساقط الاعتبار ہے کیونکہ وہ تو میں خدا ہوں میں خدا کا باپ ہوں، خدا کا لفظ ہوں، خدا کا بیٹا ہوں حتیٰ کہ خدا کی بیوی ہوں وغیرہ کابھی دعویٰ کیا (نعمیٰ باللہ) حقیقۃً الربّ دافع البلاء آئینہ کلمات ہمام وغیرہ جس شخص کے اس قدر مختلف دعاوی ہوں وہ ہرگز اس کا قابل نہیں ہے، کہ دنیائے اسلام عقل میں قدم رکھ سکے

② نیز احادیث نبویہ سے یہ امر روز روشن کی طرح واضح ہے کہ حضرت عیسیٰؑ اور امام مہدیؑ دو الگ الگ شخصیتیں ہیں۔

۳ حضرت عیسیٰ اللہ کے برگزیدہ نبی اور رسول ہیں خود قرآن مجید نے حضرت عیسیٰ کی جتنی علامات و نشانات بتلائی ہیں اتنی کسی رسول اور نبی کے متعلق نہیں بتلائی ہیں، جو پہلے ذکر ہو چکے ہیں اب کس طرح یہ دونوں شخص ایک ہوں؟

۴ امام مہدی امت محمدیہ کے آخری خلیفہ راشد ہیں جن کا رتبہ جمہور علماء کے نزدیک ابو بکرؓ اور عمرؓ خلفائے راشدین کے بعد ہے صرف ابن سیرینؒ کو تردد ہے کہ امام مہدی کا رتبہ ابو بکرؓ و عمرؓ کے برابر ہے یا ان سے بڑھ کر ہے، سیوطیؒ فرماتے ہیں احادیث صحیحہ اور اجماع امت سے یہی ثابت ہے کہ انبیاء مرسلین کے بعد کا رتبہ ابو بکرؓ کا ہے (العرف الوزی ص ۱)

۵ مجدد الف ثانیؑ تحریر فرماتے ہیں رسولؐ نے فرمایا کہ تمام زمین کے مالک چار شخص ہوں گے میں جنہیں سے دو مومن ہیں دو کافر، ذوالقرنین اور سلیمانؑ مومنوں میں سے میں اور نمرود و نحت نصر کا زون میں سے میں، اس زمین کا انچوں مالک میرے اہل بیت سے ایک شخص ہوگا یعنی مہدی علیہ السلام، رضوان اور حدیث میں آیا ہے کہ اصحاب کہف حضرت مہدی کے مددگار ہوں گے وغیرہ۔

۶ حضرت عیسیٰؑ مریم علیہا السلام کے لطن سے بغیر باپ کے لقمہ جبریل سے نبی سے تقریباً چھ سو سال پہلے بنی اسرائیل میں پیدا ہوئے اور امام مہدی اہل بیت سے ہیں، قیامت کے قریب مدینہ منورہ میں پیدا ہوں گے ان کا نام محمدؐ والہ کا نام عبداللہ اور والدہ کا نام آمنہ ہوگا امام مہدی آل رسول اور اولاد فاطمہ سے ہونے کے بارے میں روایات اس درجہ کثیر ہیں کہ درجہ تو اتنے کم ہیں کہ بیان ہوتا ہے۔ (شرح عقیدہ سفاریہ ص ۱۰۱ بحوالہ نزول عیسیٰ)

امام مالک امام بیہقی امام ابن ماجہ احمد بن حنبل امام مسلم امام ترمذی علامہ ابن تیمیہ ابن کثیر امام نووی ابن حجر عسقلانی ابو نعیم ابن خزیمہ شیخ علی ستی ابن شیبہ ابو یعلیٰ امام قزطبی ابن عربی (فتوح امیکہ میں) شیخ طہا ہرانی

رحمہم جمع، بھاریں، علامہ ابن حجر مکی، ملا علی قاری، علامہ سیوطی وغیرہ محدثین نے احادیث کے ذریعہ یہ ثابت کیلے کہ وہ دونوں الگ الگ شخص ہیں۔

لامہدی الاعیسیٰ بن مریم کی توضیحات یونس بن عبد الاعلیٰ

عن محمد بن ادریس الشافعی

عن محمد بن خالد الجندی عن ابان ابن صالح عن الحسن بن ابراهیم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تقوم الساعة الا على شرار الناس ولا مہدی الاعیسیٰ بن مریم ابن ماجہ ۲۹۷

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت قائم نہیں ہوگی مگر بدترین لوگوں اور نہیں ہے کوئی مہدی مگر عیسیٰ بن مریم، مرزائیوں نے ”ماشا آقا“ ”مہاشنہاد“ اس طرح دوسرے رسائل میں حدیث بالا کو بحیثیت دلیل عیش کی کر عیسیٰ اور امام مہدی ایک شخص ہے لہذا قادیانی صاحب مہدی بھی ہے عیسیٰ بھی ہے۔

جواب قال الصنعانی لامہدی الاعیسیٰ بن مریم موضوع قال علامة الأذهام هذا خبر منكر قفر دبه يونس بن عبد الاعلیٰ عن الشافعی قال الازدی محمد بن خالد منكر الحديث وقال انما هو مجهول قال ابو الحسن النخعی الاذہبی قاتلوت الاخبار بان المہدی بهذا الامة وان عیسیٰ نصلی خلفه ذکر ذلك رد الحديث ابن ماجہ عن انس وفيه لامہدی الاعیسیٰ (فتح الباری ۲/۳۵۱)

نیز ابن جریر غسانی کہتے ہیں محمد بن خالد الجندی مجهول ہے (تہذیب التہذیب ۱۴/۱۰۲) ملا علی قاری کہتے ہیں یہ حدیث تمام محدثین کے نزدیک ضعیف ہے (مرقاۃ) امام بیہقی کہتے ہیں اس کا راوی جندی ”مجهول ہے“ نیز ابان موقوف الحدیث ہے اسکی مزید تحقیق کیلئے حاشیہ ابن ماجہ ۲۹۷ ملاحظہ ہو۔

(۲) یہ حدیث صدیابان احادیث صحیحہ اور متواترہ کے خلاف ہے جن سے حضرت عیسیٰ اور امام مہدی دو شخص کا ہونا آفتاب کی طرح واضح ہے۔

(۳) مہدی کے لغوی معنی مراد ہیں اس کا پہلا جملہ لا تعجل الساعة الا علی شئیر الناس اس پر قرینہ ہے کیونکہ اس وقت امام مہدی وقت پائیں گے اور حضرت عیسیٰؑ امام مہدی کسی نماز جنازہ پڑھائیں گے اور دنیا میں صفت بدترین لوگ رہیں گے اس وقت ہدایت یافتہ فقط عیسیٰ ہی ہونگے ۔

(۴) اس وقت حضرت عیسیٰ بن مریم سے بڑھکر کوئی شخص ہدایت یافتہ نہ ہوگا کیونکہ وہ تو نبی اکرم ہے جو معصوم عن الخطا ہے ۔ اور امام مہدی تو خلیفہ راشد ہونگے نبی نہ ہونگے عصمت خاتمہ انبیاء ہے اور اولیاء محفوظ ہوتے ہیں نہ کہ معصوم یہ "لا فتی الا علی" کے مانند ہے اس کے معنی یہ نہیں کہ دنیا میں سوائے علی کے کوئی جوان نہیں بلکہ معنی یہ ہیں کوئی جوان شجاعت میں علی کے برابر نہیں اس طرح اس حدیث کے معنی ہوں گے امام مہدی کے امام معصومہ الا عیسیٰ (فیض القدير ص ۴۶۲)۔ (الفوردی ص ۸۲)

وقال ابن کثیر المراد من ذلك ان المہدی حق المہدک ہو عیسیٰ ولا ینفی ذلك ان یتكون غیرہ مہدیا ۔ یعنی : محمد بن عبد اللہ مہدی تو ہوں گے لیکن عیسیٰ مہدی اکبر اور کامل ہوں گے ۔

(۵) یا کمال قرب و اتما و زمانہ کے ثابت کرنے کیلئے اس طرح فرمایا جیسا کہ حدیث میں ہے ،
عمران بن قیس قال سمعت علی بن ابی طالب یقول سمعت رسول اللہ یقول یخرج مہدی من قسطنطنیہ وفتح قسطنطنیہ وخرج الی الجبل (مشکوٰۃ ص ۴۶۲) یعنی زمانہ مہدی زمانہ عیسیٰ گویا ایک ہی ہے ۔

(۶) حضرت محمدؐ تو نبیؐ لکھتے ہیں یہ ترکیب کہاں تشابہ کیلئے استعمال ہوتی ہے پس مطلب یہ ہے کہ ان دونوں بزرگوں میں باعتبار صفات کہاں کے ایسا تشابہ ہوگا کہ گویا مہدی عیسیٰؑ ہیں جیسا شاعر کہتا ہے
من تو شد من تو من شدی من تن شد من تو جاں شدی
تا کہس نگوید بعد از من دیگر من تو دیگر منی

(امیر خسرو)

قوله فاذا رأى الناس ذلث

اتاد ابدال الشام فمصائب

ابدال کے متعلق ایک حدیث

اہل العراق، یعنی جب لوگوں کو یہ معلوم ہوگا کہ شام کا سفیان بن لشکر امام مہدی کے خلاف بارادہ جنگ نکلنے کے وجہ سے زمین میں دھنسا دیا گیا ہے تو ملک شام کے ابدال اور عراق کے عصاب اس شخص (مہدی) کی خدمت میں پہنچیں گے اور اس کے ہاتھ پر بیعت کر لیں گے۔

ابدال۔ بدل کی جمع ہے بقول ابن درید "بدیل کی جمع ہے یہ وہ اولیا و کرام ہیں کہ جن کے نفوس قدسیہ کی برکت سے اللہ تعالیٰ اس کائنات کے نظام کو برقرار رکھتا ہے" (۱) قال ابوہری النابذی قوم من الصالحین لا تخلو الدنیا منهم اذا مات واحد ابدل اللہ مکانہ باخر۔ (۲) میرے والد ماجد الامام احمد حب مدظلہ کے دن میں ایک دفعہ یہ خیال آیا کہ ابدالیت ایک بڑا درجہ ولایت ہے کاش میں یہ نصیب ہوتی یہ بات دل میں رہی اس کے بعد جبکہ انجے شیخ مولانا ضمیر الدین کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے آج کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ بعض آدمی ابدالیت کو بڑا عمدہ ولایت سمجھتے ہیں حالانکہ اس سے بھی بڑے بڑے عہدے ہیں ابدالیت بھی اگر ایک عہدہ ہے لیکن اس میں تمام دنیا کا دور اور گردش لازم ہے (انوار احمدی ص ۱۳۹)

عصاب | ان بہترین لوگوں کو کہتے ہیں جو نیک کار اور زاہد اور عابد ہوں (مردہ) حضرت تھانویؒ "انوار العارفين" سے نقل فرماتے ہیں کہ اوی، کرام کے بارہ گروہ ہیں :- قطب، غوث، امامین، اوتاد، ابدال، اخیار، اشرار، نقباء، رجباء، عمد، ملکوتیان مفردان۔ اقطاب۔ یہ قطب کی جمع ہے، قطب عالم فقط ایک ہوتا ہے اسکو قطب از رشاد اور قطب لاقطاب بھی کہتے ہیں غام غیب میں اس کا نام عبداللہ ہوتا ہے اس کے دو وزیر ہوتے ہیں جو "امامین" کہلاتے ہیں وزیرین کا نام عبد الملک اور وزیر یسار کا نام عبدالرب ہوتا ہے اور بارہ قطب اور ہوتے ہیں سات تو سات اقلیم میں رہتے ہیں ان کو قطب اقلیم کہتے ہیں اور پانچ یمن میں ان کو قطب ولایت کہتے ہیں یہ عدد تو اقطاب معینہ کا ہے اور غیر معین ہر شہر اور ہر قریہ میں ایک قطب ہوتا ہے

غوث ایک ہوتا ہے بعض نے کہا قطب الاقطاب ہی کو غوث کہتے ہیں، اہل چالیس ہوتے ہیں پائیس یا ہارہ شام میں اور اٹھارہ یا اٹھائیس عراق میں رہتے ہیں ان کی تفصیل کے لئے تعلیم الدین ص ۷۷ ملاحظہ ہو۔

باب العلامات بین یدی الساعة و ذکر الدجال

یہاں اس علامات کبریٰ کا ذکر مقصود ہے جو قرب قیامت میں ظاہر ہونگی ان علامات کی وقوعی ترتیب میں کو اختلاف ہے لیکن سب سے پہلے خروج دجال ہونا متفق علیہ ہے۔

دخان کی تشریح | عن حذیفۃ رضی اللہ عنہ ف ذکر الدخان (۱)

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس دخان سے مجازی دخان مراد ہے یعنی اہل مکہ کو سخت ترین غذائی قحط کی وجہ سے ایک عرصہ تک فضا میں دھواں سا نظر آیا تھا۔ (۲) عبد اللہ بن عباسؓ اور حذیفہؓ کے نزدیک اس سے حقیقی دھواں مراد ہے وہ ایک بڑا دھواں ہوگا جو آخری زمانہ میں ظاہر ہو کر مشرق سے مغرب تک تمام زمین پر چھا جائے گا اور مسلسل پچیس روز تک رہے گا اور وہ اہل ایمان کے حق میں تو محض خفیف زکام کی طرح ہوگا اور کافروں کے دماغ کے اندر گھس کر انکو بیہوش کر دے لیگا اور آیت کریمہ فار تعجب یوم تأتي السماء بدخان مبین ہ یفشی الناس النخ (دخان آیت ۱۰-۱۱) میں ہے

خاتم الدجالین اور نزول عیسیٰ علیہ السلام کی بحث | قوله والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها و نزول عیسیٰ ابن مریم النخ نزول عیسیٰ علیہ السلام کے ایک مستقل باب رہنے کے باوجود مسیح ہدایت عیسیٰ علیہ السلام، جب مسیح ضلالت دجال کو ہلاک کرتے کے لئے نزول فرمائے گا اس مناسبت سے دونوں کی بحث یہاں قدر سے تفصیل کے ساتھ کر دی گئی اس کے بعد دابة اور طلوع شمس کی بحث کی جائے گی۔

دجال یہ دجال سے نکلا ہے ہم خلط، مکر، تمییس، اور جھوٹ کہیں
چنانچہ دجال کی ذات میں یہ سب پایا جانا بالکل ظاہر بات ہے۔
اسی بنا پر اس کے نام دجال ہوا۔۔

تحقیق دجال

دجال کے بارے میں جمہور اہل اسلام کا عقیدہ
ان کا عقیدہ یہ ہے کہ دجال مہود ایک کانا بہ شکل شخص مہودی
ونس ہوگا اور مہودی انس کی اتباع کریں گے جو آخری زمانہ
میں بڑا فتنہ برپا کرے گا، "ولان بوت کانا نیا خدائی کا دعویٰ کریگا
اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ان کے قتل کریں گے اور یا جوج ماجوج کو
میں جو عیسیٰ کی بد دعا سے سب ایک تخت مرجائیں گے۔

مرزا کا عقیدہ
مرزا غلام محمد قادیانی کہتے ہیں کہ دجال عیسائی پادریوں کا گروہ ہے
(ازاد باہا ملت، فتح الاسلام ص ۸) اور یا جوج ماجوج انگریز
اور روس ہیں اور مسیح موعود میں ہوں (ازاد نکلاں ص ۸) احادیث کھاتہ البشری ص ۸ وغیرہ بحوالہ

تفاتی مطالعہ

تبصرہ

خاتم النبیین نے فرمایا کہ ابتداء دنیا سے تیاست تک دجال سے بڑا کوئی فتنہ
نہیں ہے، پادری لوگ جو بقول مرزا دجال ہے عید یول سے بڑا مسلا کہتے
معاذ نہ معاملہ کرتے چلے آئے ہیں، سپیس، غراط، شام میں ان پادریوں کے طفیل لاکھوت
مسلمانوں کی گزریں ماری گئیں، مرزائیوں کی یا جوج ماجوج روسی اور انگریز قوم کی سلطنتیں
ہزاروں برس تک قائم ہیں اور ان کی غلبہ قائم ہونے کا زمانہ بھی سیکڑوں سال
ہو چکے مگر تعجب ہے اس وقت تک مسیح کیوں نہیں نکلا؟

مرزا کا دعویٰ مسیح
مرزا کا دعویٰ ہے کہ "مسیح موعود میں ہوں" یہ ایسا

ایک مضحکہ خیز جھوٹ ہے کہ دنیا میں اس کی نظیر نہیں آتی آخری زمانہ
میں آنے والے مسیح علیہ السلام کو جتنی نشانیاں اور علامات بتلائی گئی ہیں ان کا کوئی شہ اور شاہد بھی

مرزا صاحب میں نہیں پایا جاتا ہے۔ خود قرآن کریم نے مسیح موعود کا نام کنیت، لقب، خاندان، مقام ولادت، خصائص و غیرہ کے جو تفصیل بیان کر دیا، ایسی نبی اور رسول کے متعلق نہیں دیا۔ مفتی شفیع صاحب نے قرآن و حدیث کی روشنی میں مسیح موعود کی پہچان و علامات ۱۷۷ ذکر کی ہیں۔ نیز تحریر فرماتے ہیں کیا مرزا جی کا نام غلام احمد نہیں بلکہ عیسیٰ ہے؟ کیا اس کی والدہ کا نام چاندنی بی نہیں بلکہ مریم ہے؟ کیا اس کے والد غلام مرتضیٰ نہیں بلکہ بے پناہ کی پیدائش ہے؟ کیا ان کا مولد قادین جیسے گورہ نہیں بلکہ دمشق ہے یا قادیان دمشق کے ضلع یاصوبہ میں واقع ہے؟ کیا ان کا مدفن قادیان نہیں بلکہ مدینہ طیبہ ہے؟ کیا ان کا ناما قرآن اور ماحول ہارون اور ثانی حذہ ہیں وغیرہ وغیرہ۔ نیز تحریر فرماتے ہیں دنیا میں ایک شخص کی تعریف اور بیعت کیسے اس کا نام ولایت و سکونت وغیرہ دو تین اوصاف بتلا دینا ایسا کافی ہو جاتا ہے کچھ نہیں کوئی شک باقی نہیں رہتا، ایک کارڈ پر جب یہ تین نشان لکھ دیے جاتے ہیں تو مشرق سے مغرب میں ٹھیک اپنے مکتوب الہ کے پاس پہنچتا ہے اور کسی روح سے کو یہ مجال نہیں ہوتی کہ اس پر اپنا حق ثابت کر دے یا چٹھی رسالے سے یہ کہہ کرے کہ میں اس کا مکتوب ابرہوں۔ لیکن ہمارے آقا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف انہیں نشانہ کے بتلا دینے پر اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ مسیح موعود کے نام کی جو چٹھی مسلمانوں کے ہاتھوں میں دی ہے اس کی پشت پر پتہ کی جگہ ان کی ساری سوانح عمری اور نشانی و خصائص حلیہ لباس اور عملی کارنامے بلکہ ان کے مقام نزول اور جائے قرار اور مسکن و مدفن کا پورا احضار تحریر فرما دیا ہے اور پھر اس پر پس نہیں فرمائی بلکہ آپ کا شجرہ نسب اور آپ کے متعلقین اور متبعین کے احوال کو مفصل لکھ دیا ہے۔

مگر (فیسوس) کہ اس پر بھی بعض قسرات اس فکر میں ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام کوشش پر (خاکش بدین) خاک ڈالکر اس چٹھی کو قبضہ کر لیں اور اس طرح دنیا میں مسیح موعود بن ٹھہریں۔ (مسیح موعود کی پہچان ملاحظہ ہو)۔

امت محمدی میں خروج و جال کی حکمتیں

سوال : دجال امت محمدی میں ملک پہنچنے کی حکمتیں کیا ہیں ؟

جواب : نظام عالم پر ایک نظر ڈالنے سے ہر شخص یہ سمجھ سکتا ہے کہ ہر سلسلہ امور کیلئے ایک مشورہ اور معدن ضرور ہے ، مثلاً آفتاب کے گرمی کے کام روٹھنیوں کا منبع ہے ، کمرۂ نار ہے جو تمام حرارتوں کا مخزن ہے ، اسی طرح تمام نعمتوں کا منبع اور معدن ایمان ذاتِ باریکات سرور و عالمِ سیدنا محمدؐ کی اللہ علیہ وسلم میں اور عین کفر مراد شیطنت و معصیت و جالِ اکبر ہے ، جس طرح نبیؐ ارواحِ نوحین کیلئے روحانی والد ہیں دجال ارواحِ کافروں کیلئے روحانی والد ہے ، جس طرح آپؐ خاتم الانبیاء و المرسلین ہیں دجال کفر خاتم الدجالین ہے اور جس طرح خاتم الانبیاء کا ایک مہر نبوت ہے اسی طرح خاتم الدجالین کا ایک مہر کفر ہے جس طرح قیامت کے قریب دینہ کی نذر کیلئے رخصتوں کا ایمان تھا ہلکا جائیگا اسی طرح کافروں کی کفر و شاک پر ظاہر کیا جائے گا ، جس طرح مہر نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی حقیقت اسی طرح دجال کی پیشانی پر کفر کی کتابت اس کے دجل و کفر کی حقیقت اور بدیہی دلیل ہوگی حدیث میں (مکتوب بین عینیہ کافر) مشکوۃ ص ۴۷۰ ۔

جس طرح خاتم الانبیاء سابقین نبیؐ کی بشارت دیتے چلے آئے ، اسی طرح تمام انبیاء کرام دجال سے ڈراتے آئے پس جس طرح خاتم الانبیاء کی بعثت آخری زمانہ میں آخری اہم کی طرف ہوتی اسی طرح خاتم الدجالین کا ظہور اخیر زمانہ میں ہونا مناسب ہوا ۔

مسیح ضلالت مسیح پر ایت کے ہاتھوں میں ہلاک ٹوٹنے کی حکمتیں

سوال : قیاس کا تقاضا ہے کہ خاتم الدجالین کا مقابلہ خاتم النبیین کریں لیکن حضرت مسیح بن مریمؑ کی خصوصیت ہے کہ آسمان سے نازل ہو کر آخری زمانہ میں دجال کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قتل فرمائیں ۔

جواب : (۱) نبیؐ علمی و علمی کمال کا آخری اور انتہائی نقطہ ہے نہ کوئی آپؐ کا مثل ہے

اور نہ کوئی مقابل جس طرح آفتاب کے سامنے کسی ظلمت کا ظاہر ہونا محال ہے اسی طرح آفتاب رسالت کے سامنے دلیل کی ظلمت کا ظاہر ہونا ناممکن ہے اسی وجہ سے دجال آپ کی موجودگی میں ظاہر نہ ہو سکا ہاں اس کے مقابل میں دوسری کا ظہور بحیثیت متبع شریعت محمدی لازمی ہے کیونکہ قرآن میں ارشاد ہے "لَتَوَكَّنَ فِيهِ" "اس آیت میں حضور پر ایمان اور نصرت کا عہد دوسرے انبیاء سے لیا گیا ہے لہذا آپ کی امداد کھیلے انبیاء سابقین سے کسی کا ظہور ضروری ہے۔ غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ حضرت مسیح بن مریم ہی آنحضرت کے نائب خاص ہیں لہذا ان کا ہی ظہور ہونا چاہیے۔

- (۲) اس کے حق تعالیٰ نے سورہ جن میں حضرت کو عبد اللہ کے لقب سے ملقب فرمایا "لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ" اور حضرت مسیح نے بھی اپنے لئے اس لقب کو ثابت فرمایا ہے "قَالَ اَنَّى عَبْدُ اللَّهِ" "فرق صرف اس قدر ہے کہ یہاں خود عیسیٰ وصف عبودیت کے مخبر و مظہر ہیں اور نبی کی عبودیت خود باری تعالیٰ نے بیان فرمائی ہے۔
- (۳) خود حضرت نے فرمایا میں عیسیٰ بن مریم سے بہت ہی اقرب ہوں، غالباً حضرت مسیح کو نبی اکرم کی طرح معراج جہانی میں شریک کرنا اسی اولویت اور قربیت کی وجہ سے ہوا۔
- (۴) نیز سنت الہی اسی طرح جاری ہے کہ جب کسی شی کو پیدا فرماتے ہیں تو ساتھ ساتھ اس کے مقابل اور اس کے ضد کو بھی پیدا فرماتے ہیں، اس لئے کہ درضد ہا متنبہیں اور شیار، یہ قول مشہور ہے چنانچہ ظلمت کے مقابل میں نور اور شیالین کے مقابل میں ملائکہ، نیز جس قدر شیالین کو طویل حیات دیجی اس کے مناسب ملائکہ کرام کو بھی، جس طرح شیالین کو ہر طرح کے تشکیل اور تمثیل اور عروج و نزول اور شرق سے غرب تک ایک آن میں منتقل ہونے کی طاقت عطا کی گئی اس طرح بالمتقابل ملائکہ کرام کو بھی یہ تمام طاقتیں عطا وجد الہی عطا کی گئیں تاکہ مقابل ممکن رہے لیکن شیالین اور ملائکہ کرام کا یہ مقابل ایک عرصہ تک مخفی طور پر چلتا رہا اس کے بعد مشیت خداوندی سے یہ مقابلہ کسی قدر معرض ظہور میں بھی آئے۔
- اول حق تعالیٰ نے مسیح دجال کو پیدا کیا جس کی حقیقت شیطانی اور صورت انسانی ہے۔

جس کو حضرت سلیمانؑ نے ایک جزیرہ میں مجبوس کر رکھا ہے، (فتح الباری)
 اس کے بعد اس کے مقابلہ کیلئے ایک ایسے نبی پیدا فرمایا کہ جس کی فطرت اور اصلی حقیقت ملکی
 اور جبریت کی ہے اور صورت بشری اور انسانی ہے یعنی حضرت مسیح بن مریمؑ کما فی قولہ تعالیٰ
 کلمتہ الفاھا الیٰ مریم وروح منہ یسئٰی عیسیٰ ایک کلمہ اور روح میں خدا تعالیٰ کی طرف سے
 جنکو مریمؑ کی طرف ڈالیا گیا،

۱۵: جس طرح دجال یہودی یعنی بنی اسرائیل سے ہے، بطرح حضرت مسیح بن مریم بھی بنی اسرائیل سے
 ہے، (۲) جس طرح دجال کو ایک جزیرہ میں مجبوس کر کے ایک طویل ریت اے ملا لگا گئی اس طرح
 حضرت مسیح کو آسمان پر زندہ اٹھا کر قتل و جہال کیلئے طویل مدت عطا کی گئی، (۳) چونکہ دجال سے
 بطور استہراج چند روز کیلئے احیاء موقوف ہو رہے ہیں اس لئے اس کے مقابلہ کیلئے کچھ احیاء
 موقوف کا مجموعہ دکھایا گیا، (۴) بطرح حضرت مسیح کو آیت کہا گیا دل نجعلہ آیتہ للناس اس طرح
 دجال کو بھی قرآن میں آیت کہا گیا، یوم یاتی بعض ایات ذلک حدیث میں صریح ہے کہ آیات
 سے دجال وغیرہ ظاہر ہوتا مراد ہے مگر حضرت مسیحؑ، جناب اللہ آیت رحمت میں اور دجال آیت
 ابتلاء ہے، (۹۱) پھر یہ کہ دجال اپنی کوشش کے بعد خاتم الانبیاء کے بعد نبوت کا دعویٰ کرنے لگا اور
 لوگ دھوکے سے اس مسیح ضلالت کو مسیح ہدایت یعنی مسیح بن مریمؑ سمجھ کر ایمان لائیں گے اور غلطی میں
 مبتلا ہوں گے، اسلئے حضرت مسیح بن مریمؑ کو اس ناقابل تحمل غلطی کے ازالہ کیلئے نازل کرنا ضروری ہوا اور
 اس کے قتل پر مامور ہوئے نالوگ سمجھ لیں کہ کون مسیح ہدایت اور کون مسیح ضلالت ہے،
 ذلک عیسیٰ بن مریم قول الحق الذی فیہ یخترون (مریم ۳۴)

(۱۰) حضرت عیسیٰؑ جس بشر سے ہیں لہذا جب عمر شریف اختتام کے قریب ہوگی تو آسمان سے
 زمین پر اتارے جائیں گے تاکہ زمین پر وقت آج ہو کیونکہ کوئی انسان آسمان میں فوت
 نہیں ہوگا، کما فی قولہ تعالیٰ: منها خلقناکم و فیہا نعیدکم و فیہا نخرجکم فان لم یخرج
 اقلہ ۵۵، ہم نے تمکو زمین سے پیدا کیا اور اسی میں تم کو لوٹا دیں گے اور پھر اسی سے نکالیں گے،
 (نہم و مہدی عہدہ شیخ التفسیر ادریس کاندھلویؒ)۔

(۱۱) حضرت سلیمانؑ کی دفینا کے بعد جب بنی اسرائیل پی در پی تنزل کی حالت میں مبتلا ہوئے پہلے گئے یہاں تک کہ آخر کار بابل اور اسیریا کی سلطنتوں نے انکو غلام بنا کر زمین میں تشریف کر دیا تو ایسا ربی اسرائیل نے خوشخبری دی کہ ایک مسیح آنے والا ہے جو انکو ذات سے نجات دلائیگا جب حضرت عیسیٰ بن مریم مسیح ہو کر آئے تو یہودیوں نے اسکو انکی توقوت کے خلاف دیکھ کر انکی مسیحیت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور انہیں ہلاک کرنے کے درپے ہو گئے یہاں تک کہ انہوں نے یہ بھی دعویٰ کیا تھا کہ عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کو ہلاک کیا اور انکو زلیں اور رسوا کیا لہذا اللہ تعالیٰ قیامت کے قریب انکو آسمان سے اس طرح اتارے گا کہ لوگ اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر لیں گے کہ یہود سفید جھوٹ بولتے تھے کہ ”ہم نے انکو قتل کیا ہے“ حالانکہ وہ زندہ تھے آسمان سے نازل ہو کر یہودیوں کا وہ مسیح موعود (Promised Messiah) یعنی مسیح الدجاں جسکی آنے کی خوشخبریاں دی گئیں تھیں جسکی آنے کی انتظار دیں وہ یہود رہے تھے اسکو باب اللہ میں قتل کر ڈالیں گے۔

(۱۲) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان مثل عیسیٰ عند اللہ صحتل آدم۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کی مثال آدم علیہ السلام جیسی ہے، حضرت آدم کے خمیر میں مٹی شامل تھی اسکی لئے انکو آسمان سے زمین پر اتارا اور حضرت عیسیٰ نفخہ جبریل سے پیدا ہوئے اسکی انکو زمین سے آسمان پر اٹھایا، گو حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فاتح انبیاء ہیں لیکن دائرہ نبوت کو آدم سے شروع فرمایا گو حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں تاہم عیسیٰ کو قیامت کے قبل نزول فرمائیں گے اور اسکی دجال کو قتل کر آئیں گے تاکہ دجال ٹھیک رہے کیونکہ یہاں ہر مرد سے دفعہ نبوت کو پیدا کیا یعنی حضرت آدم سے عوارض کو پیدا کیا ختم دنیا کے وقت آسمان سے ایسا نبی نازل فرمائیں گے جو فقط عورت سے پیدا ہوا یعنی عیسیٰ جو حضرت مریم سے بغیر باپ کے پیدا ہوا



عیسائیوں کا خدا امت محمدی کا ایک فرد کی حیثیت سے تشریف لانا

سُورَ اَلْ : قادیاں کہتے ہیں کہ امت محمدی جو غیر الہام ہیں اور جن کی شان میں ”تھا نسیا“ بنف اسر ایل ”کافالہ“ رہا ہے ان کا یہ ہنگ نہیں ہے کہ اصلاح امت محمدی کیلئے ایک نبی کو آسمان میں محفوظ رکھا جائے اور امت میں کوئی لائق شخص نہیں کہ اسکو اصلاح کرے، لیکن کام امت محمدی کا مجتہد نہیں کر سکتا۔ ۹

جواب : چونکہ نبی امتی بنکر آتا ہے جیسا کہ حدیثوں میں مذکور ہے یہ امت محمدی کا فر اور عزت ہے کہ ان میں ایک اولوالعزم پیغمبر شامل ہو تب ہے اور وہ خود ربی و عاکر تاپ ہے ”تولنے کا“ رعی و کو قیامت کے دن اپنے رسول کی امت میں ہونا نصیب فرما۔ (انجیل برٹیناس فصل مت ۲۱ ص ۱۹)

(بحوالہ نقاب علی عالم)

اب بناؤ کہ امت محمدی کی ہنگ سے یا علو درجہ کا ثبوت ہے بلکہ کقدر عالی مرتبہ اس امت کا ہے کہ عیسائیوں کا خدا اس کا ایک فرد ہو کر آتا ہے، آگاہ کہ کقدر کچ فہمی ہے کہ حضرت عیسیٰ کے آنے سے تو ہنگ ہوتا ہے اور مرزا صاحب کو حضور ص کے بعد نبی بنانے سے ہنگ نہیں ہوتا، حضرت عیسیٰ کا نزول کی علت غائی احکام دین اسو کی تسبیح یا شریعت محمدی کی کمی کو پورا کرنا، مسیحین بکہ یہود و نصاریٰ کی اصلاح اور دجال کے قتل اور صلیب کے توڑنے کیلئے ہے، یہ کہیں آجے کہ امت محمدی کی اصلاح کیلئے آئیں گے؟ علماء ہمتی کا نبی ابنی اسرائیل کا صرف طلب ہے کہ مسطرح بنی اسرائیل کے انبیاء تبلیغ کرتے تھے اسی طرح میرے علماء امت تبلیغ دین کیا کریں گے کیونکہ میرے بعد کوئی نبی نہیں یہ نہیں کہ علماء امت بنی اسرائیل کے نبیوں کے ہم مرتبہ ہوں گے یا کسی قسم کی نبوت کے مدعی ہوں گے، نعوذ باللہ عن سوء الفہم

دابہ کی توضیح | قرآن کریم میں اس کا ذکر "اخرجنا لهم دابۃ من الارض"

(انفل آیت ۱۲) کے ذریعہ کیا گیا لہذا قرب قیامت میں اس کا نکلنا قرآن سے ثابت ہوا اور اس طرح احادیث متواترہ سے بھی ثابت ہے اس کی شکل اور اس کے جائے خروج اخبار آحاد سے اس طرح ثابت ہے کہ اس دابہ کی درازی ساٹھ گز کی ہوگی چہرہ انسانوں کی طرح، پاؤں اونٹ کی طرح، گردن گھوڑے کی طرح، دم جیل کی طرح، سرین ہرن کی طرح، اور باتھ بندر کی طرح ہوگا یہ صفا پہاڑ سے نکلے گا اس کے ایک ہاتھ میں حضرت مہدیؑ کا عصا ہوگا اور دوسرے ہاتھ میں حضرت سیمان علیہ السلام کی انگشتی ہوگی وہ ایسا دوریگا کہ کوئی اس کا مقابلہ نہیں کر سکے گا، مومن کی پیشانی پر عصا کے ذریعہ نغمہ بجا اور انگشتی کے ذریعہ کافر پر مہر لگا دیگا، آیات سماویہ کے لحاظ سے قیامت کی پہلی علامت طلوع شمس من المغرب ہے اور آیات ارضیہ کے اعتبار سے پہلی نشانی دابۃ الارض کا زمین سے نکلنا ہے ابن الملکؒ فرماتے ہیں یہ دابہ تین مرتبہ نکلے گا۔ (۱) مہدی کے زمانہ میں (۲) عیسیٰ کے زمانہ میں، (۳) طلوع شمس من المغرب کے وقت۔ واللہ اعلم

نار اور ریح کے مابین تعارض | قوله واخذ ذلک نار تخرج من الیمن تطرد الناس الی محشر ہم آخری علامت وہ آگ ہے جو یمن کی طرف سے نمودار ہوگی اور لوگوں کو میدان محشر کی طرف ہٹکائے گی اور میدان محشر ملک نام میں ہوگا اس کو اس قدر وسیع اور فراخ کر دیا جائے گا جس سے تمام مخلوق وہاں سما سکے اور دوسری روایت میں جو قعر عدن سے نکلے گا ذکر ہے اس سے کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ شہر عدن یمن ہی میں ہے اور بعض روایت میں نار کے بجائے ریح البقی الناس فی البحر کا ذکر ہے فتعارضاً۔

رفع تعارض | کہا جائیگا وہی نار تند ہوا سے مل کر کفار کو سمندر میں ڈال دے گی اور وہی نار سناٹوں کو ہٹا کر محشر کے میدان کی طرف لے جاویگی۔ (سنن، وفاق، مسلم، ترمذی) **آفتاب کا زیر عرش سجدہ کرنے اور مستقر ہونے کے معنی |** عن ابی ذرؓ قال قال لہا تذهب حتی تسجد تحت العرش، حدیث کا یہ مہل آیت قرآنی "حتى

اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس آیت کی مراد دراصل حد نظر کو بیان کرنا ہے مثلاً اگر کوئی شخص ساحل بحر میں غروب آفتاب کا منظر دیکھے تو اس کو ایسا محسوس ہوگا کہ آفتاب پانی میں ڈوب رہا ہے اور حدیث میں بیان کیا گیا کہ آفتاب ڈوبنے کے بعد عرش کے نیچے پہنچ کر سجدہ کرتا ہے فلتتفاد بينهما .

قولہ ۴ و يقال لها ارجعي من حيث جنت فتطلع من مغربها فذلك قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها قال مستقرها تحت العرش یعنی آفتاب کو حکم دیا جائیگا کہ جس طرف سے آیا ہے اسی طرف لوٹ جا چنانچہ وہ مغرب کی طرف سے طلوع کریگا۔ والشمس تجري لمستقر لها (یٰسین آیت ۳۸) میں مستقر سے یہی مراد ہے یعنی آفتاب کا مستقر عرش کے نیچے ہے۔ مستقر کے معنی (۱) منہائے سیر یعنی عرش الہی (۲) منہائے عمر دنیا یعنی روز قیامت وغیرہ متعدد معانی جو شارحین نے بتائے ہیں کسی پر کوئی اشکال نہیں کیونکہ آفتاب کے متعلق موجودہ ماہرین فلکیات کا کہنا ہے کہ وہ اپنے پورے نظام شمسی کو لے کر ۲۰ کیلو میٹر فی سکنڈ کی رفتار سے حرکت کرتا ہے پس یہ ثابت ہوا کہ سورج اپنی جگہ ساکن نہیں بلکہ حرکت کر رہا ہے اور قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے بھی اس نظریہ کی تصدیق ہوتی ہے ”وکل فی فلك یسبحون“ جب وہ ساکن نہیں تو عرش کے نیچے یا اپنے مستقر کی طرف سورج کے جانے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

سوال سجدہ شمس کا مطلب کیا ہے کیا اس سے سجدہ کے وقت پورا نظام شمسی معصوم ہونا لازم نہیں آتا؟

جواب انسان کی طرح کائنات عالم کے لئے تسبیح و تمجید اور رکوع و سجود ثابت ہے مگر ہر نوع کا رکوع و سجود اس کے جسم و وجود کے لائق اور مناسبت کی حیثیت سے ہے جیسا کہ قرآن نے خود تصریح فرمادی ہے ”کل قد علم صلواتہ وتسبیحہ“ (الآیۃ) وان من شئی الا یسبح بحمدہ (الآیۃ) مثلاً انسان کے سجدہ کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنی پیشانی زمین پر رکھ دے لیکن شمس و قمر کا سجدہ ان کی شان کے لائق ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور فرمانبرداری کا اظہار خشوع و خضوع اور ان کے فرمان کے مطابق حرکت کرنے کو ان کا سجدہ قرار دیا گیا۔ الحاصل: سجدہ حقیقی مراد نہیں بلکہ سجدہ مجازی مراد ہے

تو اس سجدہ کے لئے ٹھہرنا اور ساکن ہونا ضروری نہیں لہذا پورا نظام شمسی کے معطل ہو جانے کا اثر کما بھی نہیں رہتا۔

سوال جب سارے آسمان عرش کے نیچے واقع ہیں لہذا آفتاب بھی ہر وقت عرش کے نیچے رہتا ہے پھر بعد الغروب عرش کے تحت جا کر سجدہ کرنے کے کیا معنی ہیں ؟

جواب ہو سکتا ہے کہ یہاں عرش الہی کا کوئی خاص مقام قرب خداوندی مراد ہو جس کو حدیث میں تحت العرش کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے، راقم الحروف کہتا ہے کہ اصل میں ان چیزوں کی حقیقت اللہ ہی کو معلوم ہے۔

حدیث مطرب دینی گوئے و راز دہر کتر جو یہ کہ کس نہ کشود و کشاید بکمت ایں معنار
حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آفتاب اپنے پورے دورے میں زیر عرش اللہ کے سامنے سجدہ ریز رہتا ہے یعنی اس کی اجازت اور فرمان کے مطابق حرکت کرتا ہے اور یہ سلسلہ اس طرح قرب قیامت تک چلتا رہیگا یہاں تک قیامت کی بالکل قریبی علامت ظاہر کرنے کا وقت آجائے گا تو آفتاب کو اپنے مدار پر اگلا دورہ شروع کرنے کے بجائے پیچھے لوٹ جانے کا حکم ہو جائے گا اور وہ مغرب کی طرف سے طلوع ہو جائے گا اس وقت دروازہ توبہ بند ہو جائے گا۔ (مظاہر صہبہ ص ۳۱۶) (معارف القرآن، حرثاۃ وغیرہ)

دجال کے متعلق حضور کی باتیں من قبیل اقیاسا کہنا غلط ہیں وعن النول

بن سلعان رضی قال ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الدجال فقال ان یخرج وانا فیکم فانا ححببہ دونکم وان یخرج ولسن فیکم فامره ححبب نفسہ بعض لوگ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کو دجال کے متعلق یہ علم نہ تھا کہ وہ کب ظاہر ہوگا اور یہ کہ وہ آپ کے عہد میں پیدا ہو چکا ہے یا آپ کے بعد کسی بعید زمانہ میں پیدا ہونے والا ہے ان امور کے متعلق جو مختلف باتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث میں منقول ہیں وہ دراصل آپ کے قیاسات ہیں جن کے بارے میں آپ خود شک میں تھے (ترجمان القرآن فروری ۱۹۹۲ء) نیز لکھتے ہیں کہ ان دجال وغیرہ تواف نہ ہیں جن کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے (رسائل ص ۳۲۲) (مجموعہ دلائل)

ان کی وجہ استدلال یہ ہے "ان یخرج" کا "ان" شک و تردد پر مبنی ہے اور یرشک و تردد ہی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اسی کے لئے وضع کیا گیا ہے پس کس طرح عقل باور کرے گی کہ زمانہ خروج و جہال کے بارے میں حضور ص کے ارشادات از قسم پیشین گوئی ہیں (علی بارہ ص ۲۴۱)

اہل السنہ والجماعہ کی طرف سے اس کے جوابات | ان کا دعویٰ کہ "ان" شک

و تردد ہی میں استعمال کیا جاتا ہے یہ بالکل غلط ہے دلائل (۱) قوله تعالیٰ قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العبدین (زمر آیت ۸۱) یعنی بے نبی آپ کہیں کہ اگر خدا کے رحمن کا کوئی بیٹا ہوتا تو میں سب سے پہلے اس کی عبادت کرنے والا ہوتا اس آیت میں "ان" کا لفظ استعمال ہوا ہے اب فرمایہ کیا اللہ تعالیٰ کو بھی اس میں شک و تردد تھا کہ اس کی اولاد ہے یا نہیں (نعوذ باللہ من سوء الفہم) (۲) افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم

(آل عمران آیت ۱۴۳) سو اگر آپ ہر موت آجائے یا آپ قتل کئے جائیں تو کیا تم لوگ لئے پاؤں پھر جاؤ گے؟ یہاں اللہ تعالیٰ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لفظ "ان" کے ساتھ موت او قتل دو صورتیں پیش فرمائی ہیں مگر حضور کو طبعی موت ہی آئی ہے اور قتل سے محفوظ رہے تو کیا آپ کہنے کی جرأت کریں گے کہ اللہ تعالیٰ کو بھی شک تھا کہ شاید یہ حضور پاک صلعم قتل کئے جائیں لیکن جب بعد میں موت واقع ہوئی تو شک رفع ہو گیا (نعوذ باللہ) (۳) عن عائشہ

... فقلت ان یکن هذا من عند الله یعضہ (متفق علیہ مشکوٰۃ سبیلہ) قال الشیخ عبدالحق الحدیث الدہلوی هذا الشرط لتقریر الوقوع لقونه المنطق بنبوت الامر وصحته کقول السلطان لمن تحت یدہ ان اکن سلطانا انقلبتم منک (حاشیہ مشکوٰۃ ماؤز الملت) ان دلائل مذکور سے ثابت ہوا کہ "ان" ہمیشہ شک و تردد کے لئے ہی مستعمل نہیں ہوتا بلکہ کبھی اثبات اور تقریر وقوع کیلئے بھی مستعمل ہوتا ہے جیسے ہمارے محاورے میں کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں کوئی میرا دوست ہے تو تم ہو اور کہیں سے یہ علم ہے کہ کوئی نہ کوئی اس کا دوست ہے لہذا یہاں اگر "کا" استعمال شک و تردد کے لئے نہیں کیا گیا اس لئے محدث دہلوی حدیث انہی کے تشریح میں تحریر فرماتے ہیں وقد ثبت من الاحادیث ما یدل علی ان خروجہ فی آخر الزمان لکنہ قال هكذا ابقاء لنخوف علی الامۃ حتی یلتجوا الی اللہ من شرہ ایضا ہذا عن تحقیق وقوعہ البتہ اشارۃ الی

الابہام فی زمانہ کا الساعۃ (حادثہ مشکوٰۃ ص ۱۸۰) یعنی دجال کا خروج آخری
 زمانہ میں ہونا تو یقینی ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو خوف دلانے کے لئے ان بجز وانا
 فیکم کے ساتھ فرمایا تھا کہ لوگ دجال کی شرسے بچنے کیلئے اللہ تعالیٰ سے التجا کریں اور نیز یہ اس
 بات سے گنبد ہے کہ قیامت مقرر واقع ہونے والی ہے اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس
 طرح زمانہ قیامت مبہم رکھا گیا اسی طرح زمانہ خروج دجال بھی مبہم رکھا گیا، علامہ انور شاہ
 کشمیریؒ فرماتے ہیں حدیث الباب میں ان "شک کیلئے نہیں ہے بلکہ وہ ایسا ہے جیسا کہ آیت
 ان کان للرحمن ولد الجاہل میں ہے۔

حدیث کا صحیح مطلب | آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر دجال نکلے اور (بافرض)

میں تمہارے درمیان موجود ہوں تو میں اس سے تمہارے
 سامنے جھکوں اور دلیل کے ذریعہ ان پر غالب آؤں اور اگر دجال اس وقت نکلا جب میں
 نہ ہوں کا تو پھر تم میں سے شخص اپنی ذات کی طرف سے اس سے جھکے والے ہوگا حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کو ۱۰۰ لکے متعلق یہ علم نہ تھا کہ کب ظاہر ہوگا جو دعویٰ کیا یہ بالکل غلط ہے۔ (۱) کیونکہ
 حدیث الباب میں یہ تصریح ہے "حتی یدرکہ باب لڈ فیقتلہ" یہاں تک کہ عیسیٰؑ دجال
 کو باب لڈ پر پائنگے اور اس کو قتل کر ڈالیں گے، لڈ شام کے ایک پناہ کا نام ہے بعض نے کہا
 لڈ بیت المقدس کے ایک گاؤں کا نام ہے بعض نے کہا یہ فلسطین میں ریاست اسرائیل کے
 دار السلطنت تل ابیب کے چند میل کے فاصلہ پر واقع ہے اور یہودیوں نے وہاں بہت بڑا ہوائی
 اڈہ بنا رکھا ہے (۲) فی حدیث ابی ہریرۃ رضی فاذا راہ عدو اللہ (دجال) ذاب
 کہا یذوب الملح فی الماء فلونہ کرکہ لا مذا ب حتی یهلك ولكن یقتله اللہ
 بیدہ فیریہم دمہ فی حربہ (اسلم مشکوٰۃ ص ۱۸۰) وغیرہ متعدد احادیث میں
 چونکہ حضرت عیسیٰؑ قرب قیامت میں نازل ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے دجال کا خروج بھی اسی
 زمانہ میں ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے اس کے باوجود وہ شخص کس دیری سے کہا کہ وہ کب
 ظاہر ہوگا اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو علم نہ تھا وہ دراصل آپ کے قیامات سے
 ہے لہذا یہ فحش غلط ہے کیونکہ امت کا اجماع ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت سے
 قبل جن امور کی پیشین گوئی فرمائی ہے وہ سچی اور برحق ہے چونکہ انبیاء کرام کوئی غیبی بات

اپنے گمان و قیاس سے نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ سب وحی پر مبنی ہے یہ دراصل "وما ینطق عن الہی" ان ہوا لا وحی یوحی" جیسی آیت کا انکار کرنا ہے۔ مزید معلومات کے لئے بندہ کی تالیف علمی و تحقیقی جائزہ ملاحظہ ہو۔

وجود علامات مذکورہ فوراً خروج دجال کو لازم نہیں کرتا | فی حدیث

قیس فقال أخبرونی عن نخل بیسان هل تثمر قلنا نعم اما انها تؤشك ان لا تثمر قال أخبرونی عن بحیرة الطبریة هل فیها ماء قلنا ہی كثيرة الماء قال ان ماءها یوشك ان ینذهب قال أخبرونی عن عین زعفران (مسلم)

بیسان : ملک شام یا اردن یا یامام میں ایک جگہ کا نام ہے صاحب مشارق و معارج لکھتے ہیں یہ حجاز کے ایک شہر کا نام ہے۔ بحیرہ : بحر کی تصغیر ہے بمعنی جھیل۔ طبریہ : اردن کے ایک قصبہ کا نام ہے انام طبرانی اس کے باشندہ تھے۔ زعفران : ملک شام کے ایک شہر کا نام ہے وہاں روئیدگی بہت کم ہوتی ہے حضرت لوط علیہ السلام کی رُکن وہاں اترے تھے اس بنا پر اس کے نام پر شہر کا نام رکھا گیا اس حدیث کے متعلق بعض شخص لکھتا ہے کہ ۱۹ھ میں جب غلطین کے ایک عیسائی راہب (تیمم داری) نے آکر اسلام قبول کیا اور آپ کو یہ قصہ سنایا تو تیمم داری کے بیان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت تقریباً صحیح سمجھا تا مگر کیا ساڑھے تیرہ سو برس تک بھی اس شخص کا ظاہر نہ ہونا جسے تیمم نے جزیرے میں محبوس دیکھا تھا یہ ثابت کرنے کیلئے کافی نہیں ہے کہ اس نے اپنے دجال ہونے کی جو خبر حضرت تیمم کو دی تھی وہ صحیح تھی (ترجمان القرآن فردوسی ۱۳۱۷ء)۔ بعد از تیمم لکھا ہے ساڑھے تیرہ سو برس کی تاریخ نے یہ ثابت نہیں کر دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اندیشہ قبل از وقت تھا (رسائل مسائل صہبہ بار دوم)

تبصرہ : اقام السلو لکتابہ کہ حضرت تیمم داری کی یہ حدیث جو بروایت ناظمہ بنت قیس وغیرہ منقول ہے اس کو وہ شخص اپنی اندھی عقل کے سہارے پر کس طرح رد کر دیا جس پر عقل حیران رہ جاتی ہے کیا منقول شدہ عبارت حدیث میں اس کے ظہور کے مقدمات کا ذکر نہیں؟ کیا وہ مقدمات و علامات وجود میں آئیں؟ کیا بیسان کے کعبور کے درختوں پر پھل نہیں آ رہا؟ کیا بحیرہ طبریہ کا پانی ختم ہو گیا؟ کیا زعفران کے چہرہ خشک ہو گیا؟ بالعرض یہ علامات پائی بھی جائیں

تو بھی وہ دجال فوراً خردوج ہو نیکولازم نہیں کرتا کیونکہ حدیث میں تو متصل ہی ظاہر ہو نیکیا وعدہ نہیں ہے کیا کسی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ وہ دجال ساڑھے تیرہ سو برس سے پہلے ظاہر ہوگا؟ ساڑھے تیرہ سو برس نہیں بلکہ اس سے چند گنا زائد زمانہ میں بھی اگر دجال ظاہر نہ ہو تو کیا یہ حدیث غلط ہو جائیگی؟ خبر کا صحیح نہ ہونا تو اس وقت ثابت ہوتا اگر قیامت کے پہلے دجال ظاہر نہ ہونا کیا قیامت کی خبر جو خدا تعالیٰ نے دی ہے یہ ساڑھے تیرہ سو برس نہیں بلکہ اس سے بھی کچھ گنا زائد سال میں وقوع نہ ہو تو کیا یہ خبر غلط ہو جائے گی۔ نعوذ باللہ من تلبیس الشیطان۔ انہوں نے یہ جو کچھ کیا ساڑھے تیرہ سو برس کی تاریخ نے یہ ثابت نہیں کر دیا کہ حضور کا یہ اندیشہ قبل از وقت تھا۔ اس منہق سے کیا غرض ہے؟ یہ اندیشہ قبل از وقت کیا چیز ہے؟ کیا اندیشہ کے لئے کوئی خاص وقت بھی ہونا چاہیے؟ جس کی وجہ سے اس اندیشہ کو قبل از وقت کہا جائے سورج پر گر بن گئے کے وقت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو قیامت کا اندیشہ لگ گیا تھا اس لئے کیا ایسا کہا جاسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اندیشہ قبل از وقت ہوا تھا یا یہ اندیشہ صحیح نہ تھا۔ اللہ تعالیٰ نے سورۃ قمر کی ابتدا میں فرمایا ہے اقتربت الساعة قیامت قریب ہوگئی۔ والنش القمر۔ اور جانہ شقی ہو گیا آپ فرمائیے کہ شق القمر کا واقعہ جو ایک بڑی عذمت قیامت ہے (جلالین ص ۳۴۳ معارف القرآن ص ۲۲۲) وغیرہ ملاحظہ ہو۔ اور جو چودہ سو سال قبل وقوع میں آیا ہے اس کے باوجود قیامت تو ابھی تک واقع نہیں ہوئی شاید یہاں بھی آپ کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ خبر اور اندیشہ قبل از وقت تھا نعوذ باللہ من سوء الفہم۔

مقام دجال کو مصلحتاً مبہم رکھا گیا نہ کہ بطور شک | قوله الا انه ذی

بحر الشام و بحر الیمین لابل من قبل المشرق ما هو اوما بیدہ الی المشرق بعض شخص نے کہا حدیث کے یہ الفاظ توصاف طور پر یہ بتلا رہے ہیں کہ حضور نے مقید شخص کو دجال اکبر نہیں قرار دیا ہے نہ آپ نے تمیم داریؒ کی اس روایت کی توثیق فرمائی ہے۔

البتہ توثیق کی صورت میں صاف طور پر یہ فرماتے الا انه هو الدجال الاکبر

وسیعخرج من تلك الجزيرة (علی جائزہ ص ۳۳۷)۔

(۱) شاہ عبدالحق دہلوی عبارت منقولہ کی تشریح میں تحریر فرماتے ہیں کہ دجال تو وہی ہے جو جزیرہ میں مقید تھا البتہ اس کی جگہ کے بارے بحیرہ شام یا بحیرہ یمن بلکہ جانب مشرق ان تینوں مقامات کا ذکر فرما کر اس کو مصلحتاً مبہم رکھ دیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے سامنے قیامت کا معاملہ مبہم رکھا ہے اور اس کے وقت کی تعیین نہیں فرمائی تو جس طرح امر قیامت کو مبہم رکھنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ خود بھی اس کو نہیں جانتے اسی طرح دجال مقید کی مقامات کو مبہم رکھنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ حضور کو خود بھی اس میں شک تھا اور من جانب اللہ اس کا علم نہیں دیا گیا تھا۔ (۲) اور ممکن ہے کہ یہ تردید یعنی حرف آدمی یا، کے ساتھ تینوں مقامات کا ذکر کرنا اس لئے ہو کہ دجال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل کر دیا جائے اور یہ اللہ کی قدرت سے بعید نہیں ہے کہ جزیرہ میں اسی مقید شخص کو بحیرہ یمن میں بھی رکھا جائے اور بحیرہ شام میں بھی پھر آخر میں مشرق کی جانب سے اس کا خروج ہو (حاشیہ مشکوٰۃ ص ۱۸۷) ماخوذ از لمعات) عدم توثیق کا جو اشکال کیا گیا اس کا جواب یہ ہے "وما قتلوہ یقیناً بل دفعہ اللہ الیہ یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو یہود نے یقیناً قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ آپ کو زندہ آسمان کی طرف اٹھایا لیکن الفاظ میں آسمان اور زندہ ہونے کی تصریح نہیں ہے لہذا کہا جائے کہ یہاں بھی تصریح کیلئے اللہ تعالیٰ کو ایسا کہنا چاہئے تھا بل رفع اللہ المسیح بن مریم حیال الی السماء اس کا جو جواب ہے اس کا وہی جواب ہوگا۔

مقامات خروج دجال کے مابین تعارض اور اس کی وجوہ تطبیق

بن حریث رحمہ اللہ . . . قال علیہ السلام الدجال یشخرج من ارض بالمشرق یقال لها خراسان الخ بعض شخص لکھتے ہیں ظہور دجال کے زمان و مقام کے بارے میں روایات باہم متعارض ہیں جن میں تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے (رسائل و مسائل ص ۵۵)۔ راقم السطور کہتا ہے کہ یہ دعویٰ سرسر غلط اور باطل ہے کیونکہ (۱) حدیث الباب میں خراسان کو مقام خروج قرار دیا گیا اور بعض روایت میں اصفہان کو، خراسان ایک مشہور شہر جو ایران کی مملکت میں شامل ہے اس طرح اصفہان بھی ایران کے ایک شہر کا نام ہے لہذا کوئی تعارض نہیں اور بعض روایت میں شام جو بحیرہ روم کے

کنارے میں واقع ہے اور بعض روایت میں عراق یہ وہ خاص ملک جو دریا و جیہون درجہ اور فرات کے کنارے واقع ہے لہذا ان دونوں میں ظہور کی حیثیت کو مختلف مانا جائے۔ (۲) یہ کہا جائے کہ دجال ملک شام اور عراق کے درمیان ظاہر ہو کر نبوت کا دعویٰ کریگا اس کے بعد اصفہان میں آئیگیا یا اصفہان سے گزرتا ہوا خروج کریگا اور ستر ہزار یہودی اس کے تابع ہونگے اور وہاں فدا لئی کا دعویٰ کریگا فلا تعارض۔ (۳) قال محدث العصر محمد یوسف البنوری فالافتلاف فی محل خروجہ ولیس الاختلاف فی امر جوہری والقدر المشترك فی ثلث الروایات هو خروج المسیح الدجال سواء فی خراسان ۴۱ من اصفهان مع انهما واحد ثم لہ جولات فی البلاد فظہورہ فی شام او عراق او بینہما او فی مکة کل ذلک لیس فیہا تعارض وتعارض وانہما ینتاب فی مثل ہذہ الامور من لا بصیرۃ لہ فی المحدثات۔ (الامانہ و المروءی ص ۱۲۲)

باب قصۃ ابن صیاد

ابن صیاد کا نام "صائب" تھا چنانچہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی صیث میں اس کی واردہ نے یا صائب کر کے جلانے کا ذکر ہے اور بعض نے کہا اس کا نام عبداللہ تھا وہ مدینہ کے یہودیوں میں سے تھا وہ محدثانہت کے زبردست ماہر ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے لئے ایک بڑا فتنہ تھا اس کے مختلف حالات کی بنا پر صحابہ کرام کے درمیان اختلاف ہو گیا تھا کچھ صحابہ مثلاً عمرؓ ابن عمرؓ جابرؓ کا خیال تھا کہ ابن صیاد دجال مہود کی صورت میں ظاہر ہوگا لیکن اکثر صحابہ کا یہ خیال تھا کہ دجال اگر سے پہلے بہت سے دجال و کذاب کے خروج کا ذکر متعدد احادیث میں وارد ہے یہ ابن صیاد بھی ان کثیر دجالوں اور کذابوں میں سے ایک ہے اور حقیقی دجال مہود کا مصداق یہ نہیں بلکہ دوسرا ہے۔

ابن صیاد دجال کبر نہ ہونے کے دلائل (۱) فی حدیث عبداللہ بن

عمرؓ فقال احسنا فلن تعد و قدرث پس حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ذیل پر یہ یاد ورہٹ۔ برگز تو کبھی اپنے انداز سے آگے نہیں بڑھ سکیگا یعنی کہاوت کو نبوت سے متنبس نہیں

کر سکے گا، اس جملہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اظہار فرمایا کہ وہ دجال اکبر نہیں یہ تو ذلیل و خوار رہے گا کوئی فتنہ برپا نہیں کر سکے گا (تقابل مطالعہ) (۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے باطلاح الہی دجال معبود کی بہت سی علامات بتلائیں مثلاً زمین شرق شام و عراق کے درمیان سے خراسان سے ہوتا ہوا نکلنا اولاد کا نہ ہو نہ ناکہ و مدینہ میں داخل نہ ہو سکتا، پیشانی پر کافر (ک۔ ف۔ ر) مکتوب ہونا دائیں آنکھ انکور کی طرح اوپر اٹھی ہوئی بائیں آنکھ مسح ہونا وغیرہ، یہ علامتیں ایک بھی ابن صیاد میں نہیں پائی جاتی ہیں کیونکہ ابن صیاد مکہ اور مدینہ میں تھا حالانکہ دجال کو مکہ مدینہ میں داخلہ سے روک دیا جائیگا اور اس کو بال بچے تھے اور وہ ابتداً گورگاہ میں تھا لیکن بعد میں مسلمان ہو گیا وغیرہ۔ (۳) عن فاطمة بنت قیسؓ فی حدیث تعیم الداری قالت قال فاذا انا بامرأة تجر شعرها قال ما انت قالت انا الجساسة اذهب الى ذلك القصر فانتیته فاذا رجل یجر شعره مسلسل فی الافلال ینزو فیما بین السماء والارض فقلت من انت قال انا الدجال (مشکوٰۃ مشکوٰۃ)

دجال اکبر تو اسی محل میں زنجیروں سے مقید ہے اور آسمان و زمین کے درمیان اچھلتا کودتا ہے بخلاف ابن صیاد کے۔ (۴) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه فی بحر الشام او الیمن لا بل من قبل المشرق حین اخبارہ صلی اللہ علیہ وسلم کان ابن صیاد بالمدينة فلو کان هو لقال بل هو فی المدینة (الکوکب لدری صلیک۔ انوار احمد صلیک)

جوابات مجمع التطبيق | حضرت عمرؓ ابن عمرؓ جابرؓ سے ابن صیاد دجال ہونے پر قسم

کہا نے کہ حجروایات ملتی ہیں اس کے متعلق (۱) ابن جبرؒ وغیرہ لکھتے ہیں کہ ابن صیاد نفقہ کاہن اور شیطان تھے جو آنفرت مسلم کے زمانہ میں بصورت دجال ظاہر ہوا اس لئے انہوں نے قسم اٹھا کر کہا تھا آخر میں وہ اصحاب جاکر مستور ہو گیا، قبل از غاب فی واقعة الحرة مع یزید و قیس بن غائب فی الحروب القادسیہ قال صاحب الشاعة ان قصۃ تسم الداری متاخرة عن قصۃ ابن صیاد فہو کا نسخ لہ (الکوکب، عرف الشذی)

”وان لم یکن ہو“ میں ان شک کیلئے نہیں ہے | فی حدیث عبد اللہ بن عمرؓ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم ان یکن هو لا تسلط علیہ وان لم یکن هو فلا خیر لک فی قتله۔

”اگر ابن صیاد وہی دجال ہے (جس کے قرب قیامت میں نکلنے کی اطلاع دی گئی ہے) تو پھر (عرض)
 اس پر قابو نہیں پاسکیں گے اگر وہ نہیں ہے تو پھر اس کو قتل کرنے میں تمہارے لئے کوئی بھلائی نہیں
 ہے۔“ اس جلد کی شرح میں (۱) علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی ”تقریر فرماتے ہیں“ الشانی ان التورۃ
 قد تخرج الکلام مخرج الشک وان لم یکن فی الخبر شک“ یعنی دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل عرب
 کبھی کلام کو شک کے طور پر بولتے ہیں اگرچہ اس خبر میں کوئی شک نہیں ہوتا۔ (۲) امام نوویؒ
 بھی امام بیہقیؒ کے حوالہ سے تقریر فرماتے ہیں ”یقیناً انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان کالموقوف فی
 امرہ ثم جادہ البیان انہ غیرہ کا صرح بہ فی حدیث تمیم بنہ۔ یعنی حضرت جابرؓ کی حدیث میں اس
 بات کا احتمال ہے کہ ابن صیاد کے دجال ہونے کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم متوقف
 جیسے تھے پھر حق تعالیٰ کی طرف سے یہ بات کھول دی گئی کہ دجال ابن صیاد کے علاوہ کوئی
 اور ہے جیسا کہ تمیم داریؓ کی حدیث میں اس کی تصریح ہے شک اور توقف میں فرق یہ ہے
 کہ شک میں دونوں جانب کی طرف میلان ہوتا ہے اور توقف میں دونوں طرف سے صرف نظر ہوتا ہے
 مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ کے علم و اطلاع پر موقوف کر رکھا تھا
 کہ ابن صیاد دجال ہے یا نہیں؟ (۳) علامہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ بیان فرماتے
 ہیں کہ ”وان لم یکن ہو“ میں آن شک کیلئے نہیں ہے بلکہ جہاں ایک جز کے اظہار
 و اثبات کا بطور ضابطہ لکھیے کے ارادہ کیا جاتا ہے وہاں اس قسم کے الفاظ سے ہی اس کی تعبیر
 کی جاتی ہے یہ اس طرح جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کے بارے میں ارشاد
 فرمایا ہے کہ اگر میری امت میں کوئی محدث (صاحب الہام یا صاحب فراست) آئے تو اسے قتل کر دینا
 ہوتے (فیض الباری ص ۳۳۳، کتاب الجنائز)۔ اس آخری جلد کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے
 دوسرا ایک مقدمہ اس کے ساتھ ملا لیجئے یعنی میری امت کو اللہ تعالیٰ نے کسی فضیلت
 ثابۃ لہام السابق سے محروم نہیں رکھا اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ائم سابقہ میں جس طرح محدث
 گزرے ہیں اس طرح میری امت میں بھی ضرور محدث ہونگے (امداد الفتاویٰ مشلا جلد ۵)
 محدثین کرام کی ایک بڑی جماعت یہ توجیہات اس لئے کر رہی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کی طرف شک کی نسبت ابتداء بھی نہ کی جائے اب کسی شخص کا یہ دیکھنا کہ کبھی آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم نے ابن صیاد نامی اس یہودی بچے پر جو مدینہ میں (غائب دو یا تین ہجری میں)

پیدا ہوا تھا یہ شبہ کیا کہ شاید یہی دجال ہو (ترجمان) یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے ؟

باب نزول عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام

اس باب کی احادیث مشککہ کی بحث ”باب العذابین یدی الساعۃ و ذکر الدجال“ میں

گزر چکی وہاں ملاحظہ ہو۔
عن عبد اللہ بن عمرو قال | پیٹنا لیس اور چالیس سال کے مابین تعارض قال رسول اللہ ینزول عیسیٰ

بن مریم الی الارض فیتزوج ویولد لہ ویمکت خمسا واربعین سنۃ ثم یموت الخ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کی مدت قیام زمین پر پینتالیس سال کی ہوگی لیکن یہ روایت مشہور ہے کہ خلاف ہے وہ یہ ہے کہ آپ کو تیس سال کی عمر میں آسمان پر اٹھائے گئے اور بروایت مسلم بعد نزول زمین میں ساٹھ سال ٹھہریں گے تو مجموعہ چالیس ہوئے متعارضاً۔

(۱) مسلم کی روایت اصح اور اقویٰ ہے (۲) فی الحقیقت ۴۵ وجہ تطبیق سال ٹھہریں گے لیکن کسور کو چھوڑ کر چالیس سال کہا گئے (۳) بعد

قتل دجال چالیس سال رہیں گے اور مجموعہ مدت قیام ۴۵ سال ہوگی۔

قوله فیدفن معی فی قبری فاقوم انا و عیسیٰ ابن مریم فی قبر واحد بین ابی بکر و عمر۔ ابو بکر اور عمرؓ کے درمیان اٹھیں گے۔ سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر سے مراد مقبرہ ہے اس پیشین گوئی کے مطابق اشک حضرت عائشہ کے حجرہ میں ایک قبر کا جگہ خالی ہے حضرت حسنؓ ابن علیؓ اور عبدالرحمنؓ بن عوفؓ کو رضائے عائشہؓ کے باوجود وہاں دفن نہیں کئے گئے بلکہ عائشہؓ نے اپنے متعلق یہ وصیت کی تھی کہ مجھے جنت البقیع میں دفن کیا جائے۔

باب قرب الساعة وان من مات فقد قات قیامتہ

قیامت کی تین قسمیں ہیں (۱) قیامت کبریٰ یعنی رب ذوالجلال خالق کے علاوہ

تمام مخلوق فنا ہو جائیگا لکن قال اللہ تعالیٰ : (۱) کل من علیہا فان ویستقی وجہ

ربک ذوالجلال والاکرام (الرضن آیت ۲۶-۲۷) (۲) کل شیء ہالک الا وجہ اللہ

چونکہ اس کا انا یعنی ہے اس لئے اسکو قریب تاویل کی گئی (۲) قیامت وسطیٰ یعنی ہم عمر لوگ سب سب رخصت ہو جانا جیسا کہ حضرت جابرؓ، ابی سعیدؓ اور عائشہؓ کی حدیثوں میں اسکا بیان ہے شذّا
عن ابی سعید عن النبی ﷺ لا یأتی مائتہ سنة وعلی الارض نفس منقوسة الیہ
یعنی اسوقت جو لوگ (صحابہؓ) باقیات ہیں ان میں سے کوئی شخص سو سال کی عمر میں پر زندہ موجود نہیں ہوگا۔
سوال : حضرت انسؓ اور سلمان فارسیؓ اس کے بعد بھی بقید حیات تھے ؟

جواب : الشاذ کا لعددوم کے اصول پر ہے ایک دو صحابہ کا زندہ رہنا حدیث مذکورہ کا منافی نہیں۔
سوال : حضرت خضرؓ، الیاسؓ، عیسیٰؓ اور ادیسؓ تو اب تک زندہ ہیں ۔

جواب : (۱) حدیث میں "علی الارض" کی قید ہے خضرؓ تو سندر کا بادشاہ ہے لہذا وہ اس وقت پانی پر تھے اور الیاسؓ زمین کے علاوہ دوسری جگہ میں تھے اور عیسیٰؓ اور ادیسؓ تو آسمان پر ہیں۔ (۲) یہ حکم امت محمدیہ کے لئے خاص ہے۔ (۳) حضرت انسؓ اور سلمان فارسیؓ وغیرہ کے مانند یہ حضرات بھی مستثنیٰ ہونگے۔ (۴) قیامت صفوی۔ ہر انسان کی موت اس کیلئے بمنزلہ قیامت صفوی ہے ترجمہ الباب میں "وان من مات فقد قامت قیامتہ" میں سے قیامت صفوی مراد ہے، یہ جہد دینی کی تخریج شدہ حضرت انسؓ کی حدیث کے الفاظ ہیں۔
(مرقاۃ صفحہ ۲۲۲)

امت محمدیہ کی مدت بقاء | عن سعد بن ابی وقاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال انی لا رجوان لا تعجز امتی عند ربھا ان یتخرجھن نصف یوم کی تشریح میں نصف یوم کو ابو سعیدؓ کا پانچ سو سال کے بقدر قرار دینا، یہ وان یوماً عند ربک

کالف سنة مما تعدون (آیت) کے پیش نظر ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ میرا یقین یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک میری امت کی کم از کم اتنی قدر و مرتبہ ہوگی کہ انکو کم از کم پانچ سو سال ملت دیگا یعنی اس کے آگے اس امت کا خاتمہ نہیں ہوگا ہاں اس مدت کے بعد اللہ تعالیٰ جو چاہے کر لگا شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی بعض کتابوں میں دلائل سے ثابت کیا ہے کہ دنیا میں اس مدت کا بقاء حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے ایک ہزار سال کے بعد پانچ سو سال مراد ہے یعنی پندرہ سو سال کے آگے قیامت نہ آئیگی۔ (۲) میری امت کو پانچ سو سال تک اللہ تعالیٰ ایسی عمومی آفات و بلیات میں مبتلا نہیں کر لگا جس سے پوری امت ہلاک اور ختم ہو جائے۔ (مظاہر صفحہ ۱۳۰، مرقاۃ صفحہ ۲۲۲)

بَابُ النَّفْخِ فِي الصُّوَرِ

نفخ ہم بھونکن اور صور اللہ کی طرف سے ایک قدرتی سینکڑے جس میں بحکم الہی حضرت اسرافیل علیہ السلام بھونکیں گے دنیا کے آغاز سے اسرافیلؑ اس سینک کو منہ میں لئے ہوئے حکم خدا کے منتظر ہیں، آیات قرآنی اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نفخ صوتین مرتبہ ہوگا۔ پہلے نفخ سے سارا عالم فنا ہو کر قیامت برپا ہوگی چالیس سال کے بعد۔ دوسرے نفخ سے پھر زندہ و قائم ہو جائیگا۔ اس وقت سارے عالم کے اگلے پچھلے انسان اپنے رب کے سامنے فوج در فوج ہو کر میدان حشر میں حاضر ہونگے کما قال اللہ تعالیٰ: یوم ینفخ فی الصور فتأتون افواجا (النبأ آیت ۱۸) اور تیسرے نفخ کا ذکر حدیث میں اس طرح ہے عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تختبرونی علی موسیٰ فان الناس یمصفقون یوم القیامۃ ناصق معہم فاکون اول من یمیق فاذا موسیٰ باطش بجانب العرش (مشکوۃ ص ۱۹) یہ میدان حشر میں ہوگا اس کی تفصیلی بحث علامات قیامت مصنفہ شاہ رفیع الدین مدظلہ ہو۔

زمین و آسمان کی تبدیلی کے متعلق آیت کریمہ کی تفسیر | وعن عائشۃ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن قولہ یموم تبدل الارض غیر الارض والسّموات الخ (ابراہیم آیت ۲۸) ۔

تبدیل کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ① آسمان و زمین کی صفات میں تبدل ہوگی یعنی پوری زمین کو ایک سطح مستوی بنا دیا جائیگا جس میں نہ کسی مکان کی اڑ ہوگی نہ درخت پہاڑ وغیرہ۔ قرآن میں اس حال کا ذکر اس طرح فرمایا "لا تری فیہا عوجا ولا امتا (سورہ طہ) اور ابن عباسؓ سے اس کی تفسیر اس طرح منقول ہے "ہی تلك الارض وانما تغیر صفاتها ② یا تبدل ذات ہوگی جیسا کہ حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ حق تعالیٰ زمین کو جانبدی سے بیدار فرمائیں گے اور آسمان کو موٹے نیز ابن مسعودؓ کا اثر ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ایسی زمین پیدا فرمائیں گے جو سفید اور پاکیزہ ہوگی

اور جس پر کسی نے کوئی گناہ نہ کیا ہو، خود حدیث کے سوال و جواب کے اسلوب پر واضح ہوتا ہے کہ تبدیل سے ذات کا تغیر مراد ہے حقیقت حال اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے بندہ کے لئے اس کے سوا چارہ نہیں۔

سہ زبان تازہ کردن باقرار تو ۛ نینگینختن علت از کار تو
ان کے سوال جواب

قوله فأین یكون الناس يومئذ قال علی الصراط

تبدیل آسمان و زمین کے وقت لوگ بل صراط پر ہونگے یا بل صراط کے بجائے اور کوئی صراط مراد ہو سکتا ہے (مظاہر، معارف وغیرہ)

باب الحشر

حشر ہم جمع کرنا اُٹھا کرنا۔ یوم القیامت کو یوم الحشر اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس دن تمام لوگوں کو حساب کے لئے ایک مقام میں جمع کیا جائے گا اور حشر کے دوسرے معنی ہنکرنے کے ہیں وہ حشر قرب قیامت میں ہوگا جو بروایت انسؓ تحشر من المشرق الی المغرب (الحديث) میں گزر چکا۔ یہاں پہلا حشر مراد ہے اگرچہ بعض، عادت میں بظاہر دونوں حشر کا احتمال ہے۔

عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ
خبرة واحدة کی تشریح

صلی اللہ علیہ وسلم تكون الارض یوم القیامة خبزة واحدة یتکفأھا الجبار بیدہ کما یتکفأ احدکم خبزته فی السفر نزلأ لأهل الجنة النعیم یعنی قیامت کے دن ماری زمین ایک روٹی ہوگی جس کو فائق جبار اپنے ہاتھوں اس طرح اٹھے پٹے گا جس طرح تم میں سے کوئی شخص سفر کے دوران الٹ پلٹ کر کے (جلدی جلدی) روٹی پکاتا ہے اور یہ روٹی جنتیوں کی مہانی ہوگی حدیث کے الفاظ کو ظاہری معنی پر حمل کرنا زیادہ مناسب ہے چنانچہ اس سے نعمت جنت کی عظمت ظاہر ہوگی کیونکہ جب ابتدائی مہانی پوری زمین کے برابر ہے تو دوسری نعمتوں کا کیا حال ہوگا ؟ اور بعض نے تاویل کا راستہ بھی اختیار

کیا ہے یعنی زمین کے اندر ہر قسم کی غذا اور میوہ جات کا مادہ موجود ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے زمین کو تمام غلاتوں سے پاک کر کے ردی بنا کر ہشتیوں کے سامنے بھائی کے طور پر پیش کرے گا تاکہ اس سے مزہ حاصل کریں۔

عن ابی سعید الخدری عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قال یقول
اللہ تعالیٰ یا آدم اخرج

**ابوسعیدؓ اور ابوہریرہؓ کی
روایتین کے مابین تعارض**

بعث النار قال وما بعث النار قال من كل الف تسعمائة وتسعة
وتسعين الخ وما بعث النار - یہ مقدر پر عطف ہے اسی سماعت و اطاعت
و ما بعث النار - اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے جہنمی ہزار میں ^{۹۹۹} ننانوے ہوں گے
اور ایک جہنمی ہوگا لیکن ابوہریرہؓ کی روایت میں آئی ہے من كل مائة تسعة
وتسعين یعنی ایک سو میں سے ننانوے جہنمی ہوں گے اور ایک جہنمی ۔ تعارضاً

وجہ تطبیق ① دونوں حدیثوں خاص مدد مقصود نہیں بلکہ اصل مقصود مؤمنین کی
توہد کی قلت اور کفار کی تعدد کی کثرت بیان کرنا ہے ۔

② ابوسعیدؓ کی روایت کا تعلق تمام مخلوق سے ہے اور ابوہریرہؓ کی روایت کا
تعلق امت محمّدیہ کے ساتھ مخصوص ہے ③ ابوسعیدؓ کی روایت یا جوج یا جوج کو شامل
کر کے تمام ذریت آدم پر محمول ہے اور ابوہریرہؓ کی روایت یا جوج یا جوج کے علاوہ پر
محمول ہے فلا تعارض بینہما (مظاہر حاشیہ مشکوٰۃ)

بَابُ الْحَسَابِ وَالْقَصَاصِ وَالْمِيزَانِ

حساب سے مراد قیامت کے دن بندوں کے اعمال و کردار کو شمار کرنا ۔
قصاص سے مراد ہو بہو مکافات اور بدلہ لیا جانا ۔
میزان سے وہ چیز مراد ہے جس کے ذریعہ بندوں کے اعمال کی مقدار
قدر و قیمت اور حیثیت ظاہر ہوگی ۔

حَسَابًا يَسِيرًا کی تفسیر | عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه

وسلم قال ليس احد يحاسب يوم القيامة الا هلك . . . فقال
انما ذللك العرض . حضرت عائشةؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی درج ذیل بات
کہ قیامت کے دن جس سے حساب لیا جائے گا وہ تباہ ہو جائے گا، ”مجھ میں نہیں آئی کیونکہ
قرآن کی آیت ”نسوف يحاسب حسابًا يسيرًا“ (الانشاق) سے متعارض ہے
تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا حساب یسیر سے مراد اعمال کو صرف پیش کرنا کسی قسم
کی باز پرس اور وارڈگیر نہ کرنا یہ ان کے لئے ہوگا جو بلا کسی عذاب کے نجات پائیں گے، مفسرین
نے حساب یسیر کی دوسری مراد یہ بتائی ہے کہ اس پر عذاب دائمی نہ ہو اور یہ عام مومنین
کے لئے ہوگا (معارف القرآن وغیرہ)

نوح علیہ السلام سے فریضہ تبلیغ کی
ادائیگی کی متعلق سوال اور اس کا جواب
عن ابي سعيد قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم
يجاء بنوح يوم القيامة
فيقال هل بلغت نعم يارب فتسئل امته هل بلغكم
فيقولون ما جاءنا من نذير .

سوال : حضرت نوح علیہ السلام کی امت کا نام کیا ہے ؟
جواب : بقول عبدالرحمن بن زیدؒ صاحبین اپنے آپ کو نوح علیہ السلام کے دین پر
جاتے تھے (ابن کثیر ص ۱۰۱، بیضاوی ص ۱۰۱)۔

ہاں صاحبین کے مصداق کی تیسین میں مختلف اقوال ہیں :

- ① عراق کے اس مقام میں رہنے والے لوگ جہاں ابراہیم علیہ السلام پیدا ہوئے تھے
(طبری ص ۱۰۱، تفسیر حقانی ص ۲۸)
- ② جزیرہ موصل کے باشندے جو موجود تھے۔ (ابن کثیر ص ۱۰۱)
- ③ بین کیرٹ منہ کر کے نماز ادا کرنے والے۔ (ابن کثیر ص ۱۰۱)
- ④ فرشتوں کی پوجا کرنے والی قوم۔ (فتح القدیر ص ۹۹، ابن کثیر ص ۱۰۱ وغیرہ)
- ⑤ ستاروں کی پوجا کرنے والی قوم، معلوم رہے کہ مختلف ستاروں اور سیاروں کی

پوجا کا تصور موجودہ ہندو مذہب کا جزو ہے (معارف القرآن کا مصلیٰ مشعل، بیضاوی ص ۲۲)

⑥ آگ کے پوجا کرنے والے لوگ (۷) دن میں کئی مرتبہ غسل کرنے والے وغیرہ بہت سی اقوال ہیں ان میں اکثر ہندو قوم پرچسپان ہوتا ہے نیز وہ قوم شرک میں ملوث ہونے کے باوجود خدا کا تصور رکھتی ہے اور آواگوں (۸) کے غلط عقیدے کی شکل میں بھی جزا و سزا کا تصور رکھتی ہے اس کے باوجود ان کو اہل کتاب نہیں کہا جاسکتا ہے لہذا ان کو امت نوح علیہ السلام کس طرح قرار دیا جائے ؟ اور ان کی کتاب دید کو مصائف نوح کس طرح شمار کیا جائے گو بعض نے اس کا دعویٰ کیا ۔

بروز قیامت امت محمدی حضرت نوح کے گواہ بنے گی | قولہ فیقیہ

فیقول محمد و امتہ یعنی حضرت نوح علیہ السلام فرمائیں گے (فریضہ تبلیغ و رسالت کو پورا کرنے کے متعلق) میرے گواہ حضرت صلعم اور انکی امت کے لوگ ہیں پس امت محمدی گواہ دیجئے، اس صورت واقعت تصدیق کے لئے یہ آیت تلاوت فرمائی وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (بقراءت ۱۲۳) اور اسی طرح کیا ہم نے تم کو مقتدل تاکہ ہو تم گواہ لوگوں پر اور جو رسول تم پر گواہی دینے والا مدعی علیہم آشتیں امت محمدی کی گواہی پر جرح کریں مگر کہ امت محمدیہ کو کیا معلوم یہ قوم سے قریباً قرن بعد میں آئے، امت محمدیہ جواب دیجی کہ اگر ہم ہم انکے بعد آئے لیکن ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے علم ہو گیا کہ کسی نبی نے فریضہ رسالت کی ادائیگی میں کوتاہی نہیں کی اور شہادت کے لئے علم یقینی کافی ہے شاہد ضروری نہیں اور نبی کی خبر مشاہدہ سے ہزار درجہ زیادہ یقینی اور قطعی ہے کیونکہ مشاہدہ میں غلطی کا امکان ہے نبی کی خبر میں غلطی کا امکان نہیں ۔

اب کیا یہ تعجب کا بات نہیں ہوگی کہ کوئی امت محمدیہ لکھے کہ حضرت یونس سے فریضہ رسالت ادا کرنے میں کچھ کوتاہیاں ہو گئی تھیں، نعوذ باللہ ۔
(تفہیم القرآن جلد دوم طبع سوم ۱۹۶۳ء میں سورہ یونس ملاحظہ ہو)

باب الحوض والشفاعة

حَوْضُ بَمِ بانی جمع ہونا۔ قرطبی لکھتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے دو حوض ہونگے ایک میدانِ حشر میں بلی صراط سے پہلے، اور دوسرا جنت میں اور دونوں کا نام کوثر ذرا اور کوثر کے معنی اصلی خیر کثیر ہیں قال اللہ تعالیٰ اَنَا اَعْطَيْتُكَ الْحَوْثَ سَعِيدَ بَنِي جَبْرِ سے کسی نے کہا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ کوثر جنت کی ایک نہر کا نام ہے تو انہوں نے جواب دیا وہ نہر جنت جس کا نام کوثر ہے وہ بھی اس خیر کثیر میں داخل ہیں، اس کی لمبائی، درازی اور گہرائی کے متعلق جو مختلف روایات اہل عنوان کے تحت ذکر کی گئیں یہ حد بندی کے طور پر نہیں ہیں بلکہ تمثیلاً اور تقریباً ہیں

شفاعت کا مطلب گناہوں کی معافی کی شفا دہش کرنا، شفاعت کی چند قسمیں ہیں :

① شفاعت عظمیٰ وہ آنحضرت م کے لئے خاص ہے۔

عن النبی ﷺ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یحبس المؤمنون یوم القیامۃ

حتی یمسوا بکف فیقولون لو استشفعنا فی ربنا فیریحنا من مکاننا هذا فیأمر آدم فیقول لست هناکم ویدکر خطیئۃ الکی اصاب اکلہ من الشجرة ۔ حدیث مذکور میں شفاعت کبریٰ کا بیان ہے ۔

سوال : میدانِ حشر کی تختیوں اور پریشانیوں سے بقیاب ہو کر یکے بعد دیگرے نبیوں کے پاس شفاعت کے لئے جانے کی کیا وجہ ہے ؟ پہلے ہی سے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال لوگوں میں ڈال دیا جاسکتا کیونکہ علم خداوندی میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی شفاعت عظمیٰ کا مستحق ہے اور یہ مرتبہ کسی نبی کو حاصل نہیں ہے

جواب : نبیوں کے پاس جا جا کر شفاعت کی درخواست کرنا اور ہر ایک نبی شفاعت انکار کرنا پھر آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر عرض و معروض کرنا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قبول کرنا، اس میں بڑی حکمت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رتبہ سب سے زیادہ عالی ہے

اور آپؐ بارگاہ الہی میں کمال قرب رکھے تاکہ اس کا غم تک تمام لوگوں کے سامنے دافِع ہو جائے۔

شاید اعمال مذکورہ انبیاء کی | اس حدیث میں ہر نبی نے شفاعت کے لئے قدم نہ اٹھانے کے سبب (نعرشات) اپنی اپنی زبانوں سے **نظر و توجہ بھی خلاف عصمتِ ہر** ذکر کئے ہیں چنانچہ ① حضرت آدم علیہ السلام کا

شجرہ منوع سے کھا لینا ② حضرت نوح علیہ السلام کا اپنے ایک عزیز کے حق میں طوفان سے حفاظت کیلئے نادانستہ طور پر سفارش کرنا۔ ③ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنی زبانِ دین کی حمایت میں تین مختلف مقامات پر تورہ کے کلمات کہہ کر زنا ④ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ایک عمل ہے جو نبوت سے پہلے زندگی میں ان کے دشمن کی موت کا باعث بن گیا تھا ⑤ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت کا ان کو خدا تعالیٰ کا شریک ٹھہر لینا۔ اس سے معلوم ہوتا، مذکورہ اعمال ان کی نظروں میں بھی خلاف عصمت تھے ورنہ شفاعت کے لئے اقدام نہ کرنا اور عذر خواہی کرنے کی وجہ کیا ہے۔

جواب : ① یہ تو مقررہ عقیدہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام سب کے سب دوسری قسم کی شفاعت یعنی معاذہ مؤمنین کو حفاظت کرنے اور تیسری قسم کی شفاعت یعنی ان کو دوزخ سے نکلانے اور چوتھی قسم یعنی مؤمنین کا عین کے بندگی درجات کی سفارش کا مستحق اور مالک ہونگے تو کیا جو خود مجرم ہوں وہ شفاعت کے مستحق ہو سکتے ہیں ہاں شفاعت کبریٰ کے لئے قدم نہ اٹھانے کے سبب بیان میں جو کلمات انبیاء علیہم السلام نے استعمال فرمائے وہ اس لئے ہے کہ اس مقام کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے سے منتخب ہونے کا علم انکو تھا اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں یہ بھی اعلان نہ ہو چکا ہوتا تو یہ ممکن تھا کہ آپ بھی رب العزت کی بارگاہ بلند میں پیش ہونے سے شاید معذرت کا کوئی براہ اختیار فرماتے لیکن چونکہ رحمت حق نے اس عقدہ کشائی کے لئے آپ کو منتخب فرمایا تھا اس لئے آپ اہل محشر سے بڑی تسلی کے انداز میں فرمائیں گے انا لہا انا لہا۔

سے آدم نصف محشر و ذریت آدم ۛ در زیر لوایت کہ خطیبی و امیری
یکتا کہ بود مرکز ہر دار و یکتا ۛ تا مرکز عالم توئی بے مثل و نظیری
ای ختم رسل امت تو خیر امم بود ۛ چون نمرہ کہ باشد ہمدرد و دوزخیری

② انبیاء سے لغزش کا صدور ہو سکتا ہے لیکن آخرت میں اس پر مواخذہ نہیں ہوتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو معاف کر دیا ہے۔ البتہ دوسرے انبیاء کو اس کی اطلاع نہیں دی گئی لیکن نبی آخر الزماں کی یہ خصوصیت ہے کہ آپ کو دنیا ہی میں یہ خوش خبری دی گئی تاکہ شفاعت کبریٰ کا مقام آپ کے لئے مخصوص ہے۔

سوال : حدیث اباباب میں آدم علیہ السلام نے اپنی لغزش پر لفظ خطیہ کا استعمال فرمایا اور قرآن حکیم میں اس کو عصیان تعبیر کیا نیز آدم علیہ السلام سے استغفار کرنے کا ثبوت بھی ہے کیا یہ عصمت کا منافی نہیں ہے۔

جواب : لغت عرب میں خطا، ذنب، زلہ، اسراف اور معصیت سب مترادف الفاظ نہیں ہیں جس طرح اردو میں ارادی غلطی، ناشائیاں کام، لغزش، زیادتی اور نافرمانی کا مفہوم مترادف نہیں ہے۔ قرآن کریم کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے کسی عمل پر بھی معصیت کا اطلاق نہیں کیا گیا صرف آدم علیہ السلام کے مقابلہ میں یہ لفظ ضرور استعمال ہوا ہے لیکن وہاں بھی معصیت کے معنی لغزش ہیں۔ ائمہ لغات لکھتے ہیں "المعصیۃ مصدر وقد تطلق علی الزلۃ مجازاً آدم علیہ السلام کے متعلق جو عضی آدم کے الفاظ متعل ہونے اس کو معنی مجازی لغزش کے معنی پر حمل کرنے پر متعدد قرآن میں :-

① **قُلْ تَعَالٰی فَنَسِیْ وَلَمْ تُجِدْ لَهُ عَزْمًا**۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کے نسیان کی جو کیفیت بیان کی ہے وہی ان کی عصمت، بے گناہی اور عصیان کے معنی لغزش ہونے کا بڑا ثبوت ہے کیونکہ نسیان اور فراموشی غیر اختیاری امر ہے وہ گناہ میں مشعار نہیں اور فقط اس پر کفایت نہیں کی گئی بلکہ پورے مبالغہ کے ساتھ اس کا معنی پہلو بھی منہ کر دیا گیا ہے اور اس کو لفظ "لَمْ یَعْزَم" سے ادا نہیں کیا گیا بلکہ یوں فرمایا "وَلَمْ یَجِدْ لَهُ عَزْمًا" کہ ہمارے نزدیک اس معاملہ میں ان کے ارادہ کا ذرا بھی دخل نہ تھا بلکہ وہ نسیان کا ایک قدم تھا۔

② **فَاَذَلُّهُمُ الشَّیْطَانُ** شیطان نے ان دونوں سے لغزش کرا دی۔

③ اس کے بعد سورہ اعراف میں اس واقعہ کو نقل کرتے ہوئے "وَسُورَہ" سے تعبیر کیا فوسوس الیہ الشیطان، شیطان اس کو پھسلا دیا یہ آیت صاف طور پر واضح

کرتی ہیں کہ حضرت آدمؑ نے کسی قسم کا کوئی گناہ نہیں کیا باقی رہا آپ کا استغفار فرمانا تو سرور کائنات شفاعت کبریٰ کا مالک محبوب خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کیا حضور کے استغفار کا سبب بھی کوئی گناہ ہے ؟

(۴) جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ فرمایا "والد یزید گوارا اپنے ذرا سی لغزش کر کے اپنی ساری اولاد کو جنت سے باہر نکلوا دیا تو اس پر حضرت آدم علیہ السلام نے فرمایا ای موسیٰ تم کو تورات ملی ہے جو میرے وجود سے بھی سالوں پہلے علم الہی میں موجود تھی کیا اس میں میری اس لغزش کا ذکر نہیں ؟ پھر والد پر اس عمل کے ارتکاب سے کیا اعتراض جو اس کے وجود سے بھی بہت پہلے اس کے لئے مقدر ہو چکا تھا (الحديث) یہ وہی آدم ہیں کہ جب ان کا مقدمہ خالق کائنات کے سامنے پیش تھا اور سوال بعینہ یہی تھا تو بجز اعتراف و توبہ کے جواب کا ایک حرف نہ تھا لہذا جب حشر میں تمام مخلوق کے حساب کا کٹھن مرحلہ سامنے آئے گا اس وقت بھی آدم علیہ السلام خطا کا اقرار کرتے رہیں گے (زمران السنتہ) تفصیل کیلئے میری کتاب "علمی و تحقیقی جائزہ ملا خطہ ہو۔"

قولہ ویدکس خطیبتہ
النتی اصاب سوالہ ربہ

سوال نوحؑ فی الحقیقت خطا نہیں تھا

بغیر علم - یعنی نوح علیہ السلام اپنے عزیز کنعان کے حق میں نادانستہ سوال کرنا یہ فی الحقیقت خطا نہیں تھا ① چونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت نوحؑ سے یہ وعدہ فرمایا تھا کہ آپ کے گھر والوں کو عذاب سے بچاؤں گا اور اس سے مراد اللہ تعالیٰ کے یہاں وہ گھر والے تھے جو ایمان لائے ہیں لیکن حضرت نوحؑ نے اپنے کافر بیٹے کو بھی بچا لیا اس میں شامل سمجھ لیا کیونکہ قولہ تعالیٰ قلنا احمل فیہا من کل زوجین اثنين واهلك الامن سبق علیہ القول کا استثناء مجمل اور مبہم ہے اسی لئے دعائیں یہ الفاظ عرض کئے "رب ان ابنی من اہلی وان وعدک الحق وانت احکم القادین (۱) میرے پروردگار بے شک میرا بیٹا میرے گھر والوں میں سے ہے اور بے شک تیرا وعدہ سچا ہے اور تو سب سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے۔"

(۲) وہ منافق تھا مگر نوح علیہ السلام کو اس کے نفاق کا علم نہ تھا (کیونکہ نبی عالم الغیب نہیں)

ظاہر کے اعتبار سے اس کو مؤمن سمجھ کر آواز دی کہ کافروں کے ساتھ جھوٹے دے اور ہمارے ساتھ کشتی میں سوار ہو جا۔

(۳) نوح علیہ السلام کو معلوم تھا کہ کفر تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے نوحؑ کو یہ نہیں بتایا تھا کہ وہ بیٹا آخر تک کافر ہی رہے گا اس لئے غرق ہونے سے پہلے اسکو آواز دی کہ شاید ہونا ک نشانات کو دیکھ کر ہوش میں آجائے اور ایمان لے آئے اور حق جل شانہ سے اس عرض موعودہ ربّ انّ ابنی من اہلی الخ کا منشا بھی یہی ہے کہ ای پروردگار یہ میرا بیٹا اگرچہ بوجہ عدم ایمان کے مستحق نجات نہیں لیکن اگر آپ چاہیں تو آپ اس کو مؤمن بنا سکتے ہیں تاکہ یہ بھی اس وعدہ حق کا مورد اور متحق بن سکے اور نجات پا جائے۔ (تفسیر کبر مجہدؒ تفسیر خازنؒ روح المعانی ص ۸۰) مزید معلوم کیلئے میری کتاب علی و تحقیق جائزہ ملاحظہ ہو۔

ثلاث کذبات کی تشریح | قولہ ویدکر ثلاث کذبات کذبھن یعنی ابراہیم علیہ السلام دنیا میں تین مرتبہ جھوٹ بولنے کا ذکر کریں گے۔

سوال: اب یہ تین باتیں کیا تھیں جن کو حضرت ابراہیم علیہ السلام جھوٹ کے طور پر اپنی لغزش بتائیں گے؟

جواب: (۱) انی سقیم، یہ لفظ جس طرح ظاہری طور پر بیمار کے معنی میں آتا ہے اسی طرح رنجیدہ، ننگین اور مضل ہونے کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے، ابراہیم علیہ السلام اس دوسرے معنی کے لحاظ سے انی سقیم فرمایا تھا۔

(۲) بل فصلہ کبیر ہم الخ ابراہیم علیہ السلام نے بطور اسناد مجازی انبت العربیع البقل کے مانند اس فعل کو بڑے بت کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۳) یا یہ کہا جائے کہ اس سے ابراہیم علیہ السلام کا مقصود کسی واقف کی خبر دینا نہ تھا کہ اسکو کذب کہا جائے بلکہ بطور کنایہ ان کی تحقّق و تجلّیل مقصود تھی کیونکہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ نہیں کہا کہ میں نے بت نہیں توڑے یا میں نہیں جانتا کہ کس نے یہ بت توڑے بلکہ ایسی بات کہی جس ظاہر ہو گیا کہ توڑنے والا کون ہے، جیسے ایک کوٹھری میں فقط ایک شخص بیٹھا ہے اس نے زید کو پکارا زید نے متوجہ ہو کر وہاں آکر پوچھا کہ اس کوٹھری میں سے مجھے کس نے پکارا اس نے جواب دیا کہ دیوار نے، تو صاف مطلب یہ ہے کہ میں نے پکارا، اس لئے کہ کوٹھری میں

میرے سوا کوئی پکارنے والا نہیں، دیوار پکار نہیں سکتی (ج) حدیث الی ہریرۃ وغیرہ میں جو یہ الفاظ
ثَلَاثِينَ مَنَّهُن فِي ذَاتِ اللَّهِ (مشکوٰۃ ص ۵۵) یعنی تین کذبات میں دو اللہ کے لئے مجبور
خود قرینہ قویہ اس کہے کہ یہ کوئی گناہ کا کام نہ تھا در نہ گناہ کا کام اللہ کے لئے کوئی مطلب ہی
نہیں ہو سکتا اور گناہ کا کام نہونا جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ وہ حقیقتہً کذب نہ ہو بلکہ ایسا
کلام جس کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک کذب دوسرا صدق صحیح ہو۔

(۳) اپنی بیوی یعنی حضرت سارہ کو ایک بدکار کا فرکے ہاتھوں سے بچانے کے لئے فرمایا تھا
کہ یہ عورت میری بہن ہے حقیقتہً ایک مومن کی مومنہ بیوی دینی بہن ہوتی ہیں اور حضرت
ابراہیمؑ کی مراد بھی یہی تھی نیز حضرت سارہؑ حضرت ابراہیمؑ کی چچا زاد بہن بھی تھیں اس
اعتبار سے بھی انکو بہن کہنا کوئی جھوٹ نہیں تھا اس واقعہ کی تفصیل مشکوٰۃ ص ۵۵ میں
یا کر ہی ہے، ہاں خدا تعالیٰ کے خلیل کی بلند فطرت نے اس کذب نما صدق کو بھی بیکے برابر
شمار کیا اور اس کو صورتہً کذب قرار دیکر اس پر ہمیشہ اتنے نادم رہے کہ قیامت تک اس کا
انفعالی ان کی فطرت سے محو نہ ہو سکا۔

قَوْلُ وَبِذِكْرِ خَطِيئَتِهِ الَّتِي اصْلَحَ قَلْبُ النَّفْسِ
یعنی موسیٰ علیہ السلام اپنی اس
لفظ کا ذکر کرید کے جو قیل القیول
ایک قطعی کو خطا قتل کرنے کی صورت میں سرزد ہو گئی تھی۔

عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَيْسِي لَفْزُشْ كَا ذَكَرْ نَهَيْسِ فَرَايَيْسِ گے
قَوْلُ فَيَا تُون عِيسَى
فَيَقُولُ نَسْتَ هُنَا كَسَم۔

ابن محرز جب عیسیٰؑ کے پاس آئیں گے تو وہ جواب دیں گے کہ میں اس تزیہ کا سراوار نہیں ہوں
لیکن آپ نے کسی لَفْزُشْ کا ذکر نہیں فرمایا ہاں بعض روایت میں انکا عذر یہ نقل کیا گیا ہے کہ کچھ
کو تو میری قوم نے خدا تعالیٰ کے موامعہود بنایا تھا اب قائم بین حضرات سوچئے کہ اس میں حضرت
عیسیٰؑ کا جرم کیا تھا؟ اصل میں بات یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی فطرت اتنی پاکیزہ ہوتی
ہے کہ امتوں کی معصیتوں چھینٹیں بھی ان پر اثر انداز ہوتی ہے حالانکہ یہاں معصیت کا
کوئی شاہد نہ تھا پس جہاں دوسروں کی معصیت سے تاثیر کا یہ عالم ہو وہاں بعلہ خود کی
معصیت کا تصور کیا ہو سکتا ہے؟

حضور پاک امام المعصومین ہیں | قولہ غفرلہ لہ ما تقدم من ذنبہ

وَمَا تَأْخِرُ۔ تمام، نیبا، معصوم ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ السلام امام المعصومین ہیں اب ان کے سارے گنہ گار اللہ تعالیٰ نے بخش دیے۔ اس جملہ کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ دنیاوی بادشاہ جس طرح کسی خاص صاحب کو ہر حالت میں اپنا مطیع اور فرمانبردار دیکھ کر کہتا ہے ہم نے تمہیں معاف کیا تمہنے کچھ ہی کیا ہو، جیسا کہ بنگلہ زبان میں کہا جاتا ہے (আমার আওতাধীন) حالانکہ انہوں نے ذرا بھی جرم نہیں کیا۔ چہ جائیکہ کسی کو قتل کرے، یہاں بھی رب عزت کی جانب سے سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم اعزاز اور فضیلت کے اظہار کے لئے اس طرح فرمایا۔

قولہ فاخرجهم من النار ادخلهم الجنة کی تشریح | سوال: ابتدا میں کہا گیا شفاعت کی درخواست کرنے

والے وہ لوگ جو گئے جن کو میدانِ حشر میں محصور کیا گیا۔ اس جملہ میں سے معلوم ہوتا ہے جن کو دوزخ میں ڈالا گیا انکو نکالنے کے لئے سفارش کریں گے، فوج اسعار میں

وجوہ تطبیق | ① شاید مومنوں کے لئے دو طبقے ہوں گے: ایک طبقہ کو میدانِ حشر میں محصور کئے بغیر بطور سزا کے گناہ دوزخ میں بھیج دیا جائے گا

دوسرے طبقہ کو میدانِ حشر میں روک رکھا جائے گا لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطور اختصار دوسرے طبقہ کے ذکر کو حذف فرمادیا کیونکہ طبقہ اولیٰ کے لوگوں کو نجات دلانے کے ذکر سے دوسرے طبقہ کو نجات دلانا بطریق اولیٰ مفہوم ہو جاتا ہے۔

② یہاں نار معنی بھڑی پر محمول ہے لہذا اس کے معنی یہ ہیں میدانِ حشر میں قربِ خمس کے درجہ سے سخت تپش اور گرمی سے لوگوں کو جھسکارا دلا کر جنت تک پہنچاؤں گا۔

(مظاہر، مرقاة وغیرہ)

باب رُویۃ اللہ تعالیٰ

رویت باری تعالیٰ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آخرت میں کھلی آنکھوں سے دیکھنا
حق تعالیٰ کی رویت عقلاً محال نہیں | اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے کہ اللہ
 تعالیٰ کا دیدار عقلاً درست ہے ۔

دلیل : مومن علیہ السلام کا دیدار کا سوال کرنا بقول رب ارنی انظر الیک "خود دلالت کرتا ہے
 کہ دیدار ممکن ہے کیونکہ اگر محال ہو تو مومن علیہ السلام کا طلب کرنا لاعلمی پر دلالت کرتا ہے
 نیز امور غیر ممکنہ کا سوال انبیاء علیہم السلام کی شان سے بہت بعید ہے اس پر دلائل بھی
 ادنیٰ بہت ہیں اس کے لئے مطولات ملذظہ ہو ۔

رویت الہی کا تعلق آخرت سے ہے | اس پر تمام علماء اہل السنۃ والجماعۃ
 متفق ہیں ۔

لکھنا، ① قولہ تعالیٰ وجوہ يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة ②
 قولہ تعالیٰ للذین احسنوا الحسنی و زیادة (یونس آیت ۲۶) کہ مفسرین
 خصوصاً علامہ قرطبی اور علامہ ابن کثیر وغیرہما نے "زیادة" سے مراد حق سبحانہ کی زیارت
 و دیدار ہونے پر بیسویں صحابہ کرام کی روایات ذکر کیں ہیں ③ عن جبریل بن
 عبد اللہ رضی . . . فقال انکم مسترون ربکم کما ترون هذا
 القسم ان (مشکوۃ منہ) یہ حدیث مشہور ہے کہ ایش کا برصھاڑے اس قسم کی
 روایت مروی ہے (ہم) تمام صحابہ و تابعین کا اجماع ہے کہ حق تعالیٰ کا دیدار آخرت میں
 ضرور ہوگا ۔

عورتوں اور ملائکہ کو بھی | ان کے بارے میں گواختلاف ہے لیکن صحیح قول یہ ہے
رویت الہی حاصل ہوگی | کہ دیدار الہی کی سعادت تمام اہل ایمان کیلئے ہے
 کیا عورتیں کیا فرشتے اور کیا جنات !

خواب کی حالت میں خدا کی رویت | بحالت خواب اللہ تعالیٰ کا دیدار
 نہ صرف ممکن بلکہ امر واقع ہے

چنانچہ امام ابو حنیفہؒ اور انہم، محمد بن حنبلؒ اس طرح بہت صوفیائے کرام سے منقول ہے کہ انہوں نے خواب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے اس سے مراد قلبی مشاہدہ ہے جس کا تعلق مثال سے ہوتا ہے نہ کہ مثل سے خدا کا مثل نہیں ہے اگرچہ مثال ہے، مثل اور مثال میں فرق یہ ہے مثل اس کو کہتے ہیں جو تمام صفات میں مساوی اور یکساں ہو جبکہ مثال میں صفات کی مساوات اور یکسانیت ضروری نہیں۔

(س. وفاق ترمذی ج ۱ ص ۱۸۳ھ)

شب معراج میں آنحضرت ﷺ کو دیدار الہی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل رایت ربک قال نورانی راہ۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کو قرآن کریم میں نور سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہوا اَللّٰهُ نُورٌ اَتَتْ اَنْوَارُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ الْوَاوِ اَسْمَاۤءُ حَسَنٰی میں ایک نور بھی ہے اکثر نسخوں میں نُوْرًا اَتَتْ اَنْوَارُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ الْوَاوِ اَسْمَاۤءُ حَسَنٰی میں اسے کیسے دیکھ سکتا ہوں، اور بعض نسخوں میں نُوْرًا اَتَتْ اَنْوَارُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ الْوَاوِ اَسْمَاۤءُ حَسَنٰی میں اس وقت اَرَاۤءُ بَصَمَ الْاَلْفِ بِمِ اَظْهَرَ ہونگے اور یہ رائی سے ماخوذ ہوگا یعنی میں اس (پروردگار) کو نورانی گمان کرتا ہوں۔

آنحضرت ﷺ نے شب معراج میں اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے یا نہیں اس اختلاف ہے

مذاہب ① حضرت عائشہؓ اور ابن مسعودؓ وغیرہم فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا ② ابن عباسؓ، حضرت سروقؓ وغیرہم فرماتے ہیں کہ آنکھوں سے دیکھا ہے

دلائل فریق اول ① نُوْرًا اَتَتْ اَنْوَارُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ الْوَاوِ اَسْمَاۤءُ حَسَنٰی ② قَوْلُ تَعَالٰی اَنۡشُرَ لَكَ ذَاکَ ③ قَوْلُ تَعَالٰی اَوۡاۤدِیۡہِ فَاُوۡحِیۡ اِلَیَّہِ

عبدہ ما اوحيہ ما کذب الفواد ما رآی (آیات) عائشہؓ فرماتی ہیں ان افعال کی غمیروں کا مرجع جبرائیل علیہ السلام ہیں (وہ اپنی اسی صورت پر نمودار ہوا تھا) نہ کہ اللہ تعالیٰ

③ قَوْلُ تَعَالٰی اَوۡاۤدِیۡہِ فَاُوۡحِیۡ اِلَیَّہِ ④ قَوْلُ تَعَالٰی اَوۡاۤدِیۡہِ فَاُوۡحِیۡ اِلَیَّہِ ⑤ قَوْلُ تَعَالٰی اَوۡاۤدِیۡہِ فَاُوۡحِیۡ اِلَیَّہِ

وَحِیَاۤ اَوْ مِّنۡ وَّرَآءِ حِجَابٍ ⑥ قَوْلُ تَعَالٰی اَوۡاۤدِیۡہِ فَاُوۡحِیۡ اِلَیَّہِ ⑦ قَوْلُ تَعَالٰی اَوۡاۤدِیۡہِ فَاُوۡحِیۡ اِلَیَّہِ ⑧ قَوْلُ تَعَالٰی اَوۡاۤدِیۡہِ فَاُوۡحِیۡ اِلَیَّہِ ⑨ قَوْلُ تَعَالٰی اَوۡاۤدِیۡہِ فَاُوۡحِیۡ اِلَیَّہِ ⑩ قَوْلُ تَعَالٰی اَوۡاۤدِیۡہِ فَاُوۡحِیۡ اِلَیَّہِ

دلائل فریق ثانی (۱) شَوْرَانِي اَرَادَ (۲) بعینہ آیات مذکورہ میں وہ حضرت

فرماتے ہیں ان افعال کی ضمیر وہ کا مرجع اللہ تعالیٰ ہی ہے نہ کہ جبرائیل جس کا ایک ظاہری قرینہ خواجہ کی ضمیر ہے کہ اس کا مرجع یقینی طور پر اللہ تعالیٰ ہے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ "ذنی فتدلی" میں تقدیم و تاخیر کے اصل میں فتدلی فتدلی یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری کے لئے شب مراح میں ایک رقف اتری آج اس پر بیٹھ گئے پھر آپ بلند کئے گئے یہاں تک کہ اپنے پروردگار کے قریب پہنچ گئے (شفا)

(۳) وفي رواية انس بن مالك "وَبَتَح لِي بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ السَّمَاءِ خَرَّائِيَتِ النُّورِ الْأَعْظَمِ"

(۴) وفي رواية انس قال رسول الله ﷺ رَأَيْتِ النُّورَ الْأَعْظَمَ فَاَوْحَى إِلَيَّ مَا شَاءَ إِنْ يُوْحَى (فِرَاقُ الْوَالِدِ سِيرَتِ مُصْطَفَى ص ۳۰۰) - وفي رواية انس فرأى ربه سبحانه فخر صلي الله عليه وسلم ساجداً (زرقاني ص ۳۱۰ ، النفاص الكبري ص ۵۰ ، بحوالہ سیرت مصطفیٰ ص ۲۶۰) (العرض) یہ احادیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیدار خداوندی اور بلا واسطہ کلام ایزدی سے مشرف ہونے پر دال ہیں۔

فریق ثانی کی طرف سے جوابات (۱) قولہ تعالیٰ ما کان لبشر الا میں جو نفی

روایت کی نفی مفہوم نہیں ہوتی (۲) قولہ تعالیٰ "لا تدركه الابصار" میں اور اک کا ذکر ہے جس کے معنی احاطہ کے ہیں لہذا احاطہ کی نفی سے مطلق روایت کی نفی نہیں ہوتی اسکی تفسیر میں ابن عباسؓ نے فرمایا "اذا تجلى بنوره الذي هو نوره اي اذا تجلى لنوره على ما هو عليه اضمحل الادراك واما اذا تجلى على قدر ما بقى باذراكه القوة البشرية فانه يدرك على ذلك الوجه"۔

تطبیقی طریقہ } دونوں فریقوں کے اثبات و انکار کے درمیان جو تضاد ہے اس کے دور کرنے کیسے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس خاص موقع پر اللہ تعالیٰ نے آنحضرتؐ کے قلب میں وہ بینائی پیدا فرمادی تھی جو آنکھوں میں ہوتی ہے اور اس طرح آنحضرتؐ نے قلب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا وہ دیدار حاصل کیا جو کوئی شخص آنکھوں کے ذریعہ دوسری چیزوں کو حاصل کرتا ہے

یا اس طرح کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی رویت قلبیہ تو بلا کیف و کم و بلا احاطہ سب کو مسلم ہے اور معراج کیونکہ قلب کی وہ صفت آنکھوں منتقل ہوگئی تو رویت بالبصر بھی ہوگئی مگر یہ تو جیسا اس وقت صحیح ہے اگر فریق اول بختم قلب دیکھے کہ تسخیر کرے، اسکی تفصیلی بحث مطولات میں ملاحظہ ہو۔ راقم الحروف کہتا ہے دونوں فریق کے قول صحیح ہے مثلاً اگر کسی نے سورج کے ٹیکہ کی طرف نظر کی لیکن اسکی کرن کی تیزی کی وجہ سے ابھی طرح اسکو نہیں دیکھ سکا لہذا اگر وہ سورج کو دیکھنے اور نہ دیکھنے دونوں کا دعویٰ کرے تو دونوں صحیح ہے لہذا اہلہنا (واسعہ علم بانصواب)

باب فضائل سید المرسلین صلوٰات اللہ وسلامہ علیہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل مناقب اور خصوصیات کا کوئی شمار نہیں، اس بات پر تمام علماء و ائمہ اتفاق ہے کہ آپ سید المرسلین میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابراہیم خلیلؑ افضل ہیں پھر حضرت موسیٰ کلیلہؑ بعض نے انکے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو افضل کہا اور انکے بعد حضرت نوح علیہ السلام کو افضل قرار دیا اور لکھا ہے انبیاء کی طویل فہرست میں یہ پانچ نبی اولوالعزم سمجھے جاتے ہیں اور راہ حق میں ان کے

مردہ انتقامت اور عزت کا درجہ بے مثال ہے۔
عن ابی ہریرۃ قال قال قالوا یا رسول اللہ
وادم بین الروح والجسد کی تشریح

بین الروح والجسد فی دایۃ کنت نبی وادم بین الروح والجسد ان دونوں روایت سے کتاب ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت حضرت آدمؑ کے وجود میں آنے سے پہلے متعین و مقرر ہو چکی تھی اسکی تشریح حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحب اس طرح فرماتے ہیں کہ ہر نوع کیلئے ایک رب النوع ہوتا ہے نبوت کی مقدس نوع کیلئے رب النوع یا جوہر فرد (ادم) حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم ہے اسلئے آپ کی نبوت اصل ہے اور دوسرے انبیاء کی نبوت بواسطہ خاتم النبیین ہیں اور آپ خاتم نبوت بھی ہیں خارج نبوت بھی، آخر میں بھی اول میں بھی، مبداء میں بھی، منتہا میں بھی، کما قال النبی صلی اللہ

علیہ وسلم جعلنی فاتحاً و خاتماً (احمدیث)
خاتم النبیین کی چند خصوصیات

دوسرے انبیاء کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چند خصوصیات یہاں قلمبند کی جاری ہیں جنہیں اکثر مذکورہ بابا و باب سارہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صفات میں بیان کی گئی ہیں ① اگر دیگر انبیاء اپنے ظہور کی وقت ہی ہوئے ہیں تو آپ اپنے وجود ہی کی وقت ہی تھے ② اگر اولوں کی نبوت حادث تھی لیکن آپ کو جو نبوت عطا کی گئی تھی وہ عالم خلق میں قدیم تھی۔

- ۳ اگر اور انبیاء مخلق ہیں تو آپ مخلق بھی ہیں سبب تخلیق کائنات ابھی ہیں ۔
- ۴ اگر دوسرے انبیاء کو علوم خاصہ عطا کئے گئے تو آپ کو علم اولین و آخرین سے سرفراز کیا گیا ۔۔
- ۵ دوسرے انبیاء عابد و زاہد ہیں تو آپ عابدین و زاہدین کا امام ہیں
- ۶ دوسرے انبیاء کو قوی دین و دیکر بھیجیا گیا ہے ۔ آپ کو دائمی اور مکمل دین دیکر مبعوث کیا گیا ہے
- ۷ دوسرے انبیاء کے دین میں ایک نیکی کا اجر لیکھتے آپ کے دین میں ایک نیکی کا اجر دس سے سات سو تک ہے ۔۔
- ۸ دوسرے انبیاء کے دین میں ایک نماز ایک ہی رہی آپ کے دین میں پانچوں نمازیں پچاس کے برابر ہوئی
- ۹ دیگر انبیاء بطور شکر و نعمت اپنی اپنی نمازیں تعین کیں ۔ آپ کو آسمان میں بلا کر خود حق تعالیٰ نے نماز کا تحفہ پیش کیا ۔
- ۱۰ دیگر انبیاء مخصوص مواقع (کتب موعود) میں نمائندہ اور ادا کر سکتے تھے آپ کیلئے پوری زمین مسجد ہے ۔۔۔۔۔
- ۱۱ دیگر انبیاء اپنی قوم اور قبیلہ کی طرف مبعوث ہوئیں آپ تمام اقوام اور قبیلہ کیلئے رسول ہیں
- ۱۲ دیگر انبیاء مخصوص مطلقوں کیلئے رحمت ہیں آپ رحمت للعالمین ہیں
- ۱۳ اور انبیاء کا مسموع ذکر حق تعالیٰ نے فرمایا ہے ۔ آپ کے اپنے نام کے ساتھ اذانوں میں خطبوں میں ، تکبیروں میں کیا ہے ۔۔۔۔۔
- ۱۴ اور انبیاء کو علیٰ سبب سے دئے گئے ۔۔۔۔۔ آپ کو علی کے ساتھ علمی معجزہ بھی عطا کیا گیا ۔۔
- ۱۵ اور انبیاء کو محشر میں مکہ و جہنم دئے گئے ۔۔۔۔۔ آپ کو عالمگیر جنت دئے گئے گا ۔
- ۱۶ قرآن میں انبیاء کی ذوات کا ذکر ہے ۔ آپ کے ایک ایک عضو کا ذکر پیار و محبت کے ساتھ ہے ۔۔۔۔۔
- ۱۷ اور انبیاء کو معراج روحانی یا جسمانی درمیانی آسمانوں تک اور ادریس کو چہام اور مسیح کو جرجہ دوم تک ہوا ۔۔۔۔۔
- ۱۸ آپ کو عرش اور سدرة المنتہی تک ہوا وہاں تک میر کرنے میں ختم نبوت کی طرف اشارہ ہے کہ کوئی تمہا کائنات اس پر ختم ہو گا ہے کہ آپ سنت عرش کے بعد کسی مخلق کا وجود نہ ثابت نہیں اسی طرح نبوت رسالت کے تمام کالات آپ پر ختم ہیں ،

حدیثوں میں ہے جب خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم شیبہ مراح میں دو ستر آسمان پر تشریف لے گئے تو حضرت عیسیٰؑ سے ملاقات کی۔ اس کی خصوصیت اور حکمت یہ بتائی جاتی ہے کہ تمام انبیاء جس نبیؑ کے آنحضرتؐ کو سب سے زیادہ قرب زمانی حاصل ہے وہ حضرت عیسیٰؑ ہے۔ نیز حضرت عیسیٰؑ بغیر زمانہ میں دجال کو قتل کیلئے آسمان سے اترینگے اور امت محمدیہؑ کا ایک فرد ہونے کی حیثیت سے شریعت محمدیہؑ کو جاری فرمائیں گے اور قیامت کے دن تمام لوگوں کو لیکر آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوں گے اور آپؐ سے شفاعت کی درخواست کریں گے اور جو تمہے آسمان پر حضرت اور رب سے ملاقات کی اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت اور رب کے بارے میں فرمایا۔ دفعۃً مکافعاً علیاً۔ یعنی ہم نے اسکو اونچی جگہ (آسمان) پر اٹھایا، چونکہ ساتوں آسمانوں میں درمیانی اور معتدل چوتھا آسمان ہی ہے اسلئے انکو چوتھے آسمان پر رکھا گیا نیز اس ملاقات میں اس طرف اشارہ تھا کہ آنحضرتؐ سلاطین عالم کو دعوت اسلام کے خطوط روانہ فرمائیں گے کیونکہ خط و کتابت کے اولیٰ موجد حضرت ادریس علیہ السلام ہیں (مطابق ج ۲، ص ۴۴)۔

- (۱۸) حضرت نوحؑ نے مساجد سے پانچ بت نکالنے کی کوشش کی لیکن نہ نکال سکے۔ آپ نے تین سو ساٹھ بت نکالے۔
 (۱۹) حضرت ابراہیمؑ کو مقام ابراہیمؑ عطا کیا گیا۔ حضورؐ بروز کو مقام محمودؑ دیا گیا۔
 (۲۰) حضرت ابراہیمؑ کو نادر و دائرہ کر سکی۔ آپؐ طفیل کے صحابہؑ آگ نہ جلا سکی (عابد بن یاسر فرماتے ہیں)۔
 (۲۱) یوسفؑ کو سن عزتی دیا گیا۔ آپؐ کو حسن علیؑ عطا کیا گیا۔
 (۲۲) اصحابِ نبویؐ کو بحر طرم میں راستہ ملنا ہیبت نہ تھا۔ حضورؐ کے صحابہؑ کو دریائے دجلہ میں راستہ ملنا آپؐ کی وفات کے بعد تھا۔
 (۲۳) حضرت موسیٰؑ کو لذت کلام عطا کی گئی۔ حضرت کو لذت دیدار الہی دیا گئی۔
 (۲۴) یوشعؑ کے آفتاب کی حرکت رک دی گئی۔ صاحبِ نبیؐ حضرت علیؑ کیلئے غروب شدہ آفتاب کو لوٹا کر دن کو واپس کر دیا گیا۔
 (۲۵) انگشتری سلیمان میں جنت کی تیغ کی تاثیر تھی۔ انگشتری محمدیؑ میں نیز غلوپ داروں کی تاثیر تھی۔

(۲۶) سیماں منظر الطیر سمجھتے تھے آپ عام جانوروں کی بولیاں سمجھتے تھے اولیٰ کی زبان سننے لگتی تھی۔

(۲۷) حضرت سلیمان کے لئے ہوا سحر تھی حضور پر نورؐ کے لئے براق سحر تھا۔

(۲۸) آدمؑ کا شیطان کا فر تھا حضورؐ کا شیطانؑ آپؐ کی قوت تاثر سے مسماں ہو گیا تھا۔

(۲۹) آدمؑ کو مجر اسود ملا آپؐ کو روضہ جنت ملا (گناہاں مابین بیتی و سبزی و درختہ من ریاض الجنۃ)۔

(۳۰) حضرت آدمؑ کی تحیۃ فرشتوں کے بعد کے صورت میں تھی، آپؐ کی تحیۃ خود تعالیٰ نے جس میں ملائکہ بھی

شامل تھے بصورت درود و سلام پیش کی۔

الحاصل :- حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگنت خصوصیات میں سے صرف تینوں کو یہاں

ذکر کیا گیا۔ (ختم نبوت مصنفہ قاری محمد طیب صاحب تلمیض و اضافہ)

بَابُ الْمَعْرَاجِ (م، وفاق مسلم ج ۳ ص ۱۸۷)

معراج: سیرتھی یہ عروج سے ماخوذ ہے۔ چڑھنا اور جانا۔

معراج کی وجہ تسمیہ | معراج کو معراج اس لئے کہتے ہیں کہ مسجد اقصیٰ سے برآمد ہونے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے جنت سے ایک سیرتھی لائی گئی جس کے ذریعہ آنحضرتؐ

آسمان پر چڑھے جیسا کہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس سیرتھی کا ذکر آیا ہے۔

معراج اور اسراء کا فرق | اصطلاح علماء میں مسجد حرامؐ مسجد اقصیٰ تک کی سیر کو اسراء

کہا جاتا ہے یہ قرآن کی آیت سَبَّحْنِ الَّذِی اسْمٰوِی بَعِیْدَہ لَیْسَ اِلَّا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلِی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی سے مراد ثابت ہے لہذا اس کا منکر کافر ہے اور مسجد اقصیٰ سے سدرۃ المنتہیٰ اور عرش معلیٰ تک کی سیر کو معراج کہا جاتا ہے یہ احادیث متواترہ اور تیس کے قریب صحابہ کی روایات سے مراد اور آیت قرآن "وَلَقَدْ رَآہ نَزْلَیْنِ اِخْرٰی عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی" سے اشارۃ ثابت ہے لہذا اس کا منکر گمراہ ہے اور بسا اوقات (قل سے آخر تک کی پوری سیر کو اسراء اور معراج کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

زمانہ معراج | کس سال آپؐ کی معراج ہوئی علماء کے اس بارے میں دس اقوال ہیں (فتح الباری) راجح قول یہ ہے کہ نبوتؐ کی رخصت یا بارہویں سال یعنی ہجرتؐ ایک یا دو سال رجب کی تاسیسویا

شب میں ہوئی، عوام میں بھی یہی مشہور ہے (واللہ اعلم بالصواب)

بظاہر روایات معراج میں تعارض | عن قتادة رآہ ... ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدثہم

عن لیلۃ اسری بہ بینما انا فی الحطیم وربما قال فی الحجر
وفی روایۃ انسؓ نُرِجَ عنی سقف بیتی وانا بکفۃ وفی روایۃ اسری
بہ من شعب ابی طالب وفی روایۃ ابن اسحاقؓ وابولیسٰی وطبرانیؓ
انہ بات فی بیت ام ہانیؓ وهو اشہر (کائنۃ توح القیر مشیۃ ۲۴۸) وفی
معجم طبرانی وخصائص کبریٰ للسیوطی مثلاً قالت بات رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ اسری لی فی بیتی ففقدتہ من
اللیل فامتنع منی النوم مخافۃ ان یشکون عرض لہ بعض قریش
فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان جبریل اتانی فاخذ بیدی
فاخرجنی الی یعنی ام ہانی کہتے ہیں کہ شب معراج میں آنحضرتؐ میرے گھر میں تھے درمیان
شب کے میں نے آپ کو دیکھا تو آپ گھر میں موجود تھے میری نیند اڑ گئی اور دُور یہ ہوا کہ آپ باہر
تشریف لے گئے ہیں مبادا قریش میں کا کوئی دشمن آپ کے پیچھے نہ لگ گیا ہو جب صبح ہوئی اور آپ
گھر تشریف لائے اور آپ سے میں نے اپنی پریشانی بیان کی تو آپ نے مجھ سے اسرار اور معراج کا
واقعہ بیان کیا تب میرے دل کو تسلی ہوئی۔ راقم الحروف کہتا ہے اس حدیث کا راوی ابن ابی
امام التواترؒ والسیر ہونے میں محدثین کا اتفاق ہے۔ نیز امام بخاری اور امام ترمذی
وغیرہ نے بھی ان کی روایات بکثرت نقل فرمائی ہے تاہم اسی تاریخی روایت صحیح اور معتبر ہونے
کے متعلق اختلاف ہے۔ چنانچہ علامہ شکیان ندویؒ وغیرہ لکھتے ہیں اس روایت کی سند میں
درود گولہلی ہے اور اس روایت میں بہت لغو باتیں بھی مذکور ہیں (سیرۃ النبیؐ ج ۲ تبخیر سر)
لیکن اکثر محدثین نے اس کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے ان روایات کے مابین درج ذیل تطبیق دی ہے۔
تطبیق | نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام ہانیؓ کے مکان میں آرام فرما رہے تھے جو شعب ابوطالب
میں واقع تھا مجازاً اس کو اپنا گھر فرمایا چنانچہ حضرت جبریلؑ نے یکایک مکان کی ہتھ پھٹی اور ہتھ
سے جبریلؑ اتر آپ کو جگا کر مسجد حرام میں خانہ کعبہ کے پاس لائے جہاں حطیم اور حجر ہے آپ حطیم میں

لیٹ گئے اور عظیم کو خبر بھی کہتے ہیں اس لئے بعض روایت میں عظیم کا نقطہ ہے اور بعض میں چراغ
لفظ ہے فلا تعارض۔ جبریلؑ اور میکائیلؑ نے آپ کو پرزہزم پر لگائے اور شاگرد
آپ کے سینہ مبارک کو چاک کئے اور قلب مبارک کو زہم کے پانی سے دھوئے الخ قصہ معراج حدیث
میں پڑھ لیجئے ان حدیثوں سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اور روح
دونوں کے ساتھ معراج ہوئی۔

معراج جسمانی آنحضرتؐ کا خصوصی شرف ہے | اہل السنۃ والجماعۃ کا اعتقاد ہے
کہ جسم و روح کے ساتھ آنحضرتؐ

کو معراج حاصل ہونا آپؐ کا خصوصی شرف ہے۔

سوال | حدثنا ابن حمید قال حدثنا سلمۃ عن محمد قال حدثنی
بعض آل ابی بکر ان عائشۃ کانت تقول ما فقد جسد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ولكن بروحه اسری۔ وفي رواية ما فقدت
جسد محمد (بن ہشام) اس سے معلوم ہوتا ہے شب معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم
عائشہ رضی اللہ عنہا سے غائب نہیں ہوا لہذا عرش تک سیر جسمانی کیا معنی ہو سکتے ہیں۔

جوابات | ① روایت عائشہؓ میں محمد بن اسحاق اور حضرت عائشہؓ کے درمیان ایک
راوی یعنی خاندان ابوبکر کے ایک شخص کا نام و نشان مذکور نہیں ہے اس لئے یہ روایت صحیح
نہیں ② بعض اقوال کے بنا پر واقعہ اسرار و معراج حضرت عائشہؓ کی ولادت سے پہلے کا
ہے، اور صحیح اقوال کے مطابق واقعہ معراج کے وقت آپؐ کے نکاح میں عائشہ صدیقہؓ کا
نہ ہونا یقینی ہے، اب اس روایت کو کس طرح صحیح قرار دیا جائے۔ ③ حضرت عائشہؓ
سے خود ایک روایت ام ہانی کی روایت (جو مکمل فیہ ہے) کے موافق آئی ہے جس میں اس بات کی
تصریح ہے کہ اس رات آنحضرتؐ گھر سے غائب تھے کما روٰی عن عبد اللہ بن عمرؓ
وام سلمۃ بن عائشہؓ وام ہانیؓ وعبد اللہ بن عباسؓ ففقد النبی صلی
اللہ علیہ وسلم تلك الليلة فتفرقت بنو عبد المطلب يطلبونه
ویلتئم سوتہ الخ (در مشورۃ مشکوٰۃ) یعنی اس شب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے
گھر سے گم اور غائب ہوئے (اور یہ نہ معلوم ہو سکا کہ رات کے وقت آپؐ کہاں چلے گئے)

اس لئے بنو عبد المطلب آپ کی تلاش میں نکلے اور اس حدیث پر نظر ڈالئے کہ دیگر صحابہ کرام کی طرح حضرت عائشہؓ بھی واقعہ معراج کی روایت فرما رہی ہیں اور اس میں ام بانیؓ وغیرہ بھی اس کے ساتھ شریک ہیں کہ دونوں متفقہ طور پر یہ روایت کرتے ہیں کہ اس شب میں حضورؐ کا جسم مبارک گھر سے غائب اور مفقود تھا لہذا حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کردہ روایت مذکورہ کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ (۳) روایت عائشہؓ اگر بالفرض صحیح تسلیم کی جائے تو اس کی تاویل یہ ہے "فقد" یہ فقدان سے مشتق ہے اور فقدان کے دو معنی ہیں (۱) کسی چیز کا اپنی جگہ سے گم ہونا (۲) تلاش کرنا کما فی قولہ تعالیٰ قالوا واقتلو علیہم ما ذا تفقدون (یوسف)

یعنی برادران یوسف علیہ السلام نے متوجہ ہو کر نہ دیکھ کر دیکھنے والوں سے کہا تم لوگ کس چیز کو تلاش کرتے ہو، دوسرے معنی کے اعتبار سے ارشاد عائشہؓ کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اتنی دیر تک گھر سے غائب نہیں رہے کہ آپ کو تلاش کی جاتی یعنی گھر سے توجہ ہوئے لیکن دیر نہیں گئی اس کا مطلب یہ نہیں کہ آپ صبح رات اپنی گھر سے جدا ہی نہیں ہوئے بلکہ وہیں رہے تاکہ اس سے معراج منامی یا کشفی پر استدلال کیا جائے (تویر اسراج ص ۶۱)

(۵) خود آیت قرآنی "سُبْحَنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بَعْبُہٗ" کے ہر ایک الفاظ معراج جمالی پر دال ہیں کیونکہ "سُبْحَنَ" کا استعمال تعجب کیلئے ہوتا ہے، روحانی معراج تو بزرگوں سے بھی ہوتا ہے اگر معراج روحانی مراد ہو تو تعجب کے لفظ "سُبْحَنَ" لگانے کی کیا وجہ ہے؟ اور اس آنحضرت ﷺ کی کیا خصوصیت ثابت ہوتی ہے؟ اس طرح "اَسْرٰی بَعْبُہٗ" الفاظ بھی جمالی معراج پر دال ہیں اس کیلئے "سیرۃ النبی اور سیرت مصطفیٰ وغیرہ ملاحظہ ہو

(۶) بے شمار روایتوں میں بتواتر یہ امر منقول ہے کہ آنحضرتؐ براق پر سوار ہو کر مکہ سے بیت اللہ گئے اور ظاہر ہے سواری پر جسم ہی سوار ہوتا ہے نہ کہ روح اور یہ کہنا کہ براق پر سوار ہونا بھی خواب ہی میں تھا صریح آیات قرآنیہ اور احادیث متواترہ کے خلاف، لہذا یہ قول کی طرح قابل قبول نہیں (معارف القرآن کاندھلوی ص ۲۶۶) (۷) راقم السطور کہتا ہے ممکن ہے کہ روحانی اور منامی معراج درمیان آنحضرتؐ سے متعدد دفعہ وجود میں آئی اس کو عائشہؓ وغیرہ نے اسی حدیث میں بیان فرمایا یعنی "سُبْحَنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بَعْبُہٗ لَیْسَ اِلَّا مِنْ جِسْمِ" معراج کا بیان ہے اس کے متعلق یہ حدیث نہیں (واللہ اعلم بالصواب)

باب فی المعجزات

معجزات۔ یہ معجزہ کی جمع ہے جس کے معنی وہ خارق عادت چیز جس کو اللہ تعالیٰ کسی نبی یا رسول کے ہاتھ سے ظاہر کر دے اور دوسرے اس سے عاجز ہوں۔

کرامت۔ اگر اس قسم کی خارق عادت چیز کسی غیر نبی کے ہاتھ ابناج نبی کی برکت سے ہو تو اس کا نام کرامت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سید ولد آدم اور سید المرسلین ہونا بطرح واجب التسلیم ہے اسی طرح معجزات محمدی بھی تعداد میں نائد ہونے اور ان کے معجزات تمام معجزات سے اعلیٰ اور بالا ہونے پر ایمان رکھنا بھی ہم پر لازم ہے

آنحضرت کے معجزات کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے | یہ مسلم ہے کہ کمیت کے دیگر انبیاء کرام سے فائق تھے | معجزات شمار سے باہر ہے البتہ کیفیت کے اعتبار سے

حضور کی معجزات کی فوقیت پر یہاں بحث کی جاتی ہے، یہ بات مخفی نہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اعلیٰ، بالا معجزہ اچانکے موتی ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعلیٰ معجزہ عصا کے چھانڈنا جاندار بن جانا ہے ہمارے حضرت احمد مجتبیٰ رضی اللہ عنہ کے بے شمار معجزوں سے ایک ادنیٰ معجزہ کا ذکر صحیحین میں ہی آیا ہے جس کا تذکرہ مشکوٰۃ ص ۲۱۳ پر روایت جابرؓ اس طرح ہے کہ حضور پر نور رضی اللہ عنہ کے روز مسجد نبوی کے ایک خشک لکڑی پر ٹیک لگا کے خطبہ پڑھا کرتے تھے جب منبر تیار کیا گیا تو اسی سنون (استوائہ خانہ) کو چھوڑ کر منبر پر خطبہ دینے کے لئے تشریف لائے تو اس ستون مبارک سے رونے کی آواز آنے لگی سو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مبارک چھاتی اس سے ملائی اور ہاتھ پھیرا پس چھوٹے بچہ کی طرح ہچکچا لیتے ہوئے اس کا رونا بند ہوا جیسا کہ عارف رومی نے فرمایا ہے

استن حنانه از جبر رسول : تا لری ز دہجوں از باب عقول
گفت پیغمبر چه خواہی ای ستون : گفت جانم از فراقت گشت خوں
از فراق تو مرا چوں سوخت جان : چوں تنالم بے توانے جان جہاں
مسند من بودم از من تا سختی : بر منبر تو مسند ساختی

اس واقعہ عجیبہ کے ساتھ اکیلے موتی سے کیا نسبت، اور عصائے موسیٰ کا اڑدہا بن جانے کے ساتھ کیا مناسبت ہے اس لئے کہ تین بے جاں اور قالب مردہ کو تو قبل موت روحی علاقہ و محبت تھی ایسا ہی پرندہ بنانا کی، ہر جان ذی روح کی شکل معروف ہیں پایا گیا لیکن ستوں خرمہ کے ساتھ حیات معروف کوئی مناسب نہیں تھی اور غیر ذی روح کی اصلی شکل میں رہتے ہوئے ذی روح بلکہ ذی العقول کے آثار اس سے محسوس ہوئے ایسا ہی عصائے موسیٰ کا اڑدہا بن جانا، تمام سانپوں کو نکل لینا پھر فرعون کے بلاخانہ کو نکل لینے کیلئے تیار ہونا اور قسم بقسم حرکات و سکنات پایا جاتا یہ بعد انقلاب اہمیت و شکل تھا اور یہ کسی پر مبنی نہیں کہ غیر ذی روح چیز جب اپنی اصلی ہیت و شکل سے بدل جاوے اور ذی روح کے خاکے میں داخل ہو جائے تو ذرا اس کو حیات سے منہ پٹ ہو جاتی ہے پھر وہ جاندار بن جانے کے بعد اس سے افعال و حرکات و سکنات پایا جانا چنداں مستبعد نہیں سمجھا جاتا ہے اور اگر جادات و نباتات سے اپنی اہمیت میں دیگر ایسی حرکات و سکنات پائی جائے جو ذی روح کے افراد کاملہ کے ساتھ مخصوص ہیں یہ انتہائی درجہ کا بحر العقول معجزہ ہے اور اس کو عقل بھی مستبعد سمجھتی ہے اس تنوں خشک کا فراق رسول علیہ السلام پر دونا بڑا تعجب نیز اور بے نظیر ہے۔

«ما ربن یا شرکی شہادت کی متعلق پیشین گوئی»
 عن ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 قال لعمران حین یحضر الخندق فجعل یمسح رأسہ ویقول بؤس بن سمية تقتلک النسة الباغية (مسلم) وفی رواية ویقول ویبیح عمار یقتله النسة الباغية یدعی ہم الی الجنة ویدعونه الی النار (بخاری)

مستحیہ : ایک مہابی جاتوں کا نام ہے جس کو ابو جہل لعین نے ان کی شرمگاہ میں خنجر مار کر شہید کر دیا تھا یہ منادی مضاف ہے ای یا ابن سمية یعنی غزوہ احزاب کے موقع پر جب صحابہ کرام خندق کھود رہے تھے تو عمار بن یاسرؓ بھی پوری جاں نثاری کے ساتھ اس کام میں مصروف تھے اس وقت رسول اللہ ﷺ ان کے سر پر ہاتھ پھر پھر کر ان کے سر سے دھول مٹی جھاڑ رہے تھے اور یہ فرماتے جاتے تھے ہائے سمية کہ بے (عمار بن یاسرؓ کی سستی و مصیبت تھیں ہانپوں کا گروہ قتل کر ڈالے گا۔ قال الملا علی القناری والجاہل ان هذا الحدیث فیہ

معجزات ثلاثہ احداھا انھ سیتقل وثانیھا انھ مظلوم وثالثھا ان
قائلہ باغ من البغاة والکل صدق وحق (مرقاۃ ص ۱۱۶)

فئۃ باغیہ کے متعلق اختلاف | حضرت عمار بن یاسر جنگ صفین میں حضرت

علیؓ کی طرف سے شریک ہوئے اور وہاں شہید ہوئے لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ شہید کس
فریق نے کیا ① بعض شارحین نے لکھا ہے حضرت معاویہؓ کے گردہ کے ہاتھوں شہید ہوئے ② بعض
لکھتے ہیں غادیوں نے شہید کر کے یہاں لا کر ڈال دیا ہے ۔

دلائل فریق اول | ① وہ لکھتے ہیں جب جنگ صفین میں عمار شہید ہوئے تو حضرت

عروبن العاصؓ نے حضرت معاویہؓ کو کہنے لگے یہ تو بڑی پریشانی کی بات
ہوگئی کہ عمار ہمارے لشکر کے ہاتھوں مارے گئے معاویہؓ نے جواب دیا انھن قتلنا انما
قتلہ الذین جاء وابہ وفي رواية انما قتل عمارا من جاء بہ ۔

(بذریعہ نہایت صحیح) عمارؓ کو نہ شہید کیا اصل میں تو جس عمارؓ کو جنگ لایا ہے اس نے
قتل کیا ② معاویہؓ سے منقول ہے کہ بانیہ ”یہ یعنی ہم بغاوت اور خارج از اطاعت امام
وقت سے مشتق نہیں بلکہ یہ ”بغاء“ ہم طلب کرنے کے معنی سے مشتق ہے یعنی جو گردہ قصاص اور
خون بہا کا مطالبہ کرے گا اس کے ہاتھوں عمارؓ کا قتل ہوگا چنانچہ معاویہؓ کہا کرتے تھے
نحن فئۃ باغیۃ ای طالبۃ لدم عثمان ہم مطالبہ کرنے والا گردہ ہے یعنی حضرت عثمانؓ
کے خون بہا کا طالب ہے لیکن عقل و نقل کی روشنی میں حضرت معاویہؓ کا یہ قول دلیل نہیں بلکہ
مزید تخریج لہذا حدیث میں فئۃ باغیۃ کا مصداق جماعت معاویہؓ ہونا چاہیے (مرقاۃ ص ۱۱۶)

دلائل فریق ثانی | ① یہ ایک سلسلہ حقیقت ہے کہ نبی کریم ﷺ کی زبان مبارک سے

کوئی فضول اور غیر مفید بات نہیں نکل سکتی ہے لہذا آپؐ کے ارشاد میں کوئی نہ کوئی حکمت و منفعت
ہے نیز شہادت یقیناً فضیلت کی چیز ہے خواہ کافروں کے ہاتھوں ہو یا باغیوں کے ہاتھوں
بالخصوص باغیوں کے ہاتھوں قتل ہونا کوئی فضیلت کی چیز نہیں اگر آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے قطعاً غرض فضیلت
بیان فرمانا ہونا تو صرف شہادت کی بشارت دیتے ”فئۃ باغیۃ“ کے ذکر کی کیا ضرورت
تھی؟ لہذا اس ارشاد سے جب تک کوئی حکم شرعی نہ معلوم ہو تو یہ غیر مفید اور بیکار ہے اور

باغیوں کے متعلق قرآن میں حکم شرعی یہ ہے فقاتلوا الذی تبغی حتی تفرأ الی امر اللہ (الحجرات آیت ۹) پس باغی گروہ سے قتال کرو یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف رجوع کریں۔ اگر اس آیت کو سامنے رکھا جائے تو حدیث الباب کا مقصد صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے یعنی آنحضرت ﷺ نے اس جماعت جو حضرت عمارؓ کو قتل کر لیا باغی قرار دیتے ہیں اس کا مقصد یہ ہے کہ سب مسلمانوں کو ان سے جنگ کر لیا حکم دے رہے ہیں یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف رجوع کریں اب یہ بات ظاہر ہوئی کہ حضرت عمارؓ کو جس گروہ نے قتل کیا ہے وہ شرعاً باغی ہے اور یہ روایت مذکورہ عام طور پر صحابہ کرام اور تابعین کو معلوم تھی۔ لہذا اس کا تقاضا یہ تھا کہ جو صحابہ غیر عباسی وارتھے مثلاً حضرت ابوالدرداءؓ اور حضرت ابولامہؓ وغیرہ اور حضرات تابعین میں جو خاندان نہیں تھے ان میں حضرت معاویہؓ کے خلاف ہجاء عظیم پیدا ہو جائے اور وہ سب کے سب حضرت علیؓ کیساتھ شریک ہو کر حضرت معاویہؓ کے خلاف قتال کرنے کا نعرہ لگائیں کہیں نام و نشان بھی نہیں مٹا ہاں ایک دو جوتاریخی روایات ملتی ہیں وہ بھی سب انہوں کی جعلی روایتیں ہیں۔ نیز اس حدیث پر واقفیت کے باوجود اہل مصر اور اہل شام معاویہؓ کے ساتھ شرکت کی اور ان کی مدد حضرت معاویہؓ مصر پر قابض ہو گئے، کیا یہ تمام حضرات جماعت حق سے باز رہے! وذا لا یمکن لہذا ففہ باغیہ سے مراد دوسرا ایک گروہ ہونا لازمی ہے۔

② حضرت سہل بن حنیفؓ وغیرہ جو حضرت علیؓ کے حامک تھے اور خود حضرت علیؓ بھی اس حدیث کو بغاوت معاویہؓ پر بطور استدلال نہیں پیش فرمایا۔

③ اگر گروہ معاویہؓ فہ باغیہ ہوئے تو حضرت طلحہؓ حبیبؓ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ان طلحۃ شہید یمشی علی وجہ الارض) ترجمہ معاویہؓ کی حامی ہونے کی وجہ سے عامی تھے تو وہ اس جنگ میں مقتول ہو کر ہرگز شہادت کا رتبہ حاصل نہ کرتے کیونکہ شہادت تو صرف اس وقت حاصل ہوتی ہے جب کوئی شخص اطمینانِ ربانی میں قتل ہوا ہو اس طرح حضرت زبیرؓ جن کے متعلق خود حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ وہی ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا زبیرؓ کا قاتل (عمرو بن جرموز) جہنم میں ہے نیز ان کا شمار عشرہ مبشرہ میں ہے جن کے جنتی ہونے کی شہادت تقریباً متواتر ہے اس طرح ان دونوں کے علاوہ اور بھی کبار صحابہ کی ایک بڑی جماعت جن کے متعلق بہت سی خوشخبری آئی ہے گروہ معاویہؓ میں تھے اب ان کو کس طرح فہ باغیہ کا مصداق ٹھہرایا جائے

لہذا معلوم ہوا قاتل عمارؓ اور فتنہ باغیہ کا مصداق دوسرا ہے ۔

اب اس کے مصداق کے متعلق علامہ بدر الدین عینیؒ لکھتے ہیں فاجاب ابن بطال
حين ذلک فقال انما يصح هذا في خوارج النذین بعث اليهم علیؓ
عماراً يريدعوهم الى الجماعة وليس يصح في احد من الصحابة
لانہ لايجوز ان يتناول عليهم الا افضل التاويل قلت تبع ابن بطال
في ذلک المذهب وتابعه على ذلک جماعة (یعنی طائفہ) یعنی علامہ ابن بھانؒ
اور علامہ مہلبیؒ اور ایک جماعت علماء کی رائے یہ ہے کہ الفتنہ الباغیہ اور دوسرے
الى الناس کا مصداق گروہ معاویہؓ نہیں بلکہ گروہ خوارج ہے جن کو دعوت دینے کے لئے
علیؓ نے عمارؓ کو بھیجا تھا ۔

ملاحظہ فرمائیے فریق اولیٰ کے دنائل کے متعلق بحوالہ شیخ، مکن الدین
جوابات ① تحریر فرماتے ہیں کہ منقول شدہ باتیں حضرت معاویہؓ پر افتراء ہیں کیونکہ
معاویہؓ نہ تو حدیث کی یہ تاویل کی ہے جو تحریف کے مترادف ہے ۔ (مرقاۃ ص ۱۳۰)

② امام ابو بکر جمہور نے پہلے بات کو درج ذیل عبارت سے روایت کیا ہے انما
قتله من جاوبہ فطرحة بين استسنا (احکام القرآن جلد سورۃ حرات باب
قتل اہل بغی) (۱) جس نے عمارؓ کو جنگ میں لایا ہے اس نے قتل کیا ہے یعنی حضرت علیؓ نے
قتل کیا (۲) جس نے قتل کر کے ہمارے نیزوں کے درمیان لا کر ڈال دیا یعنی فرقہ سبائیہ نے قتل کیا
تاکہ دیکھنے والا یہ سمجھے کہ گروہ معاویہؓ نے شہید کیا (۳) اگر تسلیم کیا جائے کہ گروہ معاویہؓ
حضرت عمارؓ کو قتل کیا تاہم ان کے حق میں طعن لہن کرنا اور انکو ہر طرف ملامت کرنا جائز نہیں
کیونکہ وہی حضرات مجتہدین میں خطا اجتہادی میں گنہ نہیں ، علامہ ابن فورک نقل فرماتے
ہیں کہ صحابہ کرام کے درمیان جو مشاجرات ہوئے ان کی مثال ایسی ہے جیسے حضرت یوسف
علیہ السلام اور ان کے بھائیوں کے درمیان پیش آنے والے واقعات کی ، وہ حضرات آپس کے
ان اختلافات کے باوجود ولایت اور نبوت کی حدود سے خارج نہیں ہوئے بالکل ہی
معاملہ صحابہ کرام کے درمیان پیش آنے والے واقعات کا بھی ہے (السنن ابواب ثرۃ منکر
الطہار حقیقت ، معارف ، قرآن ، سورۃ حرات ص ۱۳۰ فتح الباری ، کرمانی وغیرہ ملاحظہ ہو) ۔

(۵) حضرت علی و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے بارے میں چار اقوال مشہور ہیں (۱) ایک دونوں فریق باطل و ناجح ہیں (۲) دوسرے فریق حق پر، فریق آخر ناجح پر (۳) تیسرے دونوں حق پر (۴) توقف یعنی مٹ جرات صحابہ میں محاکمہ کرنے سے سکوت۔ فریقین کو حق پر کہنے کی صورت میں یہ توقف لازم ہے لہذا دونوں قول قریباً متحد ہیں۔ اہل سنت کا یہی مسلک ہے "ولاندکروہم الا بخیر" و تَبَخُّصُ مَنْ يَبْغِضُهُمْ وَيُبْغِضُ الْخَيْرُ يَنْفَعُ هُمْ (عقیدہ طحاوی)

نظریہ اولیٰ تو ملعون خوارج کا ہے اس لئے اس کے ابطال کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے بطلان کی سند خوارج کی طرہ اس کی نسبت ہی ہے، البتہ نظریہ ثانی سے بعض نام نہاد سن آنکھ میں دھول جھونکنے کی کوشش میں معروف نظر آرہے ہیں، وہ روایت کے سہارے سے محاکمہ کر نیکی قائل ہیں لیکن جن روایات کی بنا پر وہ حضرت معاویہؓ کو مجروح کرنا چاہتے ان روایات کا اٹھی ابھی اوپر گزر چکا ہے، اور اگر واقعات کے لئے میں دیکھا جائے تو بعد میں حضرت علیؓ کا رویہ یہی بتلاتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کی فراست پہلے سے تبرہ ہدف اور صحیح تھی، مزید برآں ابھی بیسیلو بھیجے روایات کتب حدیث میں ہیں جن سے حضرت معاویہؓ کے موقف کی تائید ہوتی ہے، جیسے حدیث لاتزال طائفة من امتی قاشعة بأمر اللہ الخ، رواہ البخاری و مسلم عن معاویہؓ، و حدیث مغیر بن شعبہ رواہ البخاری و احمد و الدارمی و اللسکائی و الدارقطنی لایزال الناس من امتی، و حدیث جابر بن عبد اللہ رواہ مسلم و احمد، و حدیث ثوبان رواہ مسلم بلفظ لاتزال طائفة من امتی تاہرین علی الحق الخ... و فی روایت طویلہ عن ثوبان رواہ احمد و ابو داؤد و ابن ماجہ و الحاکم بلفظ ان اللہ زوی لی الارض الخ

و حدیث عبد الرحمن بن شماس المہری عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص و عقبہ بن عامر بلفظ لاتزال عصایہ من امتی یقاتلون علی أمر اللہ تاہرین بعدہم الخ (رواہ مسلم)، و حدیث سعید بن دقاس بلفظ لایزال اہل الغرب (و المراد منہم اہل الشام) کا قال الامام احمد و قتادہ بن زبیر جلد ۳ (ظاہرین... رواہ مسلم و اللسکائی، و حدیث جابر بن سمرہ رواہ مسلم بلفظ لایزال تاہرین تاہرین قاتل علیہ عصایہ الخ... و حدیث قرۃ الزرقانی رواہ الترمذی و ابن ماجہ و احمد و اللسکائی، بلفظ... و لایزال الناس من امتی منہورین الخ... و حدیث سلہ بن نفیل الکندیؓ رواہ النسائی فی حدیث طویل فی آخرہ "و عقر وارا المؤمنین الشام الخ... و حدیث عمران بن حصینؓ

رواہ احمد و فیہ حتی یقاتل آخرہم المسیح الدجال - و حدیث مالک بن یحنا عن معاذ بن أنس قال وہم انی الطائفة المنصورة - اہل الشام - رواہ احمد و ابن ماجہ و ابوداؤد الطیالسی و اللیثی و ابوالحسن - اور اسی مضمون کی احادیث اور بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مثل عمر بن الخطابؓ، ابو ہریرہؓ، زید بن ارقمؓ، ابوامامہؓ، اور مرثد بن کعب البہزنیؓ سے بھی مروی ہیں جن میں سے بعض میں اہل شام کی تصریح اور بعض میں اجمال ہے، اور مجمل کو مبین پر حمل کیا جائے گا، ان سب سے اہل شام کی دو طرفتی سے ترجیح مفہوم ہوتی ہے، ایک تو یہ ہے کہ بالآخر وہی اہل شام غالب آئے۔ دوسرے یہ کہ نص میں خود اہل شام کی تخصیص ہے جیسا کہ حضرت معاذؓ کا قول اور حضرت ابو ہریرہؓ و سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت میں اہل الغرب ظاہر ہے، بہر حال طائفة منصورة گو اہل شام میں محدود رہی لیکن حضرت معاویہ اور ان کے ساتھیوں کے لئے یہ سند قبول رہی کہ طائفة منصورة اور اہل حق میں وہ داخل ہیں۔

ناظرین ! انصاف فرمائیں کہ الفئۃ الباغیۃ والی حدیث اہل شام کے بارے میں نص تو نہیں اشارہ بھی نہیں، اس لئے کہ الفئۃ الباغیۃ کو معروف بلام لایالیہ جس سے ایک معروف و معروف باغی جماعت کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے وہ ہے سبائی گروہ - حضرت معاویہ کی جماعت کو الفئۃ الباغیۃ کا مصداق قتل عمار کے بعد بطور مخالف ٹھہرایا جا رہا ہے، اس سے پہلے ان کی جماعت کے باغی ہونے کی کوئی دلیل نہیں تو ان کی جماعت معروف و معروف الفئۃ الباغیۃ کیسے بنی، اگر اصول و قواعد علیہ اور حقائق تاریخیہ سے آنکھیں بند کر کے صرف ایک حدیث کی بنا پر حضرت معاویہؓ اور ان کی جماعت پر بغاوت کا بیجا الزام تھوپا جائے، تو کیا وجہ ہے یا رسول اللہ! اتنی احادیث مجیدہ و مرکبہ جواتے صحابہ کرام سے نقل کی ہیں، حضرت معاویہ کے موقف کی صفائی پیش نہ کر سکیں؟ اس سے حضرت معاویہؓ کی حضرت علیؓ پر افضلیت یا احقیق ثابت کرنا مقصد تو نہیں، اتنی احادیث کی شہادت کو مسترد کرنا اور الفئۃ الباغیۃ کا تیران کی طرف سیدھ کرنا کوئی روشن دماغی یا تحقیقی علمی یا تاریخ شناسی یا انصاف پسندی ہے، اسی بنا پر جمہور متعین اہل سنت و فقہائے امت و محدثین و متکلمین ملت نے توقف ہی مانع و اولیٰ قرار دیا ہے۔

تأمل دتم فی مقعد الصدق -

باب مناقریش و ذکر القبائل

مناقب : مناقب کی جمع ہے بم شرف و فضیلت ۔
 قریش : عرب کے مشہور قبیلہ کا نام ہے اس کے معنی لغوی ایک بڑے خطرناک
 اور طاقتور سمندری جانور کے ہیں ۔

قبائل : قبیلہ کی جمع ہے بم ایک باپ کی اولاد ۔

قریش میں سے بارہ خلفاء کی تعیین صدق میں اختلاف

(ر من . سرکاری . میل . س ۱۹۸۷ء)

یقول لا ینال الاسلام عزیزاً الا اثنی عشر خلیفۃ کلہم من قریش (متفق علیہ)
 (۱) ابن جوزی اور قاضی عیاض وغیرہ اس کی شرح اس طرح فرماتے ہیں کہ اس سے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد متصلاً یکے بعد دیگرے بارہ خلفاء ہونا مراد ہیں جن کے
 زمانہ خلافت میں دین کا نظام مستحکم اور برقرار رہا نیز حدیث سے ان خلفاء کی جو مرجع
 و توصیف مفہوم ہوتی ہے وہ دین و عدالت کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ سیاسی
 انتظامی، معاملات میں استحکام اور حکومت و امارت کے اتحاد و اتفاق کے اعتبار سے
 ہے لہذا اس کا مہدق (۱) حضرت ابوبکر صدیق رض (۲) عمر رض (۳) عثمان رض (۴) علی رض
 (۵) معاویہ رض، چنانچہ معاویہ اور حسین رض کے مابین مصالحت کے بعد خلافت معاویہ
 پر پوری امت کا جماع ہو گیا تھا۔ (۶) یزید اس کی بیعت پر حسین رض اور ابن الزبیر
 کے علاوہ تمام مسلمانوں کا اتفاق ہو چکا تھا۔ (۷) عبد الملک بن مروان ،
 انہوں نے حضرت عبد اللہ بن زبیر رض کی شہادت کے بعد تمام عالم اسلام کو اپنے زیر
 حکومت متحد کر لیا تھا۔ (۸) ولید بن عبد الملک (۹) سلیمان بن عبد الملک
 (۱۰) یزید بن عبد الملک (۱۱) ہشام بن عبد الملک ، عبد الملک کے چار فرزندوں
 کی حکومت پر تمام مسلمانوں کا اتفاق تھا۔ ہاں سلیمان اور یزید کے درمیان حضرت
 عمر بن عبد العزیزؒ دو سال پانچ مہینے چودہ دن تک مسند خلافت کو زینت بخشی۔

خلفاء راشدین کے بعد یہ سائن حضرات خلفاء ہیں۔ (۱۲) ولید بن یزید بن عبد الملک اس کے چچا ہشام بن عبد الملک کے انتقال کے بعد اس کی امارت پر تمام مسلمان اتفاق ہو چکا تھا ان کا اتفاق چار برس تک قائم رہا اس کے بعد اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور اس کو مار ڈالا اس وقت سے فتنہ فساد پوری طرح پھیل گیا اس تفسیر پر اسماعیل بن ابی خالد کی روایت "کلہم فجع علیہ الامۃ" (ابو داؤد) والی ہے کیونکہ اس سے مراد ان خلفاء کی بیعت پر لوگوں کا اتفاق و اجتماع ہونا اور ان کی قیادت و سرداری کو قبول کرنا ہے، اگرچہ بعض خلفاء کی قیادت کی قبولیت کراہت کے ساتھ تھی اور خلفاء راشدین کے بعد ان کو خلیفہ کہنا مجازی معنی کے اعتبار سے ہے۔

(۲) بعض نے کہا خلفاء سے مراد عادل اور پاکباز امراء ہیں اس صورت میں وہ بارہ خلفاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک بعد متصلاً یکے بعد دیگرے منصب خلافت پر متمکن ہونے کی شرط نہیں قرار دی جاسکتی، بلکہ ہو سکتا ہے حدیث کا اصل مقصد اس طرح کے خلفاء کی محض تعداد بیان کرنا ہے، اور ان بارہ کا عدد قیامت تک کسی وقت جا کر پورا ہوگا تو رپشتی نے اس کو ترجیح دی ہے: وقال صاحب تكملة فتح الملہم والراجح هو التفسیر الاول

ملوا فتنہ لظاہر اللفظ بدو فتن تکلف و مطابقتہ للواقع ہر مردی عن ابن حجر العسقلانی وغیرہ۔ (تكملة فتح الملہم ۲۸۷، مغایرت میں) راقم السطور کہتا ہے کہ ان میں سے بعض خلفاء کے عہد میں ظلم و ستم اور جنگ و جدال کی جو روایات ہمیں تاریخ سے ملتی ہیں ان تاریخی روایتوں میں حدیث صحیح کی روشنی میں نظر ڈالنا اور تطبیق و ترجیح قائم کرنا ضروری ہے یوں نہ ہو کہ فقط تاریخی روایت کے بل بوتے پر حدیث صحیح کو نظر انداز یا رد کر دیا جائے اور حدیث الباب کے متعلق دوسری ایک تاویل بھی ہے جو راقم المحروف کے ناقص خیال میں نہایت پھیکا ہے اس لئے اس کو ترک کر دیا، واللہ اعلم بالصواب۔

بَابُ مَنَاقِبِ الصَّحَابَةِ

(سید دُفای ابن ماجہ سنہ ۱۲۱۰ھ)

صحابہ : وہ بزرگ حضرات ہیں جنہوں نے بحالت ایمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے مشرف ہوا اور اس پر اثنی سال بھی ہوا ۔

افضلیت صحابہ تمام علماء کرام کا اتفاق ہے کہ صحابہ میں سب سے افضل

خلفاء اربعہ ہیں ان کے بعد سب سے افضل عشرہ مبشرہ

ہیں پھر بدرینہن ، پھر جنگ احد میں جو حضرات شریک تھے ان کے بعد بیعت رضوان

میں جو شریک تھے ان کے بعد وہ انصار جنہوں نے دونوں مرتبہ بیعتہ عقبہ الاولیٰ

اور بیعتہ عقبہ الثانیہ کے موقع پر مکہ میں آکر حضور ص سے بیعت کی تھی اس طرح

وہ صحابہ جن کو "الابحون الاولون" کہا جاتا ہے ۔

الغرض تمام صحابہ اللہ کے محبوب ہیں اور حق تعالیٰ شانہ نے ان کو امت کے مرشد

و مرئی اور محبوب و متبوع کا منصب عطا فرمایا ہے "قرآن و حدیث میں

ان کے نقش قدم کی پیروی کرنے اور ان کو معیار حق تسلیم کرنے اور ان سے عقیدت

و محبت رکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے اور ان کی برائی و عیب جوئی کو ناجائز و حرام بلکہ

موجب لعنت قرار دیا گیا ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا "من ابغضهم فبغضی

ابغضهم" و من اذاهم فقد اذاف

مشاجرات صحابہ یہ باب ایمان کا ایسا پل صراط ہے جو تلوار سے

زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے اس لئے

سلف صالحین نے ہمیشہ یہاں پاس ادب ملحوظ رکھنے اور زبان و قلم کو لگا دینے

کی وصیت فرمائی ہے بعض علماء سے پوچھا گیا کہ اس خون کے بارے میں آپ کی

کیا رائی ہے جو صحابہ کرام کے باہمی مشاجرات میں بہا یا گیا ، تو انہوں نے جواب میں یہ

آیت پڑھی کہ "ثَلَاثَةٌ تَدْخُلُ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَكُلٌّ مَّا كَسَبَتْ وَلَا تَسْلُكُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْلَمُونَ"

ایک امت تھی جو گزر گئی اس کے اعمال اس کے لئے ہیں اور تمہارے اعمال تمہارے لئے ہیں اور تم سے ان کے اعمال کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا، لہذا تم علماء و حقانی کی بات یہ ہے جس پر وہ سب حضرات متفق ہوں ہم اس کی پیروی کریں اور جس میں انکا اختلاف ہو ہمیں خاموشی اختیار کریں اور اپنی طرف سے کوئی نئی رائے پیدا نہ کریں ہمیں یقین ہے ان سب نے اجتہاد سے کام لیا تھا اس لئے دین کے معاملہ میں وہ سب حضرات شک و شبہ سے بالاتر ہیں (معارف القرآن سورۃ حجرات)

بَابُ مِثَالِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ

من وفات ابن مساجہ سن۱۲۱ھ

سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے مناقب بے شمار ہیں، علامہ شیرازیؒ نے فرمایا ان کے مناقب میں بہت جھوٹی حدیثیں بھی ہیں، خصوصاً ہر وہ حدیث جو "یا علیؑ" کے الفاظ سے شروع ہوتی ہے وہ سب جھوٹی ہیں ان میں سے صرف ایک حدیث :-
يَا عَلِيُّ اَنْتَ مَنِيْ بِمَنْزِلَةِ هَارُوْتٍ مِنْ مُوسٰىؑ، یہ صحیح ہے یعنی اے علیؑ تو میرے لئے ایسے ہی ہو جیسے موسیٰؑ کے لئے ہاروٹؑ کے، اس جملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علیؑ کو صرف اس عرصہ کے لئے نمایاں بنانے کی بات کہی تھی جو غزوہ تبوک کے لئے آپؐ نے مدینہ سے باہر گزارا تھا،

الحاصل: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق حضرت علیؑ کی وہ خلا جزوی تھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی میں ایک خاص عرصہ کے لئے وقتی انتظام کے طور پر عمل میں آئی تھی، غزوہ تبوک سے واپسی کے بعد وہ خلافت ختم بھی ہو گئی، لہذا وہ جزوی خلافت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وفات کے بعد ان کی کلی خلافت بلا فصل کی دلیل کیسے بن سکتی ہے؟

بالخصوص جبکہ حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰؑ سے پہلے وفات پا گئے تھے اور وہ حضرت موسیٰؑ کے بعد خلیفہ کب بنے تھے؟

شیعیت پر حضرتؐ کی پیشینگوئی | مختلف کتب حدیث میں حضرت علیؑ کی روایت

کے یہ حدیث مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے خود انہی سے فرمایا: عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث

مثل من عیسٰی ابغضتہ الیہود حتی بہتوا امہ والحبۃ انصارہ حتی انزواہ بالمنزل

القی لیست لہ ثم قال یجعلک فی سجدان محب مفسر یقرظ لہ

بما لیس فیہ ومبغض یحملہ شنائ علی ان بہتہ (محمد خلیفہؒ) حضرت علیؑ کہتے ہیں

کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا تم میں عیسیٰؑ سے ایک طرح

کی مشابہت ہے یہودیوں نے ان (عیسیٰ) سے بغض و عناد رکھا تو اتنا (زیادہ

رکھا) کہ ان کی ماں (مریم) پر زنا کا بہتان باندھا اور عیسائیوں نے ان سے محبت و

وابستگی قائم کی تو اتنا (زیادہ اور غلو کے ساتھ) کہ ان کو اس مرتبہ و مقام پر پہنچا دیا

جو ان کے لئے ثابت نہیں ہے (یعنی ان کو اللہ یا ابن اللہ قرار دے ڈالا) یہ حدیث

بیان کرنے کے بعد حضرت علیؑ نے کہا (مجھے یقین ہے کہ اس ارشاد نبویؐ کے مطابق

حضرت عیسیٰؑ کی طرح میرے بارے میں بھی) دو شخص یعنی دو گروہ اس طرح ہلاک یعنی

گمراہ ہوں گے کہ ان میں سے ایک تو جو مجھ سے محبت رکھنے والا ہوگا اور اس محبت

میں حد سے متجاوز ہوگا مجھ کو ان خوبیوں اور بڑائیوں کا حامل قرار دیگا جو مجھ میں

نہیں ہوں گی اور جو مجھ سے بغض و عناد رکھنے والا ہوگا میری دشمنی سے مغلوب

ہو کر مجھ پر بیستان باندھے گا (مظاہر حق)

اس حدیث میں حضرت عیسیٰؑ کی مثال کے ذریعہ حضرت صلی اللہ علیہ

وسلم نے جو کچھ ارشاد فرمایا تھا اور اس کی بنیاد پر حضرت علیؑ نے جو کچھ فرمایا اس کا

ظہور ان کے دور خلافت ہی میں ہو گیا۔

چنانچہ روافض اور شیعہوں نے حب علیؑ میں حد سے تجاوز کرتے ہوئے

(ان کو تمام صحابہؓ یا تک کہ انبیاءؑ سے افضل قرار دیا بلکہ بعض طبقوں (جیسے نصیریوں)

نے حضرت علیؑ کو مقام الوہیت تک پہنچا دیا ہے اور ایک فرقہ ایسا بھی پیدا ہوا جنہوں نے

کہا، نبوت و رسالت کے لائق دراصل حضرت علیؑ ہی تھے اور اللہ تعالیٰ کا مقصد آپ ہی کو نبی و رسول بنانا تھا اور جبریل امین کو وحی لے کر آپ ہی کے پاس بھیجا تھا لیکن وہ غلطی سے وحی لے کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچ گئے اور ان کے بعض گروہ ایسے ہیں کہ جن کا عقیدہ ہے کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وحی اور آپ کے بعد کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نامزد امام و خلیفہ اور سربراہ امت تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف سے وہ معصوم اور مقررہ اطاعت تھے اور مقام و مرتبہ میں دوسرے تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل و بالاتر تھے، اور کائنات میں تصرف اور علم غیب جیسی خداوندی صفات کے سبھی آپ ہی حاصل تھے، حضرت علیؑ کے بارے میں غلو کرنے والوں کو شیطان علیؑ نہ کہ جاتا تھا، یہ فرقہ شیعہ اسی فرقہ کا نام ہے،

ان کے بالمقابل اور ایک فرقہ پیدا ہوا جس کو خارجی کہا جاتا ہے وہ آپ کی مخالفت اور عداوت میں اس حد تک آگے بڑھ گیا کہ آپ کو محمد شہیدین، کافر اور واجب القتل تک قرار دیا اور اس گروہ میں سے ایک شیخی عبدالرحمن بن بنجم نے آپ کو شہید کیا اور اپنے اس بد نشانہ عملی کو اعلیٰ درجہ کا جہاد فی سبیل اللہ قرار دیکر دخول جنت کا وسیلہ سمجھا، اس کی تفصیلی بحث میرے رسالہ "شیعیت اور متعہ" میں ملاحظہ ہو

بَابُ ثَوَابِ هَذِهِ الْأُمَّةِ

اسی باب میں ایسی احادیث لائی گئی ہیں جن سے امت محمدیہ کے کمالات، کرامات اور فضائل ثابت ہوتے ہیں اس طرح لایمجم امتی علیہ صلاۃ اور امت اللہ لایمجم امۃ محمد علیہ صلاۃ وغیرہ حدیثوں (مشکوٰۃ منیہ) میں امت محمدیہ کے قرن اول سے قیامت تک ہر زمانہ میں قرآن و سنت کو معتدل اور صحیح معنوں میں پیش کرنے والے اور حق پر قائم رہنے والے گروہ کے وجود کی خبر دی گئی ہے۔

امت محمدیہ خیر الامم ہیں | عن یحییٰ بن حکیم عن ابیہ عن جددہ اللہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی قولہ تعالیٰ "کنتم خیر

امۃ اخرجت للناس الخ :-

ایسہ سے مراد حکیم بن معاویہ ہے اور جدہ سے مراد معاویہ بن حیدہ قشیری بصری ہے معاویہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے درج ذیل آیت کی تفسیر فرماتے ہوئے سنی: کنتم خیر لواءۃ اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنہون عن المنکر (آن عمران آیت ۱۱۰)۔ اے مسلمانوں تم سب امتوں سے خیر امت ہو (اللہ تعالیٰ کے علم یا لوح محفوظ میں) کہ جو لوگوں کی نفع رسانی کیلئے (اللام للنفع) عدم سے وجود میں نکالی گئی ہے اور تم خیر الامم ہونے کی وجہ سے کرم اچھے کاموں کا حکم کرتے ہو اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہو، یعنی امت محمدیہ کے خیر الامم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ امت توحید اور اخلاق فاضلہ کی تعلیم اور فواحش و منکرات سے زجر و توبیخ کا جزا بہتمام مبلغ کیا امم سابقہ میں اس کی نظیر تو کیا اس کا عشر عشر بھی نہیں، اور امت محمدیہ کے خیر الامم قرار پانے کی دوسری دلیل قولہ تَعَالٰی وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُوْنُوا شٰهَدًا عَلٰی النَّاسِ (البقرہ آیت ۱۴۳)

”یعنی یہ امت عقائد و اعمال اور اخلاق کے اعتبار سے معتدل ہے“ افراط و تفریط کے درمیان میں ہے بخلاف یہود کے وہ تفریط میں مبتلا ہیں حضرات انبیاء کی تنقیص کرتے ہیں اور ان کو معصوم نہیں سمجھتے جو نبوت کا خاصہ لازمہ ہے اور نصاریٰ افراط میں مبتلا ہیں کہ اپنے نبی کو مرتبہ بندگی سے درجہ فرزندگی پر پہنچایا امام قرطبی فرماتے کہ امت محمدیہ کے وسط (درمیان) میں ہونے کے یہ معنی ہیں کہ یہ امت انبیاء و اولیاء کے درمیان ہے، انبیاء سے نیچے اولیاء سے اوپر ہیں چونکہ اس خطاب کے بالذات مخاطب صحابہ کرام ہیں اس لئے اہل سنت و الجماعہ کا عقیدہ یہ ہے کہ صحابہ کرام کا مقام انبیاء سے نیچے اور دوسرے تمام اولیاء سے بلند اور اونچا ہے۔

سہ صد ہزاراں شبلی و صد ہا جنید : خاک پاؤں بوہریرہ کی رسد چھ
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ میری امت میں ۷۳ فرقے ہوں گے جن میں ایک فرقہ جنتی ہوگا باقی سب جہنم میں جائیں گے اور اسی جنتی جماعت کا نشان بتلاتے ہوئے آپ نے ارشاد فرمایا ”مَا اَنَا عَلَیْہِ وَاَصْحَابِی (شکوہ)

یعنی جو لوگ میرے اور میرے اصحاب کے طریق پر چلیں گے وہ جنتی ہوں گے
اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد
امت کے لئے صحابہ کرام و معیارِ حق ہیں (معارف القرآن کا مدلول)
قوله عليه السلام قال انتم تقبضون سبعين امة انتم
خيرها و احكمها على الله .

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : تم ستر امتوں کو پورا کرتے ہو
تم ان میں سے اللہ کے بہترین اور گرامی قدر ہو ۔

(۱) یہ ستر سے تکثیر عدد مراد ہے نہ کہ تحدید ۔ (۲) یا وہ ستر امتیں
مراد ہیں جو بڑی بڑی گزری ہیں اور یہاں اتمام سے مراد ختم ہے یعنی
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جیسے خاتم النبیین اور خیر المرسلین ہیں آپ کی امت
بھی خاتم الامم اور خیر الامم ہیں ۔

مصنف رح کا اپنی کتاب کو تنمون ” پر مشتمل حدیث لا کر تمام کرنا یہ بطور
نیک فالی تکمیل کتاب کے ساتھ زیادہ مناسب ہوا ۔

نیز خطا و نسیان سے عن اللہ معذرت پیش کرنے کے لئے خطا و
سہو و نسیان والی سابق حدیث کو لانا اسی محل کے لئے زیادہ موزون ہوا ۔
(واللہ اعلم بالصواب)

هذا . وقد تم المجلد الرابع من التبيان الصريح
لمشكوة المصابيح المسمى بإيضاح المشكوة في شوال سنة ۱۴۱۲ھ
بفضل الله الملك الوهاب ، واستعمل الله سبحانه ان يجعله
خالصاً لوجهه الكريم ويوفقني لشرح المشكوة المجلد الاول
انه سمع قريباً محجوب الدعوات . ۵

العبد العاجز ذليل أحمد كان الله له ولو الذي في لسانه

تقریظ

من علامۃ الذہر المحقق الفقیہ المحدث سماحۃ الشیخ
مولانا عبد الرحمن اعظمی باریک اللہ فی حیاته ، شیخ الحدیث (الثانی)
بدار العلوم دیوبند (P . ۵)
بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین محمد وآلہ
واصحابہ اجمعین ومن تبعہم باحسان الی یوم الدین .

اما بعد! مشکوٰۃ المصابیح میں نظامیہ حدیث کی ایک ہم اور مداول اور اپنی
جامعیت کے اعتبار سے ایک متمم بالشان کتاب ہے، اسی لئے یہ کتاب مدارس عربیہ میں بڑے اہتمام سے پڑھائی
جاتی ہے اور دورۂ حدیث کیلئے اس کتاب کو موقوف علیہ اور لازمی قرار دیا گیا ہے بغیر اس کے پڑھے
جوئے طالب علم صحاح ستہ پڑھنے کے لائق نہیں سمجھا جاتا اس وجہ سے متقدمین و متاخرین محدثین کرام نے
اس کتاب کی شروح و حواشی اور امالی و تراجم عربی و فارسی و اردو میں بکثرت تحریر فرما کر است پر یہ انتہا
احسان فرمایا ہے جزام اللہ احسن الجزاء آمین ، اللہ تعالیٰ شانہ ہمارے فاضل محترم محب مکرم حضرت علامہ
رفیق احمد صاحب دامت برکاتہم کو جزائے عظیم عنایت فرمائے کہ موصوف محترم نے بھی مشکوٰۃ المصابیح کی
ایک ایسی شرح ایضاً حاشیہ مشکوٰۃ ، لایف فرمادی جو طول محل اور ابھار محل سے خالی اور اعتدال
مناسب کا شکار ہے موصوف نے احادیث مشککہ کی تشریح اور مسائل فقہیہ کی توضیح اور اختلاف
مذہب کی تفصیل مع اول کلامہ اور تطبیق یا ترجیح بین الاحادیث المتعارضہ اور اعتراضات معترضین
کے جوابات عقلیہ و نقلیہ اقوال مشائخ کی روشنی میں مدلل و مفصل (جوتے انداز پر جمع فرمادیا ہے
جو اساتذہ و طلبہ دونوں کیلئے یکساں مفید ہے اور اصل کتاب کے سمجھنے اور سمجھانے میں ایک راہنما و معین کی
حقیقت ہے ، اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ مولف مکرم و مؤلف دونوں کو مقبولیت سے نوازے
اور آئندہ کی تالیفات کو بھی دوام قبولیت نصیب فرمائے ۔
آمین آمین لا اقول بواحدۃ + حتی اضم الیہا الف آمین

ناکارہ
عبد الحق اعظمی غفرلہ
خادم دارالعلوم دیوبند

۲۰ فرم الم ۱۴۱۳ھ

فہرست مضامین ایضاح المشکوۃ

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|--|------|---|
| ۲۸۷ | پرندہ اور بازو وغیرہ تعلیم یافتہ ہونے کے دوسرے طریق ہیں۔ | ۲۷۰ | • بَابُ الْجَنَرِیَّةِ . |
| ۲۸۸ | تعلیم یافتہ کے شکار سے کچھ کھانے کے بعد وہ حلال ہوگا یا نہیں۔ | ۲۷۱ | جزیرہ کی تحقیق۔ |
| ۲۸۹ | فان وجدت مع کلبک کلباً غیراً کی تشریح۔ | ۲۷۲ | جزیرہ اور خراج کے مابین فرق۔ |
| ۲۹۰ | ارساں لکب کے وقت ترک نسیم کا مسئلہ | ۲۷۳ | کفار عجم اور بت پرستوں پر جزیرہ ہے جزیرہ کی مقدار۔ |
| ۲۹۱ | معراض اور خرق کے معنی اور اس کا حکم | ۲۷۴ | لا تقطع قیلان فی ارض واحد کی تشریح |
| ۲۹۲ | بندوبست کی گولی کا حکم | ۲۷۵ | اکیدر دوم کا تعارف۔ |
| ۲۹۳ | مشرکین کے برتنوں میں کھانا کا مسئلہ | ۲۷۶ | یہود و نصاریٰ سے مال تجارت پر عشر لیس |
| ۲۹۴ | ان کے برتنوں میں حکم عدم اکلی کا سبب | ۲۷۷ | • بَابُ الصَّلَمِ . |
| ۲۹۵ | دانت اور ناخن کی ذریعہ ذبح کرنا حکم۔ | ۲۷۸ | حدیبیہ میں دو صحابہ کے متعلق مختلف روایات۔ |
| ۲۹۶ | حیوان وحشی اور اہلی جانور کے ذبح کا طریقہ | ۲۷۹ | • بَابُ اخْرَاجِ الْیَهُودِ مِنْ جَزِيرَةِ |
| ۲۹۷ | مسنہ پر داغنے کی ممانعت۔ | ۲۸۰ | نخن نے المسجد کی تشریح۔ |
| ۲۹۸ | انسانوں پر داغ لگانے کا مسئلہ۔ | ۲۸۱ | مصدق مشرکین۔ |
| ۲۹۹ | ذی ناب درمے کی حرمت۔ | ۲۸۲ | • بَابُ الْفِیْ . |
| ۳۰۰ | ذی مخالب پر درمے کی حرمت۔ | ۲۸۳ | فقہ اور غنیمت کے مابین فرق۔ |
| ۳۰۱ | ذکاة الجحین کے متعلق اختلاف | ۲۸۴ | مال فقی رسول اللہ کی تحویل میرے۔ |
| ۳۰۲ | دریائی جانور کی حلت و حرمت کے متعلق اختلاف۔ | ۲۸۵ | قضیہ اموال بنو نضیر میں حضرت عمر کا مسئلہ |
| ۳۰۳ | • بَابُ ذِكْرِ الْكَلْبِ | ۲۸۶ | منازعات صحابہ کے متعلق شبہ اور اس کا ازالہ |
| ۳۰۴ | حدیث قراط میں تعارض۔ | ۲۸۷ | دوسرا شبہ اور اس کا ازالہ۔ |
| ۳۰۵ | قراط کا مطلب | ۲۸۸ | مال فک اور حضرت فاطمہؓ |
| ۳۰۶ | اسباب نقص اجر۔ | ۲۸۹ | تیسرا شبہ اور اس کا ازالہ۔ |
| ۳۰۷ | کئے کا قتل جائز نہیں۔ | ۲۹۰ | چوتھا شبہ اور اس کا حل۔ |
| ۳۰۸ | • بَابُ مَا يَحِلُّ اَكْلُهُ | ۲۹۱ | • کتاب الصيد والذبائح . |
| ۳۰۹ | وما یجوز | ۲۹۲ | انسان کی وضع جلی کوشت کھانے کو مقتضی ہے۔ |
| ۳۱۰ | گھوڑے کا گوشت کا مسئلہ | ۲۹۳ | کئے وغیرہ حکم یافتہ ہونے کے تین شرطیں ہیں |
| ۳۱۱ | تحقیق فیصل۔ | ۲۹۴ | |

| | | | |
|-----|-----|---|---|
| ۴۵۶ | ۴۲۶ | ● کتاب التَّحْلِیل | ● "صفر" کی توضیح "توہم" کی تشریح |
| " | " | قطرہ کا مطلب اور غنہ کا حکم | ● باب التَّحْلِیْلَة |
| ۴۵۷ | ۴۲۷ | سنتِ ختمہ و فرہ حضرت ابراہیم سے جاری ہوئی | ● علم نجوم اور اقسامِ سحر |
| ۴۵۸ | ۴۲۸ | طبیعی کی تحقیق اور کس کو حکم | ● اسلام میں سحر کا بدل کیا ہے ؟ |
| ۴۵۹ | ۴۲۹ | سبب خضاب کی کراہت | ● کتاب الروسیا |
| " | ۴۳۰ | بال رکھنے کی سنیت کا بیان | ● حقیقتِ رویا کے متعلق اختلاف |
| ۴۶۱ | ۴۳۱ | ● باب النِّصَانِ بِر | ● رویا، سحر اور علم نبوت کا جزر ہے |
| ۴۶۲ | " | تماثیل اور تصاویر کے مابین فرق | ● جزء من سنتہ و ادبیں "کی تشریح |
| " | " | تصویر رکھنے کے متعلق حکمِ شارع | ● "من رآنی فی المنام فقد رآنی" کا مطلب |
| ۴۶۳ | " | مصوروں اور آلِ فرعون دونوں کے لئے | ● "رآنی" کا "محل کیا ہے ؟ |
| ۴۶۴ | ۴۴۲ | اشد العذاب | ● "سرای الخی" سے باری تعالیٰ کا دین غلطی کا ختم |
| " | ۴۴۳ | مشین کے فوٹو کا حکم | ● "فسیداتی فی البخلۃ" کا مطلب |
| ۴۶۵ | " | فلسفہ بعض علماء عرب | ● برے خواب کسی کے سامنے بیان نہ کرنا چاہئے |
| ۴۶۶ | " | ان فلسفہ کی بنیاد غلطی پر ہے | ● اقرب زمان کی توجہات |
| ۴۶۷ | ۴۴۴ | علماءِ مصر اور علماءِ سند کے مابین مباحثہ | ● قال اور کان کی ضمائر کے احتمالات |
| " | ۴۴۵ | ● کتاب الطَّحِیْطِ وَالرُّقِی | ● آنحضرت صلیع کی تعبیرِ خواب |
| ۴۶۸ | " | "لکل دعو دو الخ" کی تشریح | ● "فانما فی المدینۃ منبر" کی توضیح |
| " | " | دوا کا استعمال توکل کے منافی نہیں | ● "قاولہما الکذابین الذین انابینہما کی تشریح |
| ۴۶۹ | ۴۴۶ | علاج کرنا عیدیت کے منافی نہیں | ● مسئلہ اور اس کا تعارف |
| " | " | شفاعتین چیزوں میں ہے | ● کتاب الادب |
| ۴۷۰ | ۴۴۷ | "کی" کی احادیث کے مابین تعارض | ● باب التَّسْلِیْمِ |
| " | " | "صدقتہ اللہ و کذب بطن اخیک" کی تفسیر | ● اسلام علیکم کے معانی اور ان کی تفصیل کا بیان |
| ۴۷۱ | ۴۴۸ | "طبی اعتبار سے ایک سوال اور اس کے جوابات | ● اسلام کے متعلق چند مسائل |
| " | " | "الحقیق من لیح جہنم" کی تشریح | ● "و علیکم السلام" سے جواب دینا افضل |
| ۴۷۲ | ۴۴۹ | تبراق سے کاسکند | ● خاص نورانی چہرے والے انسان |
| " | " | توقیر لکائنات کا حکم | ● آدم علیہ السلام کا اسرار بطور تعریف تھا |
| ۴۷۳ | ۴۵۱ | آنحضرت صلیع علیہ السلام کے شرعاً حرام ہے | ● باب الاستبذان |
| ۴۷۴ | ۴۵۲ | "دبۃ النطۃ" کی تشریح | ● استبذان کی تفصیل |
| " | ۴۵۳ | عورت کو کراہت سکھانے کا مسئلہ | ● مسائل کے جواب میں "انا بنیہ کی کراہت |
| ۴۷۵ | " | ● باب الفال والطیرۃ | ● محارم کے اس جانے وقت بھی استبذان نہ ہے |
| " | " | "خبرھا الفال" کا مطلب | ● باب المصافحۃ والمعاظفۃ |
| ۴۷۶ | ۴۵۴ | "لو عدوی و فر من المجرم" کی تشریح | ● اسلام کے وقت جھگڑے کی ممانعت |
| ۴۷۷ | ۴۵۵ | ● کاسمۃ کی تفسیر | ● چار قسم کی تقبیل |
| | | | ● باب القسب |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|--|------|--|
| ۴۷۲ | ● باب المزاح - | ۴۷۷ | اقتیاد قیام اور قیام اللیل کے تعلق اختلاف |
| " | مزاح کی تحقیق | ۴۷۹ | قیام روزہ اور تالیف تسمیہ مروجہ - |
| ۴۹۳ | ● باب الخلوۃ والضم والشمی | ۴۸۰ | ● باب الخلوۃ والضم والشمی |
| " | ● باب المفارقة والعصیۃ | " | جابر بن عبد اللہ اور عبادہ کی حدیثوں کے مابین تضاد |
| " | ● باب ابراہیم اور اناسید ولد آدم | ۴۸۱ | تحریر کی چال کا انجام |
| " | کے مابین تضاد | ۴۸۲ | اور نہ اسونے کی مذمت |
| ۴۹۳ | ● حبیب الشیخ یعنی ویصمہ کی تشریحات | | ● باب العظام والنشوب |
| " | محبت اور عشق کے مابین فرق - | | الحمد لله کے جواب میں "یرحمک اللہ" |
| ۴۹۵ | اسباب محبت - | " | کہا واجب علی الکفایہ ہے - |
| " | ● باب البر والصلة | ۴۸۳ | ابو داؤد رحمہ کے تعلق ایک واقعہ |
| " | والدین کو محبت و احترام - | " | جھینکے کے وقت سلام اور صلوٰۃ و سلام |
| ۴۹۶ | " منع و ہفتہ کی توضیح - | " | قبل الاذان - |
| ۴۹۷ | غیب شب کا منظر مکہ ہے | ۴۸۴ | ● باب الاسماء |
| " | کثرة السؤال کا مطلب کیا ہے ؟ | " | حضرت علی علیہ السلام کی کنیت پر کسی کی کنیت رکھو |
| " | لا یرد القدر الا الدعاء کی توضیحات | " | نبی علیہ السلام کے نام اور کنیت کو جمع کر نیے |
| ۴۹۸ | " وان الرجل یحرم الرزق فی حقہ کی شرح | ۴۹۵ | متعلق اختلاف - |
| ۴۹۹ | ● باب الشفقة والرحمة | ۴۸۶ | ● باب البینۃ والشعر |
| " | ● باب الخلق | " | حقیقت شعر |
| " | " المؤمنون کرجل واحد کی توضیح | " | شعر کے معنی مشہور کی بنا پر اس کا ترجمہ |
| " | بادر حبیب اللہ و منانہ | ۴۸۷ | لکھا دونوں جائز ہے - |
| ۵۰۰ | ● حب الہی اور حب رسول الہی کا عمل جبر ہے | " | " ان من البیان نسخاۃ کی توضیحات |
| ۵۰۱ | ● باب حلیۃ الہی عند من التہاجر والافطی | ۴۸۸ | " ان من العلم جہلا کا مختلف مصداق |
| " | بدگمانی اور حسن غیرہ کی ممانعت | " | ● قولہ ان من الشرح حکا وان من القلی عیاد |
| ۵۰۲ | " قولہ ولا تحسوا ولا تحسوا کی تفسیر | ۴۸۹ | ● باب حفظ اللسان |
| " | عمرہ کا ایک سبق آموز واقعہ - | " | والغیبة والنشتم - |
| " | ● قولہ ولا تناجسوا ولا تحاسدوا ولا | " | غیبت کا لغز غیبت کس صورت میں جائز ہے |
| ۵۰۳ | تباغضوا ولا تحادوا کی تشریح | ۴۹۰ | " فقد باء بها احدهما کی توضیح - |
| ۵۰۴ | " کاد الفقراء ان یرکبوا کفرا کی تشریح | " | غیبت اشد من الزنا ہونے کی وجوہات |
| ۵۰۵ | ● باب الرقۃ والبیاد وحسن الخلق | ۴۹۱ | ● کاد من الرقۃ |
| " | | " | ایثار و غدہ و ایثار کا سبق |

| صفحہ | مضامین | صفحہ | مضامین |
|------|--|------|--|
| ۵۲۳ | وکت اور محل کی تحقیق ۔ | ۵۰۶ | باب الغضب و الکبر |
| ۵۲۵ | "غلامہ من قودش" کے مصداق کا بیان | " | علاج غضب و علاج کبر |
| " | خلافت راشدہ اور ختم خلافت راشدہ کا نفاذ | " | وقت عیب اور طریق علاج |
| ۵۲۶ | "بلغ البیت الجدد" کی تشریح | ۵۰۷ | شمال الذکر کی مختلف توجہات |
| " | قدسِ خلاص کی تحقیق اور وجہ تسمیہ | " | باب الظلم |
| ۵۲۷ | قدسِ خلاص کا مصداق ۔ | ۵۰۸ | عمر اور شریعت، ذکر مطلق گناہ |
| " | فتنۃ النساء کا مصداق اور وجہ تسمیہ | " | باب الامور بالمعروف |
| ۵۲۸ | "على رجل كورك على ضلع" کی تشریح | ۵۰۹ | بالمعروف فرض کیا ہے |
| " | "فتنة الذهباء" کا مصداق کیا ہے ؟ | " | ہاں اور کہاں کی تشریحات |
| ۵۲۹ | مسئلہ ختم نبوت | " | داشہ کے متعلق مختلف اقوال |
| ۵۳۱ | بعض مدعیین نبوت کے اسامیہ | ۵۱۰ | نبی اور مدارائے مابین فرق |
| ۵۳۲ | "والخلاۃ النبیین لانی بعدی" کی تشریح | " | نقض زمانہ امر بالمعروف سے باز رہنے کا |
| ۵۳۳ | حدیث کا صحیح مطلب بقدر برکتی مجاز کی | ۵۱۲ | کتاب الرقاق |
| ۵۳۵ | اقتضی محمد بن ابی ہاشم اور محمد بن ابی ہاشم کی | " | نیاجین المؤمن کی تشریحات |
| " | خاتم النبیین اور خاتم محمد میں | ۵۱۳ | باب الفقراء و المسکین |
| ۵۳۶ | ہموی بخاری و نزول مسکن میں عدم تضاد و توافق | " | من عیش النبی صلی اللہ علیہ وسلم |
| ۵۳۷ | اجماع امت اور کوی قاعدہ کی رو سے | " | شاہ افضل ہے یا فقہ صابر ؟ |
| ۵۳۸ | النسب میں الفضل استعراق تحقیق کیلئے ناگزیر ہے | ۵۱۴ | بعد خروفا اور خمس مائتہ عام |
| " | آپ کی آمد سے نبوت پر مہر لگ گیا ۔ | " | ناہین تعارض ۔ |
| ۵۳۹ | کس نے کہا، تو کہاں مراد ہونا مسئلہ نہیں کہ | ۵۱۵ | صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری سے فرض لینے |
| " | ہر مقام میں تو کہاں ہو ۔ | " | نسب کیا تھی ۔ ؟ |
| " | اذا اهلك كبري فاعلم اني بعدك في شريعتي ۔ | " | اور عدم تعارض کے مابین تعارض |
| ۵۴۰ | لا نبی بعدی اور لا تقولوا لا نبی بعدی کے | ۵۱۷ | باب الاموال الخیر |
| ۵۴۱ | مابین جمع تعارض | " | علاقہ علاج |
| ۵۴۲ | کلمہ در رحم الامام خمینی تلامذہ کا مصداق | " | نماز النبی خطا میں بے گناہی تو ضیح |
| " | قرآن فان یہلکوا فاعلم من ہلک کی تشریح | ۵۱۸ | طویل کاف |
| ۵۴۳ | فتنۃ اولی الامر اور شانہ کا مصداق | ۵۱۹ | باب الکاء و الخوف |
| " | باب الملک | " | عاقبتی و لا اثم ۔ کی توجہات |
| " | علمیہ اور معاویہ دونوں حق پر تھے ۔ | ۵۲۰ | باب الانذار و التحذیر |
| ۵۴۴ | حق پرستہ رب المال کی توجہات | " | محمد پر ہدایت ہو گئی مئی کی میں |
| " | قول "حق یطعم الشجر من مغربہا" کی تشریح | " | کتاب الغن |
| " | نعالہم انفعو کی توجہات | ۵۲۱ | عہ ذالعی و آیات مختلفہ کی توجہات |
| ۵۴۵ | قلمہ "مکان وجوہہم المجان المطرقة" | ۵۲۲ | مانانہ برکت فی جزو قلوب النجالات |
| " | کی تشریح ۔ | " | کی وضاحت ۔ |

| | | | |
|-----|--|-----|---|
| ۵۸۵ | برزخیات امت محمدی حضرت نوح کے گواہ تھے | ۵۴۵ | غزہ سے مجازاً انکی طاعت بھی ہر روز ہو سکتی ہے |
| ۵۸۶ | ● باب المحفوظ والشفاعۃ | ۵۴۶ | کر کے خزانہ عطرہ کے دو خلافت میں سے ایک لگے |
| ۵۹۰ | شفاعت عظمیٰ کا بیان | ۵۴۹ | مہدی کا شکر نعرہ پھر تہلیل سے بیت جائز ہے |
| ۵۹۲ | ● ثلث کذبات کی تشریح | ۵۵۲ | ● باب اشراط الساعة |
| ۵۹۳ | حضور پاک نام المعصومین ہیں | ۵۵۳ | ظہور امام مہدی کی پیشین گوئی |
| ۵۹۴ | ● باب رویۃ اللہ تعالیٰ | ۵۵۵ | تحقیق لفظ "مہسدری" |
| ۵۹۵ | رویت الہی کا تعلق آخرت سے ہے | ۵۵۶ | عیسیٰ اور امام مہدی دو شخص ہیں |
| ۵۹۶ | عورتوں اور مساکین کو بھی رویت الہی حاصل ہوگی | ۵۵۷ | لامحمدی الایمانی بن مریم کی توضیحات |
| ۵۹۷ | ● خواب کی حالت میں خدا کی رویت | ۵۵۹ | ابدال کے متعلق ایک حدیث |
| ۵۹۸ | شب معراج میں آنحضرت کو دربار الہی | ۵۶۰ | باب العلامات بین یدئ الساعة و ذکر البقا |
| ۵۹۹ | ● باب فضائل سید المرسلین علیہ السلام | ۵۶۱ | خاتم الدجائین اور نزول عیسیٰ کی بحث |
| ۶۰۰ | خاتم النبیین کی چند خصوصیات | ۵۶۲ | تحقیق دججائے |
| ۶۰۱ | ● باب المعسراج | ۵۶۳ | دجال کے بارے میں جمہور اہل اسلام کا عقیدہ |
| ۶۰۲ | معراج اور اسرار کا فرق | ۵۶۴ | امت محمدیہ میں خروج دجال کی حکمتیں |
| ۶۰۳ | معراج جسمانی آنحضرت کا محض شرف ہے | ۵۶۵ | مسیح خلافت مسیح ہدایت کے ہاتھوں میں ہلاک |
| ۶۰۴ | ● باب غیۃ المعجزات | ۵۶۶ | ہونے کی حکمتیں |
| ۶۰۵ | آنحضرت علیہ السلام کے معجزات | ۵۶۷ | عیسائیوں کا خداوند محمدی کا ایک فرد کی حیثیت سے |
| ۶۰۶ | حکمت اور کیفیت اعتبار سے دیگر | ۵۶۸ | تشریف لانا |
| ۶۰۷ | انبیاء سے فائق تھے | ۵۶۹ | نار اور رنج کے مابین تعارض |
| ۶۰۸ | عمار بن یاسر کی شہادت کے متعلق | ۵۷۰ | آقا کی زیر عرض سجدہ کرنا اور سجدہ کی معنی |
| ۶۰۹ | پیشین گوئی | ۵۷۱ | دجال کے متعلق حضور کی مابین میں قبل القیام کا عقیدہ |
| ۶۱۰ | ● قلۃ باغیۃ کے متعلق اختلاف | ۵۷۲ | معاذ دجال کا حضور پریم کھانا ذکر بطور شکر |
| ۶۱۱ | ● باب مناقب قریش | ۵۷۳ | مقامات خروج دجال کا بیان تعارض اور جو تطبیق |
| ۶۱۲ | قریش میں بارہ خلفاء کی تعیین مصداق میں خلافت | ۵۷۴ | ● باب قضیۃ ابن صیاد |
| ۶۱۳ | ● باب مناقب الصحابة | ۵۷۵ | ابن صیاد دجال اکبر ہونے کے دلائل |
| ۶۱۴ | افضلیت صحابہ اور مشاہیر صحابہ | ۵۷۶ | وان لم یکن یخرج من ان شک کے لئے نہیں ہے |
| ۶۱۵ | ● باب مناقب علی رضی اللہ عنہ | ۵۷۷ | ● باب نزول عیسیٰ علیہ السلام |
| ۶۱۶ | شیعہ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پیشین گوئی | ۵۷۸ | بینتالیس اور چالیس سال کے مابین تعارض |
| ۶۱۷ | ● باب قوابل ہذہ الامۃ | ۵۷۹ | ● باب قرب الساعة وان من صلیت فقد آتیات |
| ۶۱۸ | ● امت محمدیہ خیر الامم | ۵۸۰ | امت محمدیہ کی مدت بقا |
| ۶۱۹ | تقریظ شیعہ الحدیث | ۵۸۱ | ● باب الذلخ فی الصور |
| ۶۲۰ | دار العسکوم دیوبند | ۵۸۲ | زمین آسمان کی تہ کی تعلق آیت کریمہ کی تفسیر |
| | | ۵۸۳ | ● باب الحشر بجزء واحد کی تشریح |
| | | ۵۸۴ | ● باب الحساب والقصاص المیزان |
| | | ۵۸۵ | فروع سے فروع بتبعی کی ایک بحث سوانح و سیر |